بسم الله الرحمن الرحيم

(١٠) باب صفة الصلاة

﴿ الفصل الأول ﴾

٧٩٦ — (١) عن أبي هريرة: أن رجلا دخل المسجد و رسول الله ﷺ جالس فى ناحيـة المسجد، فصلى، ثم جاء فسلم عليـه. فقال له رسول الله ﷺ: وعليك السلام، ارجع فصل فإنك لم تصل.

(باب صفة الصلاة) المراد بها جنس صفتها الشاملة للأركان والفرائض والواجبات والسنن والمستحبات. قال ابن الهمام: قيل الصفة والوصف فى اللغة واحد، وفى عرف المتكلمين بخلافه، والتحرير أن الوصف ذكر ما فى الموصوف من الصفة، والصفة هى ما فيه. ثم المراد هنا بصفة الصلاة الأوصاف النفسية لها، وهى الأجزاء الفعلية الصادقة على الخارجية التى هى أجزاء الهوية من القيام الجزئى والركوع والسجود، كذا فى المرقاة.

٧٩٦ — قوله (إن رجلا) هو خلاد بن رافع كما بينه ابن أبي شيبة، و هو المشهور بالمسئ فى صلاته عند الشراح (فصلى) أى ركعتين كما للنسائى فى حديث رفاعة بن رافع فى هـذه القصة، و هل كانتا نفلا أو فرضا؟ الظاهر الأول، والأقـرب أنهما ركعتا تحية المسجد. و وقع عنـد ابن أبي شيبة فى حديث رفاعة هذا: دخل رجل فصلى صلاة خفيفـة لم يتم ركوعها ولا سجودها (فسلم عليـه) قال القـارى: قـدم حق الله على حق رسوله عليـه السلام كما هو أدب الزيارة، لأمره عليـه السلام بذلك لمن سلم عليـه قبل صلاة التحيـة فقـال له: ارجع فصل ثم ائت فسلم على (ارجع فصل) و فى حديث رفاعة الآتى: أعد صلاتك (فإنك لم تصل) نفى لصحة الصلاة لأنها أقرب لنفى الحقيقة من نفى الكمال، فهو أولى المجازين وأيضا فلما تعذرت الحقيقة — وهى نفى الذات — وجب صرف النفى إلى سائر صفاتها. قال عـياض: فيه أن أفعال الجاهل فى العبادة على غير علم لا تجزئ. قال الحافظ: و هو مبنى على أن المراد بالنفى نفى الإجزاء، و هو الظاهـر. ومن حمله

....

على نفى الكمال تمسك بأنه ﷺ لم يأمره بالإعادة بعد التعليم ، فدل على إجزائها وصحتها ، وإلا لزم تأخير البيان ، كذا قاله بعض المالكية. وفيه نظر لأنه ﷺ قد أمره فى المرة الأخيرة بالإعادة ، فسأله التعليم فعلمه ، فكأنه قال له : أعد صلاتك على هذه الكيفية - انتهى. وقال القارى : تقريره على صلاته كرات يؤيد كونه نفى الكمال لا الصحة ، فإنه يلزم منه أيضا الأمر بعبادة فاسدة مرات. قلت : أراد القارى أنه لو حمل على نفى الصحة يلزم أنه ﷺ قرره مرارا على أن يصلى صلاة فاسدة ، ويلزم منه أيضا أنه أمر بعبادة فاسدة مرات ، بخلاف ما إذا أريد بالنفى نفى الكمال. وفيه نظر لأنه لم يؤذن له فى صلاة فاسدة ، ولا علم من حاله أنه يأتى بها فى المرة الثانية والثالثة فاسدة ، بل هو محتمل أن يأتى بها صحيحة ، وإنما لم يعلمه أولا ليكون أبلغ فى تعريفه وتعريف غيره بصفة الصلاة الصحيحة المجزية ، وسيأتى مزيدا توضيح لذلك. وقد احتج بعضهم لتوجه النفى إلى الكمال بما وقع عند الترمذى فى هذه القصة من حديث رفاعة بلفظ فعاف الناس وكبر عليهم أن يكون من أخف صلاته لم يصل ، حتى قال ﷺ : إذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك، وإن انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك. وكان هذا أهون عليهم من الأول أنه من انتقص من ذلك شيئا انتقص من صلاته ، ولم تذهب كلها. قالوا : والنقص لا يستلزم الفساد ، وإلا لزم فى ترك المندوبات ، لأنها تنتقص بها الصلاة. وأيضا كون هذه المقالة كانت أهون عليهم يدل على أن المراد بالنفى نفى الكمال، لأن قوله أولا «لم تصل» يوهم نفى الصلاة برأسها ، وقوله ثانيا «إن انتقصت منه شيئا» إلخ. يدل على النقصان، وعدم ذهاب الصلاة كلها، ولذا كان أهون عليهم من الأول، لكنهم علموا وفهموا حينما سمعوا قوله الثانى أنه إنما أراد بنفى الصلاة فى قوله الأول «لم تصل» نفى الكمال لا نفى الذات والحقيقة أو الصحة. وأجيب بأن الانتقاص يستلزم الفساد وعدم الصحة، لأنا متعبدون بصلاة لا نقصان فيها، فالناقصة فاسدة غير صحيحة، ومن ادعى صحتها وعدم فسادها فعليه البيان. ولا نسلم أن ترك مندوبات الصلاة ومسنوناتها انتقاص منها ، لأنها أمور خارجة عن ماهية الصلاة، فلا يراد الإلزام بها ، وكونها تزيد فى الثواب لا يستلزم أنها منها ، كما أن الثياب الحسنة تزيد فى جمال الذات وليست منها. والحجة فى الذى جاءنا عن الشارع من قوله ، وفعله ، وتقريره ، لا فى فهم بعض الصحابة. سلمنا أن فهمهم حجة لكونهم أعرف بمقاصد الشرع ، لكن لا دليل هنا على أنهم فهموا حين سمعوا قوله الثانى نفى الكمال ، وإنما كان قوله الثانى أهون عليهم من جهة أن من أتى ببعض واجبات الصلاة فقد فعل خيرا من قيام وذكر وتلاوة ، وإنما يؤمر بالإعادة لدفع عقوبة ما ترك ، وترك الواجب سبب للعقاب ، فإذا كان يعاقب بسبب ترك البعض يلزمه أن يفعله إن أمكن فعله وحده ، وإلا فعله مع غيره ، والصلاة لا يمكن فعل المتروك منها الا بفعل جميعها. وقال ابن تيمية : من قال : إن هذا لنفى الكمال قيل: إن أردت الكمال المستحب، فهذا باطل لوجهين : أحدهما أن هذا لا يوجد قط فى لفظ الشارع أنه ينفى عملا فعله العبد على الوجه الذى وجب عليه ، ثم ينفيه لترك المستحبات ، بل الشارع لا ينفى عملا إلا إذا لم يفعله العبد كما وجب عليه. والثانى لو نفى لترك مستحب لكان عامة الناس لا صلاة لهم ولا صيام ، فإن الكمال المستحب متفاوت ، إذ كل من لم يكملها كتكميل رسول الله ﷺ يقال لا صلاة له - انتهى. واستدل بقوله «صل فإنك

....

لم تصل» للشافعي وأبي يوسف والجمهور على أن تعديل الأركان والطمأنينة فيها فرض. قالوا: إن قوله هذا صريح في كون التعديل من الأركان بحيث أن فوته يفوت الصلاة وإلا لم يقل «لم تصل» فإن من المعلوم أن خلاد بن رافع لم يكن ترك ركنا من الأركان المشهورة، إنما ترك التعديل والاطمينان كما يدل عليه رواية ابن أبي شيبة، فعلم أن تركه مبطل للصلاة. قلت: الحديث فيه رد صريح على أبي حنيفة ومحمد، فإن المشهور من مذهبهما أن تعديل الأركان ليس بفرض بل هو واجب، واستدل لهما بقوله تعالى: ﴿اركعوا واسجدوا ـ ٢٢ : ٧٧﴾ بأن الركوع والسجود لفظ خاص معناه معلوم، فالركوع هو الانحناء، والسجود هو وضع الجبهة على الأرض، فطلق الميلان عن الاستواء، ووضع الجبهة على الأرض فرض بالآية المذكورة، وفرضية التعديل الثابتة بقوله عليه السلام «لم تصل» لا يجوز إلحاقها بالقرآن لا على سبيل البيان، ولا على سبيل تغيير إطلاق القرآن. أما الأول فلأن البيان لا يكون إلا للمجمل، ولا إجمال في الركوع والسجود، وأما الثاني فلأن تغير إطلاق القرآن نسخ، وهو لا يجوز بالخبر الواحد، ولما لم يجز إلحاق ما ثبت بهذا الحديث بالثابت بالقرآن في مرتبته ولم يمكن ترك خبر الواحد بالكلية أيضا فقلنا: ما ثبت بالكتاب ـــ وهو مطلق الركوع والسجود ـــ يكون فرضا، لأنه قطعي، وما ثبت بهذا الخبر الظني الثبوت يكون واجبا مراعاة لمنزلة كل من الكتاب والسنة. ورد هذا الاستدلال بأن النص ليس بمطلق بل مجمل، فإن المراد بالركوع والسجود في الآية المذكورة معناهما الشرعي، لأنه قد تقرر أن أمثال هذه الألفاظ في النصوص يجب حملها على معانيها الشرعية إلا أن يمنع مانع، ولا مانع ههنا، ولأن من وضع الجبهة إلى غير القبلة أو على غير الوضوء فهو ساجد لغة، وليست هذه السجدة معتبرة في الشرع. ومعنى الركوع والسجود الشرعي غير معلوم، فهو محتاج إلى البيان، فحديث أبي هريرة وما وافقه بيان لذلك النص المجمل، وبيان الفرض المجمل يجوز بخبر الواحد، أي يكون فرضا في مرتبة المجمل. قال الشيخ عبد الحليم اللكنوي الحنفي في حاشية نور الأنوار بعد ذكر نحو ما قدمنا من تقرير استدلال الحنفية: ولو سلمنا أن النص مطلق فنقول إن هذا الحديث ليس بخبر الواحد، بل هو حديث مشهور، تلقاه الأمة بالقبول، ورواه أئمة الحديث بأسانيد كثيرة، والزيادة على الكتاب بالخبر المشهور جائزة ـ انتهى. وقال بعد ذكر حديث أبي هريرة: هذا الحديث دال على أن تعديل الركوع والسجود فرض، والقومة والجلسة ركنان، فإن رسول الله ﷺ نفى الصلاة بفواتها. وإن زللت بما قال بعض السابقين، من أن في آخر الحديث المذكور ـــ يعني حديث رفاعة ـــ زيادة تدل على توقف صحة الصلاة عليها، وهو قوله عليه السلام: فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك، وإن انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك، فسماها عليه السلام صلاة، والباطلة ليست بصلاة وأيضا وصفها بالنقص والباطلة إنما توصف بالانعدام، فعلم أن أمر النبي ﷺ بالإعادة إنما كان لتقع الصلاة على غير كراهة لا لفساد صلاة ذلك الرجل، ثبتك أن معنى هذه الزيادة: إن فعلت ما بينت من التعديل على الكمال فقد صليت صلاة تامة، وإن نقصت من التعديل شيئا من النقصان مع بقاء أصل التعديل ـــ كما يدل عليه لفظ نقصت ـــ فقد نقصت من صلاتك بقدر نقصان التعديل. فالإخلال بالتعديل رأسا يوجب الفساد. فإن غلب عليك جنود الوهم بأن القومة والجلسة

فرجع فصلى ، ثم جاء ، فسلم. فقال وعليك السلام ، ارجع فصل فإنك لم تصل. فقال في الثالثة ـ أو في التي بعدها ـ علمني يا رسول الله!

ليستا بمقصودتين ، وإنما شرعتا للفصل بين الركوع والسجود ، وبين السجدتين ، فلا يكونان ركنين ، بل الركن هو المقصود وهو الركوع والسجود ، فعارضها بعسكر الفكر بأن هذا رأى في مقابلة النص المذكور فلا يسمع. كذا أفاد بحر العلوم أنار الله برهانه ـ انتهى كلام الشيخ عبد الحليم اللكنوى. وما نقله عن بعض السابقين قد رده أيضا العيني بأن للخصم أن يقول : إنما سماه صلاة بحسب زعم المصلي ، كما تدل عليه الإضافة ، على أنه ورد في بعض الروايات «وما نقصت شيئا من ذلك» أي مما ذكر سابقا ، ومنه الركوع والسجود أيضا ، فيلزم أن تسمى ما لا ركوع فيه أو لا سجود فيه أيضا صلاة بعين التقرير المذكور، وإذ ليس فليس ـ انتهى. وقال بعض الحنفية في الجواب عن حديث أبي هريرة : إن هذا الحديث لا يدل على فرضية التعديل ، بل يدل على عدم فرضيته ، لأنه عليه السلام ترك الأعرابي حتى فرغ عن صلاته ، ولو كان ما تركه ركنا لفسدت صلاته ، فكان المضي بعد ذلك من الأعرابي عبثا ، فلا يحل له ﷺ أن يتركه فكان تركه دلالة منه على أن صلاته جائزة إلا أنه ترك الإكمال فأمره بالإعادة زجرا عن هذه العادة. ورده العيني في البناية بأن للخصم أن يقول: كانت صلاته فاسدة ولذا أمر بالإعادة ، وقال له «لم تصل» وإنما تركه عليه لأنه ربما يهتدى إلى الصلاة الصحيحة ، ولم ينكر عليه لأنه كان من أهل البادية كما شهدت به رواية الترمذي بلفظ «إذ جاء رجل كالبدوي» ومن المعلوم أن أهل البادية لهم جفاء وغلظ ، فلو أمره ابتداء لكان يقع في خاطره شئ ، وكان المقام مقام التعليم ، وبالجملة لا دلالة لعدم إنكاره عليه الصلاة والسلام على صلاته ابتداء ، وأمره بالإعادة ، على ما ادعوه ـ انتهى. فإذا عرفت هذا كله ظهر لك أن ما ذهب إليه الجمهور هو الحق. وما ذهب إليه الحنفية ليس لهم عليه دليل صحيح ، بل حديث أبي هريرة حجة صريحة عليهم (فقال في الثالثة أو في التي بعدها) أي في المرتبة الرابعة. وفي رواية فقال في الثانية أو الثالثة ، وفي أخرى ثلاثا أي ثلاث مرات. وهذه الرواية أرجح لعدم الشك فيها (علمني يا رسول الله) وفي رواية : والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمني. وتوقف ﷺ في التعليم إلى أن يسأل هو ليكون أوقع عنده بخلاف ما لو بدأه به، وقيل : أعرض عنه أولا لأنه أعرض عن السؤال ، فكأنه عد نفسه عالما فعامله زجرا وتاديبا له، وإرشادا إلى أنه كان اللائق به الرجوع إلى السؤال واستكشاف ما استبهم عليه ، ولذا لما سأل وقال : لا أحسن عليه ، وبالجملة فليس فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة بل تأخيره إلى وقت إظهار الحاجة ليكون أنفع. واستشكل تقريره عليه السلام على صلاته وهي فاسدة ثلاث مرات على القول بأن النفي للصحة ، وأجيب بأنه أراد استدراجه بفعل ما جهله مرات لاحتمال أن يكون فعله ناسيا أو غافلا فيتذكر فيفعله من غير تعليم ، فليس من باب التقرير على الخطأ بل من باب تحقق الخطأ، ويحتمل أن يكون ترديده لتفخيم الأمر وتعظيمه عليه ، ورأى أن الوقت لم يفته فرأى إيقاظ الفطنة للتروك. وقال ابن دقيق العيد : التقرير

فقال: إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة، فكبر، ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن،

ليس بدليل على الجواز مطلقا، بل لا بد من انتفاء الموانع وزيادة قبول المتعلم لما يلقى إليه بعد تكرار فعله واستجماع نفسه وتوجه سؤاله مصلحة مانعة من وجوب المبادرة إلى التعليم لا سيما مع عدم خوف الفوت، إما بناء على ظاهر الحال أو بوحي خاص (ثم استقبل القبلة) فيه دليل على وجوب استقبال القبلة، وهو إجماع المسلمين إلا في حالة العجز، أو في الخوف عند التحام القتال، أو في صلاة التطوع، وقد دل على وجوبه القرآن والسنة المتواترة (فكبر) أي تكبيرة الإحرام. وفي رواية الطبراني لحديث رفاعة: ثم يقول «الله أكبر». وهي تبين أن المراد من التكبير خصوص هذا اللفظ، فلا يصح افتتاح الصلاة إلا بلفظ الله أكبر دون غيره من الأذكار، خلافا لأبي حنيفة فإنه يقول: يجزئ بكل لفظ يدل على التعظيم، وهذا نظر منه إلى المعنى، وأن المقصود التعظيم فيحصل بكل ما دل عليه. والحق ما ذهب إليه مالك وأحمد من تعيين التكبير وتخصيص لفظ الله أكبر. قال ابن دقيق العيد: ظاهر الحديث يعين التكبير، ويتأيد ذلك بأن العبادات محل التعبدات، ويكثر ذلك فيها، فالاحتياط فيها اتباع اللفظ. وأيضا فالخصوص قد يكون مطلوبا أعني خصوص التعظيم بلفظ الله أكبر، وهذا لأن رتب هذه الأذكار مختلفة كما تدل عليه الأحاديث فقد لا يتأدى برتبة ما يقصد من أخرى، ونظيره الركوع، فإنا نفهم أن المقصود منه التعظيم بالخضوع، ولو أقام مقامه خضوعا آخر لم يكتف به، ويتأيد هذا باستمرار العمل من الأمة على الدخول في الصلاة بهذه اللفظة أعني الله أكبر (ثم اقرأ بما تيسر) أي لك حال كونه (معك) وقال الأبهري: الباء للاستعانة أي أوجد القراءة مستعينا بما تيسر، أو زائدة، ويؤيده رواية البخاري «ما تيسر» بدون الباء (من القرآن) استدل بالحديث على عدم فرضية الفاتحة إذ لو كانت فرضا لأمره، لأن المقام مقام التعليم فلا يجوز تأخير البيان. وأجيب عنه بأنه قد أمره ﷺ بقراءة الفاتحة، ففي حديث رفاعة عند أبي داود: ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ. وعند أحمد وابن حبان «إقرأ بأم القرآن ثم اقرأ بما شئت». وقد تقرر أنه يؤخذ بالزائد إذا جمعت طرق الحديث، ويقال: إن الراوي حيث قال ما تيسر ولم يذكر الفاتحة ذهل عنها، لكنه يلزم حينئذ إخراج صيغة الأمر عن ظاهرها، لأنه لا يجب قراءة ما زاد على الفاتحة. وقيل: قوله «ما تيسر» عام يخصص بقوله «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» ولا يخفى بعده لأن سياق الكلام يقتضي تيسير الأمر عليه، وإنما يقرب هذا إذا جعلت ما بمعنى الذي، وأريد بها شيء معين، وهو الفاتحة لكثرة حفظ المسلمين لها فهي المتيسرة. وقيل: هو محمول على أنه عرف من حال الرجل أنه لا يحفظ الفاتحة، ومن كان كذلك كان الواجب عليه قراءة ما تيسر، ولا يخفى ضعفه لكنه محتمل، ومع الاحتمال لا يترك الصريح، وهو قوله «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب». وقيل: الحديث لا يصرف ما ورد في غيره من الأدلة المقتضية لفرضية الفاتحة، لأنه يؤخذ بالزائد فالزائد من أمر رسول الله ﷺ. وقال الخطابي:

ثم اركع حتى تطمئن راكعا ، ثم ارفع حتى تستوى قائما ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا .

ظاهره الإطلاق والتخيير ، والمراد منه فاتحة الكتاب لمن أحسنها لا يجزيه غيرها بدليل قوله «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وهذا فى الإطلاق كقوله تعالى : ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى ـ ٢ : ١٩٦﴾ ثم كان أقل ما يجزئ من الهدى معينا معلوم المقدار ببيان السنة وهو الشاة ـ انتهى. وقال صاحب فيض البارى (ج ٢ : ص ٢٩٩) : تمسك الحنفية به على عدم ركنية الفاتحة ليس بصحيح ، لأن الفاتحة وإن لم تكن ركنا لكنها واجبة عندنا أيضا ، والسياق سياق التعليم ، فلو فرضنا أنه لم يعلمه الفاتحة يلزم درج كراهية التحريم فى سياق التعليم ، ولا يجوز أصلا مع أنها مذكورة فى حديث رفاعة صراحة ، وإن كانت مجملة فى حديث أبى هريرة. ثم أقول : إن قوله هذا كان لكون الرجل بدويا أعرابيا لا يدرى أنه كان عنده شئ من القرآن أم لا وحينئذ ينبغى أن يكون التعبير هكذا ولذا قال : وإلا فاحمد الله وكبره ، فدل على أنه كان ممن لا يستبعد منه أن لا يكون عنده قرآن أصلا. وإذا لا يلائمه أن يأمره بالفاتحة والسورة تفصيلا ، وإنما أليق بحاله الإجمال فيقرأ بما يقدر (ثم اركع حتى تطمئن راكعا) حال مؤكدة ، وقيل مقيدة . وفيه دليل على ما ذهب إليه الشافعى وأبو يوسف من افتراض الطمأنينة فى الركوع وهو الحق (ثم ارفع) أى رأسك (حتى تستوى) أى تعتدل (قائما) فى رواية ابن ماجه: حتى تطمئن قائما. وهى على شرط مسلم، وقد أخرجها السراج أيضا بإسناد على شرط البخارى ، فهى على شرط الشيخين ، وهذه الروايات تدل على افتراض رفع الرأس من الركوع ، وعلى افتراض الاستواء أى الاعتدال فى الرفع ، وعلى افتراض الاطمينان فى القومة أى عند الاعتدال من الركوع ، وإليه ذهب الشافعى وأبو يوسف ، وهو الصواب (ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا) فيه دليل على فرضية الطمأنينة فى السجود، وقد فصلتها رواية النسائى من حديث رفاعة بلفظ: ثم يكبر ويسجد حتى يمكن وجهه وجبهته حتى تطمئن مفاصله وتسترخى (ثم ارفع) أى رأسك من السجود (حتى تطمئن جالسا) أى بعد السجدة الأولى ، وهى حال مؤسسة . وفيه دليل على افتراض القعود بين السجدتين . وفى رواية النسائى المذكورة «ثم يكبر فيرفع رأسه حتى يستوى قاعدا على مقعدته ويقيم صلبه» (ثم اسجد) أى الثانية (حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا) أى للاستراحة . قال الطيبى : كلمة حتى فى هذه القرائن لغاية ما يتم به الركن ، فدلت على أن الطمأنينة داخلة فيه ، والمنصوب حال مؤكدة انتهى. والحديث يدل آخره على إيجاب جلسة الاستراحة ، ولكنه لم يقل به أحد على أنه قد أشار البخارى إلى أنه ـ أى قوله الأخير حتى تطمئن جالسا ـ وهم ، فإنه عقبه بأن قال : قال أبو أسامة (حماد بن أسامة مما وصله فى كتاب الأيمان والنذور) فى (اللفظ) الأخير (وهو حتى تطمئن جالسا) حتى تستوى قائما . قال القسطلانى أراد البخارى بهذه الإشارة إلى أن راوى الأولى ـ وهو ابن نمير ـ خولف ، وأن الثانية عنده أرجح . وقال الحافظ : كلام البخارى

وفى رواية : ثم ارفع حتى تستوى قائما ، ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها. متفق عليه.

٧٩٧ ـ (٢) وعن عائشة ، قالت : كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير ، والقراءة بالحمد لله رب العالمين . ،

ظاهر فى أن أبا أسامة خالف ابن نمير ، لكن رواه إسحاق بن راهويه فى مسنده عن أبى أسامة ، كما قال ابن نمير . وأخرجه البيهقى من طريقه ، وقال : كذا قال إسحاق بن راهويه عن أبى أسامة . والصحيح رواية عبيد الله بن سعيد بن أبى قدامة ، ويوسف بن موسى عن أبى أسامة بلفظ «حتى تستوى قائما» ـ انتهى . وقال بعضهم : يمكن أن يحمل إن كان محفوظا على الجلوس للتشهد ، ويؤيده رواية رفاعة عند أبى داود : فإذا جلست فى وسط الصلاة فاطمئن جالسا ، ثم افرش فخذك اليسرى ثم تشهد . قال الحافظ : المعتمد الترجيح كما أشار إليه البخارى ، وصرح به البيهقى (وفى رواية) أى للبخارى بدل قوله الأخير «ثم ارفع حتى تطمئن جالسا» (ثم ارفع حتى تستوى قائما) قد تقدم آنفا أن البخارى أشار إلى ترجيح هذه الرواية الثانية ، والبيهقى صرح به . وسيأتى الكلام على جلسة الاستراحة (ثم افعل ذلك) أى جميع ما ذكر من الأقوال والأفعال إلا تكبيرة الإحرام ، فإنها مخصوصة بالركعة الأولى لما علم شرعا من عدم تكرارها . وقيل : التقدير «ثم افعل ذلك» أى ما ذكر مما يمكن تكريره ، فخرج نحو تكبيرة الإحرام (فى صلاتك) أى فى ركعات صلاتك (كلها) فرضا ونفلا على اختلاف أوقاتها وأسمائها . وإنما لم يذكر له ﷺ بقية الواجبات فى الصلاة كالنية والقعود فى التشهد الأخير ، لأنه كان معلوما عنده ، أو لعل الراوى اختصر ذلك . وفيه دليل على وجوب قراءة الفاتحة فى الأخريين أيضا ، وإليه ذهب ابن الهمام من الحنفية. قال ابن دقيق العيد : هذا يقتضى وجوب القراءة فى جميع الركعات، وإذا ثبت أن الذى أمر به الأعرابى هو قراءة الفاتحة دل على وجوب قراءتها فى كل الركعات ـ انتهى . واعلم أن هذا حديث جليل يعرف بحديث المسئ صلاته يشتمل على فوائد كثيرة . قال ابن العربى فى شرح الترمذى : فيه أربعون مسئلة ، ثم سردها . وقد أطال غيره من الشراح أيضا الكلام فى شرحه كالشوكانى فى النيل (ج ٢ : ص ١٥٧ ـ ١٦١) والحافظ فى الفتح (ج ٣ : ص ٤٣٢ ـ ٤٣٤) وابن دقيق العيد فى إحكام الأحكام (ج ٢ : ص ٢/ـ ١٢) والعينى فى عمدة القارى (ج ٦ : ص ١٥ ـ ٢٠) (متفق عليه) واللفظ للبخارى فى كتاب الاستئذان . وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى وابن ماجه بألفاظ متقاربة .

٧٩٧ ـ قوله (يستفتح الصلاة) أى يفتتحها (بالتكبير) أى يقول: الله أكبر ، كما ورد بهذا اللفظ فى الحلية لأبى نعيم . والمراد تكبيرة الإحرام (والقرأة) بالنصب عطفا على الصلاة (بالحمد) بالرفع على الحكاية وإظهار ألف الوصل ، ويجوز حذف همزة الوصل، وكذا جر الدال على الإعراب، ذكره القارى (رب العالمين) أى يبدأ القراءة بسورة الفاتحة

وكان إذا ركع لم يشخص رأسه ، ولم يصوبه ، ولكن بين ذلك. وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوى قائما. وكان إذا رفع رأسه من السجدة لم يسجد حتى يستوى جالسا. وكان يقول فى كل ركعتين التحية. وكان يفرش رجله اليسرى ، وينصب رجله اليمنى.

ثم يقرأ السورة، وذلك لا يمنع تقديم دعاء الاستفتاح ، فإنه لا يسمى فى العرف قراءة ، ولا يدل على أن البسملة ليست من الفاتحة ، لأن المراد أنه يبدأ بقراءة أم القرآن قبل ما يقرأ بما بعدها لا أنه يبدأ فى القراءة بلفظ «الحمد لله» وبهذا ظهر الرد على من تمسك بالحديث على مشروعية ترك الجهر بالبسملة فى الصلاة ، فإن المراد بذلك كما قلنا اسم السورة لكن نوقش ذلك بأنه لو كان المراد اسم السورة لقالت عائشة بالحمد لأنه وحده هو الاسم. ورد بما ثبت عند أبى داود من حديث أبى هريرة مرفوعا : الحمد لله رب العالمين، أم القرآن ، وأم الكتاب ، والسبع المثانى. وبما عند البخارى من حديث سعيد بن المعلى : الحمد لله رب العالمين ، هى السبع المثانى. فهو ظاهر أو نص فى أن الفاتحة تسمى بهذا المجموع الذى هو «الحمد لله رب العالمين» ويمكن الجواب عن ذلك التمسك أيضا بأنها ذكرت أول آية من الآيات التى تخص السورة وتركت البسملة لأنها مشتركة بينها وبين غيرها من السور ، وسيأتى مزيد الكلام فى شرح حديث أنس فى باب القراءة فى الصلاة (لم يشخص) من باب الإفعال أو التفعيل أى لم يرفع (ولم يصوبه) أى لم ينكسه من التصويب وهو الإنزال من أعلى إلى أسفل، ومنه الصيب المطر، صاب يصوب إذا نزل أى لم يخفضه خفضا بليغا بل بين الخفض والرفع ، وهو التسوية (ولكن بين ذلك) أى بين المذكور من الإشخاص والتصويب بحيث يستوى ظهره وعنقه كالصفحة الواحدة (وكان إذا رفع رأسه من السجدة) أى الأولى، وفى بعض النسخ من السجود (لم يسجد) الثانية (حتى يستوى) أى يعتدل بين السجدتين (جالسا) تقدم الكلام على الجلوس بين السجدتين وكذا القومة (وكان يقول فى كل ركعتين) أى بعدهما (التحية) بالنصب. وقيل بالرفع ، والمراد بها الثناء المعروف بالتحيات لله الآتى لفظه فى حديث ابن مسعود ، وسمى هذا الذكر تحية وتشهدا لاشتماله عليهما أى على التحية وهو الثناء الحسن وعلى التشهد لاشتماله على الشهادتين، فهو من باب إطلاق اسم الجزء على الكل وفيه مشروعية التشهد الأوسط ، والأخير، ولا يدل على الوجوب، لأنه فعل، إلا أن يقال: إنه بيان لإجمال الصلاة فى القرآن المأمور بها وجوبا، والأفعال لبيان الواجب واجبة. أو يقال بإيجاب أفعال الصلاة لقوله ﷺ «صلوا كما رأيتمونى أصلى» وفى الاستدلالين بحث بسطه ابن دقيق العيد فارجع إليه. واستدل على الوجوب أيضا بقوله ﷺ : إذا قعد أحدكم فى الصلاة فليقل التحيات لله ـ الحديث. والأمر للوجوب (وكان يفرش) بكسر الراء وضمها (وينصب) بفتح الياء وكسر الصاد (رجله اليمنى) أى يضع أصابعها على الأرض ويرفع عقبها. واستدل به من قال بمشروعية النصب والفرش فى التشهدين جميعا. ووجهه الإطلاق وعدم التقييد فى مقام التصدى لوصف صلاته ﷺ لا سيما بعد وصفها للذكر المشروع فى كل ركعتين، وتعقيب ذلك بذكر هيئة الجلوس ، لكن حديث أبى حميد التالى قد فرق بين الجلوسين فجعل هذا صفة الجلوس بعد

وكان ينهى عن عقبة الشيطان ، وينهى أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع . وكان يختم الصلاة بالتسليم . رواه مسلم .

الركعتين الأولين ، وجعل صفة الجلوس الأخير تقديم رجله اليسرى ونصب اليمنى ، والقعود على مقعدته . وللعلماء خلاف فى ذلك سيأتى بيانه مع تحقيق الحق فيه (عن عقبة الشيطان) بضم العين المهملة وسكون القاف فموحدة ، فسرها أبو عبيد وغيره بالإقعاء المنهى عنه ، وهو أن يلصق أليتيه بالأرض ، وينصب ساقيه ، ويضع يديه على الأرض كإقعاء الكلب . وتفسيرها بافتراش القدمين ، والجلوس بالأليتين على العقبين غلط لأنه سنة نبينا محمد ﷺ كما رواه مسلم . وقد اختاره العبادلة فى القعود فى غير الأخير . وسيأتى مزيد الكلام عليه إن شاء الله (وينهى أن يفترش الرجل) أى فى السجود قال الطيبي : التقييد بالرجل يدل على أن المرأة تفترش (ذراعيه افتراش السبع) أى كافتراشه . فسر السبع بالكلب ، وقد ورد فى رواية بلفظه، وافتراش الكلب هو أن يضع ذراعيه على الأرض فى السجود ، ويفضى بمرفقه وكفه إلى الأرض ، والسنة أن يرفع ذراعيه، ويكون الموضوع على الأرض كفيه فقط. نعم إن طول السجود فشق عليه اعتماد كفيه فله وضع ساعديه على الركبتين لخبر: شكا أصحاب رسول الله ﷺ مشقة السجود عليهم، فقال: استعينوا بالركب (وكان يختم الصلاة بالتسليم) أى تسليم الخروج . واستدل به على تعين التسليم للخروج من الصلاة اتباعا للفعل المواظب عليه، واستدل على ذلك أيضا بقوله ﷺ «تحليلها التسليم» فإن الإضافة تقتضى الحصر ، فكأنه قال : جميع تحليلها التسليم . أى انحصرت صحة تحليلها فى التسليم لا تحليل لها غيره ، كقولهم : مال فلان الإبل ، وعلم فلان النحو . وقال ابن العربي ما معناه : قوله «تحليلها التسليم» يقتضى حصر الخروج عن الصلاة على التسليم دون غيره من سائر الأفعال والأقوال المناقضة للصلاة ، لأنه ذكره بالألف واللام الذى هو باب شأنه التعريف كالإضافة ، وحقيقة الألف واللام إيجاب الحكم لما ذكر ، ونفيه عما لم يذكر ، وسلبه عنه ، وعبر عنه بعضهم بأنه الحصر ، وأبو حنيفة يخالف فيه حيث يرى الخروج منها بكل فعل وقول يضاد كالحدث ونحوه حملا على السلام وقياسا عليه ، وهذا يقتضى إبطال الحصر - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود . والحديث له علة ، وهى أنه أخرجه مسلم من رواية أبي الجوزاء - بالجيم والزاى - عن عائشة، قال ابن عبد البر : لم يسمع منها ، وحديثه عنها مرسل - انتهى وأبو الجوزاء هذا اسمه أوس بن عبد الله الربعي البصرى ، وهو قد عاصر عائشة فأخرج مسلم حديثه فى صحيحه بناء على مذهبه من أن المعنعن محمول على الاتصال والسماع إذا أمكن لقاء من أضيفت إليه العنعنة . قال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ١ : ص ٣٨٤) : قال البخارى : فى إسناده نظر ، يريد أنه لم يسمع من مثل ابن مسعود وعائشة وغيرهما ، لا أنه ضعيف عنده وأحاديثه مستقيمة . قال : حديثه عن عائشة فى الافتتاح بالتكبير عند مسلم ، وذكر ابن عبد البر فى التمهيد أيضا أنه لم يسمع منها . وقال جعفر الفريابي فى كتاب الصلاة : ثنا مزاحم بن سعيد: ثنا ابن المبارك : ثنا إبراهيم بن طهمان : ثنا بديل العقيلي، عن أبي الجوزاء، قال : أرسلت رسولا إلى عائشة يسألها -

٧٩٨ ـ (٣) وعن أبي حميد الساعدي، قال في نفر من أصحاب رسول الله ﷺ: أنا أحفظكم لصلاة رسول الله ﷺ، رأيته إذا كبر جعل يديه

فذكر الحديث. فهذا ظاهره أنه لم يشافهها، لكن لا مانع من جواز كونه توجه إليها بعد ذلك فشافهها على مذهب مسلم في إمكان اللقاء. والله أعلم ـ انتهى. وقال في جامع الأصول: أبو الجوزاء سمع من عائشة، فارتفعت العلة رأسا.

٧٩٨ ـ قوله (وعن أبي حميد) بضم الحاء وفتح الميم، قيل: اسمه عبد الرحمن، وقيل: عمرو. وقيل: المنذر بن سعد بن المنذر. وقيل: اسم جده مالك، الأنصاري الخزرجي المدني، غلبت عليه كنيته، صحابي مشهور، شهد أحدا وما بعدها، وعاش إلى خلافة يزيد سنة (٦٠) قال الواقدي: توفي في آخر خلافة معاوية أو أول خلافة يزيد. له ستة وعشرون حديثا، اتفقا على ثلاثة، وانفرد كل منهما بحديث، روى عنه جماعة (الساعدي) منسوب إلى ساعدة، وهو أبو الخزرج (قال في نفر) أي وهو في جماعة، والنفر ـ بفتحتين ـ اسم جمع يقع على الرجال خاصة ما بين الثلاثة إلى العشرة، ولا واحد له من لفظه. وكانوا عشرة كما يدل عليه الرواية الآتية (من أصحاب رسول الله ﷺ) كلمة من في محل الحال من نفر، أي حال كونهم من أصحابه، منهم أبو قتادة بن ربعي، وأبو أسيد الساعدي، وسهل بن سعد، ومحمد بن مسلمة، وأبو هريرة (أنا أحفظكم) أي أكثركم حفظا (لصلاة رسول الله ﷺ) كأنه أخذ ذلك من شدة رقوبه، وكثرة اتباعه، ومزيد اعتنائه، إذ المعتنى قد يحفظ أكثر من غير المعتنى وإن كانا في الصحبة سواء (إذا كبر) أي أراد أن يكبر، فيدل على تقديم الرفع على التكبير، أو إذا شرع في التكبير، وهو الموافق لحديث ابن عمر الآتي: كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة. فإن المتبادر منه مقارنة الرفع للتكبير، ويؤيده أيضا ما في رواية أخرى له «يرفع يديه حين يكبر» (جعل يديه) أي رفع. كما صرحت به بقية الروايات. أي شرع في رفع يديه، فيدل على أن رفع اليدين مقارن للتكبير. وقد ورد تقديم الرفع على التكبير وعكسه، أخرجهما مسلم، ففي رواية له من حديث ابن عمر الآتي بلفظ «رفع يديه ثم كبر» وفي حديث مالك بن الحويرث عنده «كبر ثم رفع يديه» وفي ترجيح المقارنة وتقديم الرفع على التكبير خلاف بين العلماء والمرجح عندي المقارنة، وهو الأصح عند الشافعية والمالكية والحنابلة لحديث وائل بن حجر عند أبي داود بلفظ «رفع يديه مع التكبير» وقضية المعية أن ينتهي بانتهاءه، ولم يقل أحد بتقديم التكبير على الرفع، والمرجح عند الحنفية تقديم الرفع لحديث ابن عمر عند مسلم، ولحديث أبي حميد الآتي، ولأن الرفع نفي صفة الكبرياء عن غير الله، والتكبير إثبات ذلك، والنفي سابق على الإثبات كما في كلمة الشهادة، وهذا مبني على أن الحكمة في الرفع ما ذكر، وقد قال فريق من العلماء: الحكمة في اقترانهما أن يراه الأصم، ويسمع التكبير الأعمى فيعلمان دخوله في الصلاة، وقد ذكرت للرفع مناسبات أخرى: فقيل الإشارة إلى طرح الدنيا والإقبال بكليته على العبادة. وقيل: إلى الاستسلام والانقياد، وليناسب فعله قوله «الله أكبر». وقيل:

حذاء منكبيه ، وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ، ثم هصر ظهره ،

إلى رفع الحجاب بين العبد والمعبود . وقيل غير ذلك . ثم إن الرفع عند تكبيرة الاحرام سنة عند الجمهور ، وليس بواجب لعدم ذكره في حديث المسئ ، وفرض عند ابن حزم ، لا تجزئ الصلاة إلا به . وروى ذلك عن الأوزاعي . وقال الزرقاني : روى الوجوب عن الحميدي ، وابن خزيمة ، وداود ، وبعض المالكية والشافعية (حذاء منكبيه) بكسر الحاء ، أي مقابلهما . والمنكب ـ بفتح الميم وكسر الكاف ـ مجمع رأس عظم الكتف والعضد ، وبهذا أخذ الشافعي والجمهور خلافا للحنفية حيث أخذوا بحديث مالك بن الحويرث الآتي بعد حديثين ، وهو من إفراد مسلم ، وبحديث وائل ابن حجر عند أبي داود بلفظ «حتى حاذتا أذنيه». ورجح الأول لكون إسناده أصح وأثبت لأنه متفق عليه . وروى عن الشافعي أنه جمع بينهما ، فقال: يرفع يديه حذو منكبيه بحيث يحاذي أطراف أصابعه فروع أذنيه، وإبهاماه شحمة أذنيه، وراحتاه منكبيه. ويؤيده الرواية الآتية في الفصل الثاني عن وائل. واختاره ابن الهمام حيث قال: لا تعارض بين الروايتين ، فإن محاذاة الشحمتين بالابهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين لأن طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب أو يقاربه ، فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ـ انتهى . **قلت** : وقد استحب الحنفية شيئا من المبالغة في الرفع حتى قيدوا مس الابهامين بشحمتي الأذنين لتحقيق المحاذاة ، ولا دليل عليه لا من سنة ، ولا من قول صحابي ، ولا من قياس . وجمع بعض العلماء بأن حديث المنكبين محمول على الشتاء ، وعليهم الأكسية والبرانس كما أخرجه أبو داود من حديث وائل بن حجر قال : رأيت النبي ﷺ حين افتتح الصلاة رفع يديه حيال أذنيه . قال : ثم أتيتهم فرأيتهم يرفعون أيديهم إلى صدورهم في افتتاح الصلاة وعليهم برانس وأكسية. وعليه حمله الطحاوي في شرح معاني الآثار . **قلت** : في الاستدلال بهذا الحديث على الجمع المذكور كلام ، فإن مداره على شريك القاضي وقد تغير حفظه لما ولي القضاء، وقد تفرد هو بذكر لفظ «إلى صدورهم» وخالف الثقات الحفاظ كزائدة وسفيان ، ولم يرض العيني بهذا الجمع ، وعده من التكلفات كما صرح به في البناية . وقيل : لا اختلاف بينهما لأن رسول الله ﷺ فعل كلا الأمرين في أوقات مختلفة ،فالرجل مخير بينهما . قال السندي : لا تناقض بين الأفعال المختلفة لجواز وقوع الكل في أوقات متعددة، فيكون الكل مستندا إلا إذا دل الدليل على نسخ البعض، فلا منافاة بين الرفع إلى المنكبين، أو إلى شحمتي الأذنين، أو إلى فروع الأذنين أي أعاليهما. وقد ذكر بعض العلماء في التوفيق بسطا لا حاجة إليه لكون التوفيق فرع التعارض، ولا يظهر التعارض أصلا ـ انتهى (أمكن يديه من ركبتيه) في المغرب يقال : مكنه من الشئ وأمكنه فيه أقدره عليه ، والمعنى مكنهما من أخذهما والقبض عليهما (ثم هصر ظهره) بالهاء والصاد المهملتين المفتوحتين ، أي أماله وثناه في استواء من رقبته ومتن ظهره من غير تقويس . وأصل الهصر أن تأخذ برأس العود فتثنيه إليك وتعطفه . قال الخطابي في المعالم (ج ١ :

فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه، فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما، واستقبل بأطـراف أصابع رجليه القبلة، فإذا جلس فى الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى، فإذا جلس فى الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى، وقعد على مقعدته.

ص ١٩٥) : معناه ثنى ظهره وخفضه. وأصل الهصر أن يأخذ بطرف الشئ ثم يجذبه إليه كالغصن من الشجرة ونحوه فينهصر أى ينكسر من غير بينونة ـ انتهى. زاد فى رواية أبى داود «غير مقنـع رأسه ولا صافح بخده» أى غير مبرز صفحة خده مائلا إلى أحـد الشقين (فإذا رفع رأسه) أى من الركوع (استوى) أى قائما معتدلا (حتى يعود كل فقار مكانه) بفتح الفاء والقاف آخره راء جمع فقارة، واستعمل الفقار للواحد تجوزا وهى عظام الظهر، وهى العظام المنظمة التى يقال لها خرز الظهر، قاله القزاز. وفى المحكم : هى ما انتضد من عظام الصلب من لدن الكاهل إلى العجب. والمراد بذلك كمال الاعتدال (فإذا سجد وضع يديه) حـذاء منكبيه أى قبل وضع ركبتيه (غير مفترش) أى ساعديه أو ذراعيه كافتراش السبع، وغير حامل بطنه على شئ من فخذيه. وهو منصوب على الحال، يعنى غير واضع مرفقيه على الأرض (ولا قابضهما) بالجر أى ولا قابض يديه. أراد أن لا يضم الذراعين والعضدين إلى الجنبين بل يجافيهما معتمدا على راحتيه (واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة) قال النووى : ولا يحصـل توجيهها للقبلة إلا أن يكون معتمدا على بطونها، ووضعها من غير تحامل عليهـا مخالف للحديث (فإذا جلس) للتشهد (فى الركعتين) أى عقب الأوليين (جلس على رجله اليسرى، ونصب اليمنى) هذا هو الافتراش (فإذا جلس فى الركعة الآخرة) للتشهـد الأخير (قدم رجله اليسرى) أى أخرجها من تحت وركه إلى جانب الأيمن (ونصب الأخرى) أى اليمنى (وقعد على مقعدته) اليسرى، وهذا هو التورك وفى ذكره كيفية الجلوسين ـ الجلوس الأوسط والأخير ـ دليل على تغايرهما، وأنه فى الجلسة الأخيرة يتورك، أى يفضى بوركه اليسرى إلى الأرض، وينصب رجله اليمنى. وبهذا الحديث عمل الشافعى ومن وافقه، وألحق هو بالتشهد الأول الجلسات الفاصلة بين السجدات لأنه يعقبها انتقالات، والانتقـال من المفترش أيسر. وقد قيل فى الحكمة فى التغاير بين الجلوسين ـ الأوسط والأخير ـ أنه أقرب إلى عـدم اشتباه عدد الركعات، فإن المخالفة فى الهيئة قد تكون سببا للتذكر عند الشك فى كونه فى التشهد الأول أو فى التشهد الأخير، ولأن الأول تعقبه الحركة بخلاف الثانى، يعنى أن الافتراش هيئة استيفاز فناسب أن تكون فى التشهد الأول، لأن المصلى مستوفز للقيام للركعة الثالثة، والتورك هيئة اطمينان فناسب الأخير، ولأن المسبوق إذا رآه علم قدر ما سبق به. وعند الحنفية يفترش فى الكل. وعند المالكية يتورك فى الكل. والمشهور عن أحمد اختصاص التورك بالصلاة التى فيها تشهدان. واستدل الحنفية بحديث عائشة السابق. والجواب أنه محمول على التشهد الأول جمعا بين الأحاديث، وأما قول ابن التركمانى : بأن إطلاقه يدل على أن ذلك كان فى التشهدين بل هو فى قوة قولها «وكان يفعل ذلك فى التشهدين» إذ قولها أولا «وكان يقول فى كل ركعتين التحية» يدل على هذا التقدير.

رواه البخارى.

٧٩٨ ـ (٤) وعن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع

ففيه أن إطلاقه وإن كان يدل على ما قال، لكن حمله على التشهد الأول متعين جمعا بين الأحاديث. علا أن حديث أبى حميد نص صريح فى ثبوت التورك فى التشهد الأخير، وحديث عائشة ليست بنص فى نفيه بل غاية ما يقال فيه: أنه يدل بظاهره على نفى التورك. وقد تقرر فى مقره أن النص يقدم على الظاهر عند التعارض. واستدلوا أيضا بأحاديث ذكرها الشيخ عبد الحى اللكنوى الحنفى فى تعليقه على موطأ الإمام محمد. وقال بعد ذكرها: لا يخفى على الفطن أن هذه الأخبار وأمثالها لا تدل على مذهبنا صريحا، بل تحتمله وغيره. وما كان منها دالا صريحا لا يدل على كونه فى جميع القعدات على ما هو المدعى. والانصاف أنه لم يوجد حديث يدل صريحا على استنان الجلوس على الرجل اليسرى فى القعدة الأخيرة، وحديث أبى حميد مفصل فليحمل المبهم على المفصل ـ انتهى. واستدل لما ذهب إليه مالك بما رواه هو فى موطأه عن يحيى بن سعيد، أن القاسم بن محمد أراهم الجلوس فى التشهد، فنصب رجله اليمنى وثنى رجله اليسرى، وجلس على وركه الأيسر، ولم يجلس على قدمه، ثم قال: أرانى هذا عبيد الله بن عبد الله بن عمر، وحدثنى أن أباه كان يفعل ذلك. والجواب أن هذا معارض بما رواه النسائى من طريق عمرو بن الحارث، عن يحيى بن سعيد، أن القاسم حدثه عن عبد الله بن عبد الله بن عمر، عن أبيه قال «من سنة الصلاة أن ينصب اليمنى، ويجلس على اليسرى» فيحمل ما رواه مالك على التشهد الأخير، وما رواه النسائى على التشهد الأول دفعا للتعارض بين قول ابن عمر وفعله. والتربع غير التورك، وكان ابن عمر يتربع فى بعض الأحيان للعذر وكان ينكر على ابنه عبد الله التربع لأنه لم يكن معذورا، ولم يثبت عن ابن عمر إنكار التورك أبدا. والحاصل أنه ليس نص صريح فيما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك، فالقول الراجح هو ما ذهب إليه الشافعى. واعلم أنه أجاب الحنفية عن حديث أبى حميد بأنه ضعفه الطحاوى، أو يحمل على الكبر. وقد رده الحافظ فى الدراية، قال: أما تضعيف الطحاوى فذكور فى شرحه بما لا يلتفت إليه، وأما الحمل فلا يصح، لأن أبا حميد وصف صلاته التى واظب عليها رسول الله ﷺ، ووافقه عشرة من الصحابة، ولم يخصوا ذلك بحال الكبر والعبرة بعموم اللفظ، وقد قال رسول الله ﷺ «صلوا كما رأيتمونى أصلى» انتهى. وقال الشيخ عبد الحى فى التعليق الممجد: حمل أصحابنا هذا على العذر، وعلى بيان الجواز، وهو حمل يحتاج إلى دليل. ومال الطحاوى إلى تضعيفه، وتعقبه البيهقى وغيره فى ذلك بما لا مزيد عليه ـ انتهى (رواه البخارى) وأخرجه أحمد والترمذى وأبو داود وابن ماجه بلفظ أبسط من هذا كما سيأتى.

---

٧٩٩ ـ قوله (كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع

رفعهما كذلك ،

رفعهما كذلك) أى حذو منكبيه. وهذا دليل صريح على أن رفع اليدين فى هذه المواضع سنة ، وهو الحق والصواب ، ونقل البخارى فى صحيحه عقب حديث ابن عمر هذا عن شيخه على بن المدينى أنه قال : حق على المسلمين أن يرفعوا أيديهم عند الركوع والرفع منه لحديث ابن عمر هذا. وهذا فى رواية ابن العساكر وقد ذكره البخارى فى جزء رفع اليدين ، وزاد «وكان أعلم أهل زمانه» ـ انتهى. قلت : وإليه ذهب عامة أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين وغيرهم. قال محمد بن نصر المروزى : أجمع علماء الأمصار على مشروعية ذلك إلا أهل الكوفة. وقال البخارى فى جزء رفع اليدين : قال الحسن وحميد بن هلال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم فى الصلاة. وروى ابن عبد البر بسنده عن الحسن البصرى ، قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم فى الصلاة إذا ركعوا وإذا رفعوا كأنها المراوح. وروى البخارى عن حميد بن هلال، قال كان أصحاب رسول الله ﷺ كأنما أيديهم المراوح ، يرفعونها إذا ركعوا وإذا رفعوا رؤسهم. قال البخارى : ولم يستثن الحسن أحدا منهم من أصحاب النبى ﷺ دون أحد ، ولم يثبت عند أهل العلم عن أحد من أصحاب النبى ﷺ أنه لم يرفع يديه. ثم ذكر البخارى عن عدة من علماء أهل مكة ، وأهل الحجاز وأهل العراق والشام والبصرة واليمن وعدة من أهل خراسان ، وعامة أصحاب ابن المبارك ومحدثى أهل بخارى ، وغيرهم ممن لا يحصى أنهم كانوا يرفعون أيديهم عند الركوع والرفع منه ، لا اختلاف بينهم فى ذلك. قلت : قول الحسن ، وحميد بن هلال يدل على أن الصحابة أجمعوا على رفع اليدين عند الركوع ، وعند الرفع منه ، كيف لا وقد صح الرفع فيهما عن أبى بكر ، وعمر وعلى من الخلفاء الراشدين ، ثم عن غيرهم من الصحابة ، ثم عن التابعين ، وهو أيضا مذهب الأئمة الثلاثة : مالك والشافعى وأحمد. قال الترمذى فى جامعه : وبه يقول : مالك ، ومعمر والأوزاعى وابن عيينة وعبد الله بن المبارك والشافعى وأحمد وإسحاق ـ انتهى. وقال الشعرانى فى ميزانه (ج ١ : ص ١٢٩) : ومن ذلك قول مالك والشافعى وأحمد باستحباب رفع اليدين فى التكبيرات والرفع منه ـ انتهى. وقال ابن عبد البر : لم يرو أحد عن مالك ترك الرفع فيهما ـ يعنى فى الركوع والرفع منه ـ إلا ابن القاسم ، والذى نأخذ به الرفع حديث ابن عمر ، وهو الذى رواه ابن وهب وغيره عن مالك ، ولم يحك الترمذى عن مالك غيره ، ونقل الخطابى وتبعه القرطبى فى المفهم : أنه آخر قولى مالك وأصحهما. وقال العراقى فى طرح التثريب (ج ٢ : ص ٢٥٣) : وقد حكاه عن مالك أيضا أبو مصعب وأشهب والوليد بن مسلم ، وسعيد بن أبى مريم ، وجزم به الترمذى عن مالك ـ انتهى. واعلم أن البيهقى روى فى سننه حديث ابن عمر هذا بزيادة فى آخره بلفظ «فما زالت تلك صلاته حتى لقى الله تعالى» ذكره الحافظ فى التلخيص (ص ٨١) والزيلعى فى نصب الراية (ج ١ : ص ٤٠٩) وسكتا عليه ولم يتكلما ، لكن فى سنده عبد الرحمن بن قريش ، قال الذهبى فى الميزان (ج ٢ : ص ١١٤) : اتهمه السليمانى بوضع الحديث. وقال الخطيب فى تاريخه (ج ١٠ : ص ٢٨٣) : فى حديثه

....

غرائب وأفراد ، ولم أسمع فيه إلا خيرا . وفيه أيضا عصمة بن محمد الأنصارى . قال أبو الحسن الدارقطنى : عصمة بن محمد بن فضالة الأنصارى متروك ذكره الخطيب فى تاريخه (ج١٢ : ص ٢٨٦) وقال ابن عدى : كل حديثه غير محفوظ ، ذكره الذهبي فى ميزانه . ويظهر من صنيع النيموى فى آثار السنن أن هذه الزيادة هى دليل القائلين بمواظبته ﷺ على رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه ، والأمر ليس كما توهم النيموى ، فإن أصل الاستدلال على هذا المطلوب ليس بهذا الحديث بل بحديث مالك بن الحويرث وحديث وائل بن حجر الآتيين ، وبالأحاديث التى استدل بها الحنفية على أن رسول الله ﷺ واظب على رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح . قال شيخنا فى أبكار المنن (ص ١٩٥) : اعلم أن العلماء الحنفية ادعوا أن النبي ﷺ واظب على رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح ما دام حيا ، واستدلوا عليه بالأحاديث التى فيها ذكر رفع اليدين عند الركوع ، وعند رفع الرأس منه ، فكما ثبت مواظبته ﷺ على رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح كذلك تثبت مواظبته ﷺ على رفع اليدين عند الركوع ، وعند رفع الرأس منه أيضا . قال صاحب الهداية: ويرفع يديه مع التكبير، وهو سنة، لأن النبي ﷺ واظب عليه. قال الزيلعي فى نصب الراية: هذا معروف فى أحاديث صفة صلاته عليه السلام، منها حديث ابن عمر أخرجه الأئمة الستة (ثم ذكره بنحو حديث الباب) وحديث أبي حميد الساعدى (ثم ذكره بنحو أول أحاديث الفصل الثانى) ولم يثبت عن النبي ﷺ ترك رفع اليدين عند الركوع، وعند رفع الرأس منه بحديث صحيح ألبتة، وما جاء فيه فهو ضعيف، غير قابل للاحتجاج ، كما يأتى بيانه ـ انتهى كلام الشيخ . وقد عرفت مما تقدم أنه ليس رفع يد فى غير التحريمة عند جماعة من أهل الكوفة، وإليه ذهبت الحنفية. ثم إنه اختلفت أقوال الحنفية، واضطربت آراءهم فى دفع هذه السنة الصحيحة الثابتة المتواترة سندا وعملا ـ أى رفع اليدين فى المواضع الثلاثة ـ فذهب بعضهم إلى عدم جواز الرفع فى غير التحريمة بناء على أن رفع اليدين فى غير الافتتاح كان جائزا ومباحا فى أول الأمر، ثم ترك ونسخ جوازه، فصار الرفع منهيا عنه، وترك الرفع مأمورا به، فيكره الرفع تحريما عندهم، كما فى الكبيرى شرح المنية والبدائع. وبالغ بعضهم كأمير كاتب الإتقانى صاحب غاية البيان شرح الهداية فقال بفساد الصلاة بالرفع فى غير التحريمة لأنه عمل كثير، واعتمد فى ذلك على ما روى مكحول النسفى عن أبي حنيفة من فساد الصلاة برفع اليد فى غير التحريمة. وقد رد عليه تقى الدين السبكى الشافعى فى عصره أحسن رد ، ورد عليه الحنفية أيضا وصرحوا بشذوذ هذه الرواية ، وذهبوا إلى عدم الفساد من رفع اليدين فى غير الافتتاح . وهذا القول يدلك على أن النزاع بين التاركين للرفع وبين القائلين به فى الجواز وعدمه، لا فى الأفضلية والأولوية . وذهب بعضهم إلى جواز الرفع فى غير التحريمة ، لكن الأولى والأرجح والمستحب عندهم ترك الرفع ، فالمنسوخ عندهم إنما هو استحباب الرفع لا جوازه وإباحته ، والنزاع عندهم إنما هو فى الاختيار لا الجواز، قال صاحب الكوكب الدرى (ج ١ : ص ١٢٩) : لا خلاف بيننا وبين الشافعى فى جواز الصلاة بالرفع وعدم الرفع ، إنما النزاع فى أن الأولى هل هو عدم الرفع أو الرفع ؟ فاخترنا الأول واختاروا الثانى ، وقال صاحب فيض البارى (ج ١ : ص ٢٥٧):

....

قد ثبت الأمران (الرفع والترك) عندى ثبوتا لا مرد له ولا خلاف إلا فى الاختيار، وليس فى الجواز ، فما فى الكبيرى شرح المنية والبدائع «أنه مكروه تحريما» متروك عندى ، نعم إن كان عندهما نقل من صاحب المذهب فهما معذوران ، وإلا فالقول بالكراهة فى مسئلة متواترة بين الصحابة شديد عندى . قال : وقد اشتهر فى متأخرى الحنفية القول بالنسخ ، وإنما تعلموه من الشيخ ابن الهمام ، والشيخ اختاره تبعا للطحاوى ، قال : إذا ثبت عندى القول بالجواز ممن هو أقدم فى الحنفية (يعنى به أبا بكر الجصاص الرازى صاحب أحكام القرآن) وساعدته الأحاديث أيضا فلا محيد إلا بالقول به، وخلافه لا يسمع ، فمن شاء فليسمع . وقال صاحب البدر السارى (ج ١ : ص ٢٥٥) : إن الرفع متواتر إسنادا وعملا ولم ينسخ منه ولا حرف . وإنما بقى الكلام فى الأفضلية كما صرح به أبو بكر الجصاص فى أحكام القرآن . وقال أيضا : دع عنك حديث النسخ إذ قد شهد العمل بالجانبين ، فإنه أقوى دليل على عدم النسخ . وذهب بعضهم إلى عدم النسخ مطلقا ، وقالوا : باستنان الأمرين ، لكن الرفع عندهم أكثر وأرجح وأحب من ترك الرفع . قال الشاه ولى الله الدهلوى ـ الذى يزعم الحنفية أنه كان مقلدا لأبى حنيفة ـ فى حجة الله البالغة (ج ٢ : ص ٨) : والحق عندى أن الكل سنة، والذى يرفع أحبّ إلى ممن لا يرفع فإن أحاديث الرفع أكثر وأثبت ـ انتهى . وقال السندى فى حاشية ابن ماجه (ج ١ : ص ٢٨٢) : أما قول من قال : إن ذلك الحديث (أى حديث ابن مسعود فى ترك الرفع) ناسخ رفع غير تكبيرة الافتتاح فهو قول بلا دليل ، بل لو فرض فى الباب نسخ فيكون الأمر بعكس ما قالوا ، فإن مالك بن الحويرث ووائل بن حجر من رواة الرفع ممن صلى مع النبي ﷺ آخر عمره ، فروايتهما الرفع عند الركوع والرفع منه دليل على تأخر الرفع ، وبطلان دعوى نسخه ، فإن كان هناك نسخ فينبغى أن يكون المنسوخ ترك الرفع . كيف وقد روى مالك هذا جلسة الاستراحة فحملوها على أنها كانت فى آخر عمره فى سن الكبر، فهى ليس مما فعلها النبي ﷺ قصدا فلا تكون سنة. وهذا يقتضى أن يكون الرفع الذى رواه ثابتا لا منسوخا لكونه آخر عمره عندهم ، فالقول بأنه منسوخ قريب من التناقض ، وقد قال ﷺ لمالك وأصحابه : صلوا كما رأيتمونى أصلى . فالأقرب القول باستنان الأمرين ، والرفع أقوى وأكثر انتهى . وقال فى حاشيته على النسائى (ج ١:ص ١٤٠) : ومن لا يقول به يراه منسوخا بما لا يدل عليه ، فإن عدم الرفع إن ثبت فلا يدل على عدم سنية الرفع إذ شأن السنة تركها أحيانا. ويجوز استنان الأمرين جميعا، فلا وجه لدعوى النسخ، والقول بالكراهة ـ انتهى. وقال الشيخ عبدالحى اللكنوى فى تعليقه (ص ٨٩) على موطأ محمد: القدر المتحقق فى هذا الباب هو ثبوت الرفع وتركه كليهما عن رسول الله ﷺ إلا أن رواة الرفع من الصحابة جم غفير، ورواة الترك جماعة قليلة مع عدم صحة الطرق عنهم إلا عن ابن مسعود، وكذلك ثبت الترك عن ابن مسعود وأصحابه بأسانيد محتجة بها، فإذن نختار أن الرفع ليس بسنة مؤكدة يلام تاركها إلا أن ثبوته عن النبي ﷺ أكثر وأرجح. وأما دعوى نسخه كما صدر عن الطحاوى مغترا بحسن الظن بالصحابة

....

التاركين ، وابن الهمام ، والعينى وغيرهم من أصحابنا فليس بمبرهن عليها بما يشفى العليل ويروى الغليل . وقال أيضا : الانصاف فى هذا المقام أنه لا سبيل إلى رد روايات الرفع برواية ابن مسعود وفعله وأصحابه ودعوى عدم ثبوت الرفع. ولا إلى رد روايات الترك بالكلية ، ودعوى عدم ثبوته ، بل يوفى كل من الأمرين حظه ، ويقال : كل منهما ثابت ، وفعل الصحابة والتابعين مختلف ، وليس أحدهما بلازم يلام تاركه مع القول برجحان ثبوت الرفع عن رسول الله ﷺ انتهى . وذهب بعضهم إلى كون الأمرين ثابتين عن رسول الله ﷺ مع عدم الجزم برجحان أحد من الطرفين . قال صاحب البدر السارى (ج ١ : ص ٢٦١) : لعلك علمت أن العمل فى هذا الباب بالنحوين ونفى الترك باطل . بقى أن الرفع أكثر أو الترك؟ فلم يجزم الشيخ (يعنى شيخه الشاه محمد أنور الكشميرى) فيه بشئ ، ولو تبين له لم يحكم به لسراية الاجتهاد فى هذا الباب، إلخ . وإنما أطلنا الكلام فى تفصيل آرائهم ،وذكر أقوالهم لتقف على تخبطهم فى هذه المسئلة وتباين آرائهم ، وتناقض أقوالهم فيها . وهذا هو شأنهم فى أكثر المسائل الشرعية كما لا يخفى على من طالع كتب الفقه للحنفية ،ولم يكن حاجة إلى رد القول بالنسخ بعد هذا التناقض الذى رأيته فى أقوالهم ، فإنهم قد كفونا بأنفسهم ردا لهذا القول الباطل لكن لما اشتهر فى متأخريهم القول بالنسخ والاستدلال عليه نذكر دلائلهم مع بيان ما فيها من الخلل والخطل ، فاعلم أن الذين قالوا بكراهة الرفع ، وذهبوا إلى نسخ جوازه قد استدلوا على ذلك بحديث جابر بن سمرة ، قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن يعنى رافعى أيدينا فى الصلاة ، فقال : ما بالهم رافعين أيديهم فى الصلاة كأنها أذناب خيل شمس ؟ اسكنوا فى الصلاة . أخرجه أحمد ، ومسلم وأبوداود والنسائى من طريق تميم بن طرفة ، عن جابر. وأجيب عنه بأنه لا دليل فيه على منع الرفع على الهيئة المخصوصة فى المواضع المخصوصة وهو الركوع ، والرفع منه ، لأنه مختصر من حديث طويل كما سنبينه. قال النووى : المراد بالرفع المنهى ههنا رفع أيديهم عند السلام مشيرين إلى السلام من الجانبين ،كما صرح به فى الرواية الأخرى ـ انتهى . وقال الشوكانى: الحديث ورد على سبب خاص، فإن مسلما رواه أيضا من حديث جابر بن سمرة (من طريق عبيد الله بن القبطية) قال : إذا كنا صلينا مع رسول الله ﷺ فقلنا: السلام عليكم ورحمة الله ، السلام عليكم ورحمة الله، وأشار بيده إلى الجانبين فقال لهم النبى ﷺ: علام تؤمون بأيديكم كأنها أذناب خيل شمس؟ إنما يكفى أحدكم أن يضع يديه على فخذيه ، ثم يسلم على أخيه من عن يمينه وشماله. وفى رواية إذا سلم أحدكم فليلتفت إلى صاحبه ولا يؤمى بيده. وقال ابن حبان: ذكر الخبر المتقصى للقصة المختصرة المتقدمة بأن القوم إنما أمروا بالسكون فى الصلاة عند الإشارة بالتسليم دون رفع الثابت عند الركوع ، ثم رواه كنحو رواية مسلم ، وفى رواية النسائى : كنا نصلى خلف النبى ﷺ فنسلم بأيدينا . قال الشيخ أبو الحسن محمد بن عبد الهادى السندى الحنفى : أى فى الصلاة ، وبهذه الرواية تبين أن الحديث مسوق للنهى عن رفع الأيدى عند السلام إشارة إلى الجانبين ، ولا دلالة فيه على النهى عن الرفع عند الركوع وعند الرفع منه ، ولذا قال النووى :

....

الاستدلال به على النهى عن الرفع عند الركوع وعند الرفع منه جهل قبيح. وقد يقال: العبرة لعموم اللفظ، ولفظ «ما بالهم رافعى أيديهم فى الصلاة» إلى قوله «اسكنوا فى الصلاة» عام، فصح بناء الاستدلال عليه، وخصوص المورد لا عبرة به إلا أن يقال: ذلك إذا لم يعارضه عن العموم عارض، وإلا يحمل على خصوص المورد وههنا قد صح وثبت الرفع عند الركوع وعند الرفع منه ثبوتا لا مرد له، فيجب حمل هذا اللفظ على خصوص المورد توفيقا ودفعا للتعارض - انتهى كلام السندى. وقال الشوكانى: و رد هذا الجواب (أى بأن الحديث ورد على سبب خاص) بأنه قصر للعام على السبب، وهو مذهب مرجوح، وهذا الرد متجه لولا أن الرفع قد ثبت من فعله ﷺ ثبوتا متواترا (أى إسنادا وعملا، وقد اعترف به بعض الحنفية كما سيأتى) وأقل أحوال هذه السنة المتواترة أن تصلح لجعلها قرينة لقصر ذلك العام على السبب، أو لتخصيص ذلك العموم على تسليم عدم القصر. قال: وأيضا المتقرر فى الأصول بأن العام والخاص إذا جهل تاريخهما وجب البناء - انتهى. وقال البخارى: أما احتجاج بعض من لا يعلم بحديث جابر بن سمرة، قال: دخل علينا رسول الله ﷺ ونحن رافعوا أيدينا - الحديث. فإنما كان هذا فى التشهد لا فى القيام، كان يسلم بعضهم على بعض، فنهى النبى ﷺ عن رفع الأيدى فى التشهد، ولا يحتج بهذا (أى على منع الرفع عند الركوع والرفع منه) من له حظ من العلم، هذا معروف مشهور لا اختلاف فيه - انتهى. وقال الشيخ عابد بن أحمد السندى الحنفى فى المواهب اللطيفة: أما حديث «مالى أراكم رافعى أيديكم» إلخ. فلا يليق الاستدلال بهذا الحديث فى نفى الرفع فافهم - انتهى. وقد ظهر بما ذكرنا أن أهل العلم اتفقوا على حمل حديث جابر المختصر على حديثه الطويل، وجعلهما قضية واحدة وقعت فى وقت واحد، والقول بأن الحديث المختصر فى رفع الأيدى، والايماء والاشارة بها عند السلام بناء على أن أحدهما تفسير للآخر، وعليه يدل تبويب أبى داود والنسائى وعلى المتقى الحنفى صاحب كنز العمال، وصنيع مسلم فى صحيحه. ولله در العلامة الشيخ أمير على الحنفى فقد اعترف بوقوع إجماع المحدثين على ذلك حيث قال فى حاشية صحيح مسلم (ج ١: ص ١٨٢) (طبعة نولكشور لكنئو): أجمع المحدثون على هذا التأويل، والسلام من تتمة الصلاة ونازع بعض الناس فيه فقال: بل هذا النهى عن رفع اليدين فى الصلاة عند الركوع والرفع منه، فعلى هذا يكون تقبيحا بعد تشريع بلا تقديم النهى - انتهى. ومما يدل على اتحاد القضية وكون أحد الحديثين تفسيرا للآخر أنه يبعد من الصحابة أن يرفعوا أيديهم عند السلام بعد ما سمعوا منه ﷺ النهى عن الرفع فى الصلاة مطلقا، فإن المنع عن الرفع فى الصلاة مطلقا يستلزم المنع عن الرفع عند السلام أيضا. وكذا يستبعد أن يرفعوا أيديهم عند الركوع والرفع منه بعد ما سمعوا منه النهى عن رفع الأيدى، والايماء بها عند السلام، فإنه لما نهى عن الرفع عند السلام يكون الرفع عند الركوع والرفع منه قبل السلام منهيا عنه بطريق الأولى، وهذا ظاهر. ففى ادعاء التغاير بين الحديثين نسبة سوء الفهم إلى الصحابة، وفيه من إساءة الأدب فى شأن الصحابة ما لا يخفى، وفى حمل الروايتين على التغاير مفاسد أخر لا تخفى على المتأمل المنصف غير

....

المتعسف المتعصب. وقال بعض الحنفية : سياق الحديثين ظاهر فى أن أحدهما ورد فى غير ما ورد فيه الآخر ، ولا يمكن أن يكون أحدهما تفسيرا للآخر ، وذلك من وجوه ، الأول أن الحديث الأول وهو قوله عليه السلام «اسكنوا فى الصلاة» ورد فى رفعهم فى الصلاة. روى النسائى ، عن جابر بن سمرة : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن رافعوا أيدينا فى الصلاة ، بخلاف الحديث الثانى : إذا سلم أحدكم فلا يلتفت إلى صاحبه ، ولا يؤمى بيده. لأن رفعهم كان عند السلام ، وهى حالة الخروج من الصلاة ـ انتهى. قلت : حاصل كلامه أن الذى يرفع يديه حال التسليم لا يقال له «اسكن فى الصلاة» لأنه ليس فى أثناء الصلاة ، بل هو فى حالة الخروج من الصلاة ، فلا يصح إطلاق لفظ «فى الصلاة» عليه ، وإنما يقال ذلك لمن يرفع يديه فى أثناء الصلاة وهو حالة الركوع والسجود ونحو ذلك. وفيه أن الذى يرفع يديه قبل الفراغ والانصراف من الصلاة وإن كان حال التسليم الثانى يقال له أيضا «اسكن فى الصلاة» فإن الفراغ والانصراف منها إنما يكون بالفراغ من التسليم الثانى فما لم يفرغ من التسليم الثانى هو فى الصلاة. كيف لا ! وقد أطلق النبي ﷺ على هذه الحالة لفظ «فى الصلاة» وأمرهم بالسكون ، ففى رواية لأحمد (ج ٥ : ص ١٠٢) من حديث جابر الطويل ، فقال رسول الله ﷺ : ما بال الذين يرمون بأيديهم فى الصلاة كأنها أذناب الخيل الشمس. وفى أخرى له أيضا (ج ٥ : ص ٨٦) : مابال أقوام يرمون بأيديهم كأنها أذناب الخيل الشمس ، ألا يسكن أحدكم ، إلخ. ويؤيد ذلك أيضا ما عند الترمذى : أن رسول الله ﷺ كان يسلم فى الصلاة تسليمة واحدة. وما عند البزار : قال سمرة أمرنا رسول الله ﷺ أن نسلم على أئمتنا ، وأن يسلم بعضنا على بعض فى الصلاة. فالذين كانوا يؤمون بأيديهم ، ويرفعونها عند السلام يصدق عليهم أنهم رفعوا أيديهم فى الصلاة. والحاصل أن الرفع عند السلام هو الرفع فى أثناء الصلاة ، فصح أن يقال له «اسكن فى الصلاة». قال : والثانى أن فى الحديث الأول كان خروجه ﷺ من البيت ، ولم يكن رسول الله ﷺ معهم فى تلك الصلاة. روى أحمد فى مسنده (ج ٥ : ص ٩٣) من حديث جابر : أنه عليه السلام دخل المسجد فأبصر قوما قد رفعوا أيديهم ـ الحديث. بخلاف الحديث الثانى ، فإن رفعهم فيه كان خلف النبي ﷺ لقوله « كنا إذا صلينا مع رسول الله ﷺ قلنا السلام عليكم». وفيه أن هذا الاختلاف من تصرف الرواة ، ذكر بعضهم ما لم يذكره الآخر وكان الأصل أنه صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فصلى بنا ، وكنا إذا سلمنا قلنا بأيدينا السلام عليكم ، فنظر إلينا ، فقال : ما شأنكم ، إلخ. وكثيرا ما يقع مثل هذا التصرف بل أكثر منه من الرواة كما لا يخفى على من له أدنى خبرة على مختلف الروايات ، فدعوى التعدد والتغاير بمثل هذا الاختلاف ليس مما يلتفت إليه. والحديث الأول ليس بنص فى أنه ﷺ لم يكن معهم فى تلك الصلاة. قال : والثالث أن الحديث الأول يدل على أن الرفع كان فعل قوم مخصوصين ، وهم الذين كانوا إذ ذاك يتنفلون فى المسجد سواء فعل جميع المصلين أو بعضهم ، سوى الذين لم يكونوا

....

إذ ذاك فى الصلاة بخلاف الحديث الثانى ، فإن الرفع الذى نهى عنه فى هذا الحديث كان فعل جميعهم . وفيه أن الحديث الأول رواه النسائى بلفظ : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن يعنى رافعوا أيدينا فى الصلاة ، فقال ما بالهم ـ الحديث . وفى رواية لأحمد (ج ٥ : ص ١٠٧) : دخل علينا رسول الله ﷺ ونحن رافعى أيدينا فى الصلاة ، فقال : مالى أراكم ـ الحديث . وهاتان الروايتان كما ترى تدلان على أن الرفع كان فعل جميعهم لا فعل قوم مخصوصين ، وليس فى طريق من طرق الحديث الأول أنهم كانوا متنفلين ، ولا أنه ﷺ لم يكن معهم فى تلك الصلاة . وروى أحمد (ج ٥ : ص ١٠٧) الحديث الثانى بلفظ. كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أشار أحدنا إلى أخيه من عن يمينه ومن عن شماله ، فلما صلى رسول الله ﷺ قال ما بال أحدكم يفعل هذا كأنها أذناب خيل شمس ، إنما يكفى أحدكم ، إلخ . وفى رواية له : كنا نقول خلف رسول الله ﷺ إذا سلمنا : السلام عليكم السلام عليكم ، يشير أحدنا بيده عن يمينه وعن شماله ، فقال رسول الله ﷺ : ما بال الذين يرمون بأيديهم فى الصلاة كأنها أذناب الخيل الشمس؟ ألا يكفى أحدكم ، إلخ . وفى أخرى (ج ٥ : ص ٨٦) له أيضا: ما بال أقوام يرمون بأيديهم. وهذه الروايات تدل على أن الرفع الذى نهى عنه فى هذا الحديث لم يكن فعل جميعهم خلاف ما ادعى هذا البعض . قال : والرابع أن الحديث الثانى يدل على أن رفعهم كان كرفع المصافح عند السلام ، ولا يمكن أن يكون هذا هو الرفع فى الحديث الأول ، لأنهم كانوا فرادى . وفيه أنه لا دليل فى الحديث الأول على أنهم كانوا فرادى ، بل كانوا يصلون خلف النبى ﷺ ، كما هو مصرح فى الطريق الثانى لحديث جابر ، وعلى هذا فالرفع المذكور فى الطريق الثانى الطويل هو الرفع فى الطريق المختصر ، يدل على ذلك أنه ورد التقبيح على الرفعين فى الحديثين بلفظ واحد وهو قوله «كأنها أذناب الخيل الشمس». ولا يفهم كونهم فرادى من الحديث الأول إلا من ليس له اطلاع على تصرف الرواة واختلافهم فى الروايات ، وعلى من رسخ فى قلبه كونهما حديثين متغايرين تمشية لمذهبه وإبطالا للسنة الصحيحة الثابتة المتواترة تواتر إسناد وعمل، وهذا من ثمرات التقليد . قال : والخامس أن الحديث الأول ورد على الرفع ، ونهى عنه بلفظ عام ، أى اسكنوا فى الصلاة ، بخلاف الثانى فإنه ورد فى الإشارة والايماء ، ونهى عنه بلفظ يختص بحالة السلام ـ انتهى . وحاصله أن الرفع لا يطلق على الايماء . وفيه أن الحديث الثانى وإن لم يذكر فيه لفظ الرفع نصا لكنه ورد على ما هو فى معنى الرفع ، ففى رواية لأحمد (ج ٥ : ص ٨٦) : ما بال أقوام يرمون بأيديهم ، والرمى بالأيدى هو الرفع ، ونهى فيه أيضا بلفظ عام ، أى السكون ، وورد التقبيح بلفظ واحد ، ففى الرواية المذكورة «كأنها أذناب الخيل الشمس ، ألا يسكن أحدكم» . علا أن الإشارة يكون فيها أيضا الرفع وبالعكس ، ولذلك أطلق أحدهما على الآخر، ففى حديث ابن عمر عند مسلم فى صفة صلاته ﷺ «رفع إصبعه اليمنى» ، وفى رواية «أشار بالسبابة» قال الطيبى : أى رفعها وروى أبو داود عن وائل «رفع إصبعه» وعن ابن الزبير «كان يشير بإصبعه إذا دعا» وهذا كما ترى قد أطلق فيهما الرفع

....

على الإشارة وبالعكس. وروى الترمذي مرفوعاً في حديث تسليم النصارى الإشارة بالأكف، والسلام بإشارة الكف أو اليد لابد وأن يكون فيه الرفع كما هو مشاهد، ولذلك أطلق أحدهما على الآخر في روايتي حديث جابر المختصرة والطويلة، ومثل هذه الإطلاقات واختلاف ألفاظ الروايات في الأحاديث بسبب تعدد الرواة وتصرفهم كثير لا يخفى على من له وقوف بهذا الشأن. فادعاء التغاير بين الحديثين بمثل هذه الاختلافات بعيد من شأن أهل العلم. ولو سلم التغاير بينهما وكونهما قضيتين مختلفتين لم يكن في الحديث الأول أي المختصر دليل على منع الرفع عند الركوع والرفع منه على الهيئة المخصوصة، فإن النهي ورد فيه على الرفع الذي يكون كأذناب الخيل الشمس، وينافي السكون في الصلاة وهو الرفع الذي يكون بالإشارة إلى الجانبين، وأما الرفع المتنازع فيـــه أي الذي يكون عند الركوع والرفع منه فليس كأذناب الخيل الشمس، ولا منافيا للسكون في الصلاة، وإلا لكان رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح أيضا منهيـا عنه، لأنه لا فرق بين الرفعين، ولا يتصور أن يمنع رسول الله ﷺ من أمر ويقبحه ويحرمه في أثناء الصلاة ثم يأذن فيه عند افتتاحها، بل يواظب على افتتاح الصلاة به. وكيف يعقل هذا وقد نهى عن التشبيك في الذهاب إلى المسجد قبل الدخول في الصلاة، وأمر بالسكينة والوقار في الإتيان إلى المسجد. وأيضا لو كان الأمر كما زعمت الحنفية لكان الرفع في تكبير القنوت وتكبيرات العيدين أيضا ممنوعا، لأنه لم يستثن رفعا دون رفع، ولا صلاة دون صلاة، بل أطلق، فما هو جوابهم عن الرفع، عند تكبير القنوت وتكبيرات العيد فهو جوابنا عن الرفع عند الركوع والرفع منه. قال البخاري: ولو كان كما ذهبوا إليه لكان رفع الأيدي في أول التكبير، وأيضا تكبيرات العيد منهيا عنه، لأنه لم يستثن رفعا دون رفع ـ انتهى. والحق عندي أن القول بالمنع من أمـــر هو كأذناب الخيل الشمس، ومناف للخشوع والسكون في الصلوات الخمس والنوافل، ثم القول بجوازه وإباحته في صلاة الوتر وصلاتي العيد جهل قبيح، مع أنه لم يثبت بحديث مرفوع صحيح صريح التكبير في قنوت الوتر، ولا رفع اليدين فيه وفي تكبيرات العيد. ثم أبين دليل على أن الرفع عند الركوع والرفع منه ليس بمراد في حديث جابر، وعلى أنه ليس من أفراد الرفع المنهي عنه المذكور في حديثه، أنه ﷺ قد واظب عليه حتى فارق الدنيا ثم أجمع عليه الصحابة بعده والتابعون وغيرهم إلا جماعة من أهل الكوفة، فإيراد حديث جابر هذا في معرض الاستدلال به على نسخ الرفع عند الركوع والرفع منه باطل. وقد تقـدم الإشارة إلى ذلك في كلام الشوكاني والسندي فتذكر. وأما الذين ذهبوا إلى جواز الأمرين، وقالوا بنسخ استحباب الرفع، واختاروا ترك الرفع، فاستدلوا على ذلك بحديث ابن مسعود الآتي في الفصل الثالث، وبحديث البراء عند أبي داود وغيره. وأجيب عن ذلك بأنهما حديثان ضعيفان غير صالحين للاستدلال كما ستعرف، ولو سلم صلوحهما للاستدلال فغاية ما فيهما أنه ترك الرفع في غير الافتتاح أحيانا، وهذا إنما يدل على أن الرفع في غير الافتتاح ليس بسنة لازمة يلام تاركها، لا على أنه منسوخ، لأن مجرد الترك لا يدل على

....

النسخ. قال الشوكاني : قال ابن حزم فى الكلام على حديث البراء مالفظه : إن صح دل على أنه ﷺ فعل ذلك لبيان الجواز ، فلا تعارض بينه وبين حديث ابن عمر وغيره - انتهى . وقد سبق عن الشيخ عبد الحي والسندى أن الاستدلال بحديث ابن مسعود على نسخ الرفع ليس بصحيح، فلله درهما قد اعترفا بالصواب وباحا بالحق . واستدلوا أيضا بما رواه البيهقى فى الخلافيات عن عبد الله بن عون الخراز ، عن مالك ، عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود - انتهى . قال صاحب العرف الشذى : قال الحاكم : إنه حديث موضوع ، ولم اطلع على أول إسناده (إلى قوله) «فلعل إسناده قوى» - انتهى . وقال صاحب المواهب اللطيفة بعد نقله عن الحاكم والبيهقى حكم الوضع على حديث ابن عمر هذا ما لفظه : تضعيف الحديث لا يثبت بمجرد الحكم ، وإنما يثبت ببيان وجوه الطعن ، وحديث ابن عمر الذى رواه البيهقى فى خلافياته رجاله رجال الصحيح ، فما أرى له ضعفا بعد ذلك إلا أن يكون الراوى عن مالك مطعونا ، لكن الأصل العدم ، فهذا الحديث عندى صحيح لا محالة - انتهى . **قلت** : الاستدلال بحديث ابن عمر هذا على نسخ الرفع فى الركوع والرفع منه كتشبث الغريق بالحشيش ، فإنه حديث باطل موضوع . قال الزيلعى فى نصب الراية (ج ١ : ص ٤٠٤) بعد نقل هذا الحديث من الخلافيات : قال البيهقى : قال الحاكم : هذا باطل موضوع ، ولا يجوز أن يذكر إلا على سبيل القدح ، فقد روينا بالأسانيد الصحيحة عن مالك بخلاف هذا - انتهى . وقال الحافظ فى الدراية : نقل البيهقى عن الحاكم أنه موضوع ، وهو كما قال - انتهى . وقال فى التلخيص : هو مقلوب موضوع - انتهى. فالعجب من هؤلاء المقلدين الذين يستدلون بحديث ابن عمر الذى حكم الحاكم والبيهقى والحافظ بأنه باطل موضوع على ترك الرفع فى غير الافتتاح ، ويجعلونه ناسخا لحديثه الصحيح المتفق عليه ، لا سيما من هذين المقلدين الذين مع عدم اطلاعهما على أول إسناد هذا الحديث (أى من دون عبد الله بن عون الراوى ، عن مالك إلى البيهقى المخرج له، لأن بينهما مفاوز تنقطع دونها الأعناق،ووسائط لا يدرى من هم وكيف حالهم) ومع علمهما بأن الحاكم والبيهقى حكما عليه بأنه موضوع يرجو واحد منهما أن إسناده قوى ، ويقول الآخر بملء شدقه إن رجاله رجال الصحيح ، ويحكم بأنه صحيح لا محالة بمجرد قوله : إن الأصل عدم الطعن . البيهقى هو مخرج هذا الحديث ، والحاكم والحافظ كانا مطلعين على سنده من أوله إلى آخره ، وقد اتفقوا على كونه باطلا موضوعا ، ونقل الزيلعى كلام الحاكم ، وسكت عنه وأقره ، ثم أتى من المقلدين من ليس له خبرة ووقوف على أول سنده فرد أقوال هؤلاء الأئمة الحفاظ ، وادعى عدم ضعفه ، بل جزم بصحته ، أليس هذا تحكما محضا ارتكبه تمشية للمذهب ؟ هداهم الله تعالى إلى صراط المستقيم ، وأخلصهم من ورطة التقليد الذى هذا من ثمراته . واستدلوا أيضا بحديث رواه البيهقى فى الخلافيات أيضا عن عباد بن الزبير : أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه فى أول الصلاة ، ثم لم يرفعهما فى شئ حتى يفرغ . كذا فى نصب الراية

....

(ج ١: ص ٤٠٤) . **قلت** : قال الزيلعي بعد ذكره : عباد هذا تابعي، فهو مرسل ـ انتهى . والمرسل على القول الصحيح ليس بحجة. قال ابن الصلاح في مقدمته (ص ٢١) : اعلم أن حكم المرسل حكم الحديث الضعيف إلا أن يصح مخرجه بمجيئه من وجه آخر ، وما ذكرنا من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو المذهب الذي استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونقاد الأثر ، وقد تداولوه في تصانيفهم . وفي صدر صحيح مسلم : المرسل في أصل قولهم وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة ـ انتهى . وقال العراقي في ألفيته (ص ٠

ورده جماهر النقاد للجهل بالساقط في الإسناد

وقال الحافظ في الدراية بعد ذكر حديث عباد هذا : وهذا مرسل ، وفي إسناده أيضا من ينظر فيه ـ انتهى . وهذا يدل على أن في سنده مع كونه مرسلا من هو منظور فيه . ولو تنزلنا وسلمنا أن سنده سالم من الكلام ، وأن المرسل حجة لم يكن فيه دليل على نسخ الرفع عند الركوع والرفع منه ، لأن أحاديث الرفع مثبتة ، وهذا ناف ، والمثبت مقدم على النافي ، ولأنه لا تعارض بين الفعل والترك ، فمجرد الترك لا يدل على نسخ الجواز . ولأنه يمكن التوفيق بينه وبين أحاديث الرفع بأن المعنى لم يرفعها رفعا بالغا فيه ، فليس المراد نفي الرفع مطلقا ، بل المراد نفي الرفع المبالغ فيه . واستدلوا أيضا بما روى عن النبي ﷺ : لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن ، تكبيرة الافتتاح ـ الحديث . أخرجه الطبراني عن ابن عباس مرفوعا ، وابن أبي شيبة موقوفا عليه ، وذكره البخاري في جزء رفع اليدين معلقا عنه ، وأخرجه البزار والبيهقي عن ابن عباس وابن عمر مرفوعا وموقوفا ، وأخرجه الحاكم عنهما مرفوعا . **قلت** : هو حديث ضعيف غير قابل للاحتجاج، وقد بسط الزيلعي طرقه في نصب الراية (ج ١ : ص ٣٩٠ ـ ٣٩٢) وقال بعد نقله من رواية البيهقي والحاكم : قال الشيخ في الإمام : اعترض على هذا بوجوه : أحدها تفرد ابن أبي ليلى ، وترك الاحتجاج به (لكونه سيء الحفظ) . وثانيها رواية وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر. قال الحاكم : ووكيع أثبت من كل من روى هذا الحديث عن ابن أبي ليلى. وثالثها رواية جماعة من التابعين بالأسانيد الصحيحة المأثورة عن عبد الله بن عمر وعبد الله ابن عباس أنهما كانا يرفعان أيديهما عند الركوع وبعد رفع الرأس من الركوع، وقد أسنداه إلى النبي ﷺ . ورابعها أن شعبة قال : لم يسمع الحكم من مقسم إلا أربعة أحاديث ، وليس هذا الحديث منها (فهو منقطع غير محفوظ) . وخامسها عن الحكم قال : إن جميع الروايات «ترفع الأيدي في سبعة مواطن» وليس في شيء منها «لا ترفع الأيدي إلا فيها» ويستحيل أن يكون «لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن» صحيحا ، وقد تواترت الأخبار بالرفع في غيرها كثيرا ، منها الاستسقاء ودعاء النبي ﷺ ، ورفعه عليه السلام يديه في الدعاء في الصلوات ، وأمره به ، ورفع اليدين، والقنوت في صلاة الصبح والوتر ـ انتهى . وقال البخاري في جزء رفع اليدين بعد ذكر كلام شعبة المتقدم : فهو مرسل وغير محفوظ ، لأن

....

أصحاب نافع خالفوا. وأيضا فهم قد خالفوا هذا الحديث، ولم يعتمدوا عليه فى تكبيرات العيدين وتكبير القنوت. وفى رواية وكيع «ترفع الأيدى» لا يمنع رفعه فيما سوى هـــذه السبعة ـ انتهى كلامه. ولو سلم كون هذا الحديث صالحا للاحتجاج لم يكن فيه دليل على نسخ الرفع فى الركوع والرفع منه لما تقدم فتأمل. واستدلوا أيضا بما رواه الدارقطنى والبيهقى فى سننهما، وابن عدى فى الكامل عن عبد الله بن مسعود، قال: صليت مع رسول الله ﷺ، وأبى بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند استفتاح الصلاة. **قلت**: فيه محمد بن جابر وقد تفرد به، وهو ضعيف، ضعفه أحمد، وابن معين وعمرو بن على وأبو زرعة والبخارى وأبو حاتم وأبو داود والنسائى ويعقوب بن سفيان والعجلى وابن حبان والدارقطنى والحاكم. قال أحمد: كان محمـــد بن جابر ربما ألحق أو يلحق فى كتابه يعنى الحديث. وقال أيضا: لا يحدث عنه إلا شر منـــه. وقال ابن معين: كان أعمى، واختلط عليه حديثه، وهو ضعيف. وقال: عمرو بن على صدوق، كثير الوهم، متروك الحديث. وقال أبو زرعة: محمد بن جابر ساقط الحديث عند أهل العلم. وقال البخارى: ليس بالقوى، يتكلمون فيه، روى مناكير. وقال أبو حاتم: ذهبت كتبه فى آخر عمره، وساء حفظه، وكان يلقن، وكان ابن مهدى يحدث عنه، ثم تركه بعد، وكان يروى أحاديث مناكير، وهو معروف بالسماع، جيد اللقاء، رأوا فى كتبه لحقا. وحديثه عن حماد فيه اضطراب. وقال أبو داود: ليس بشئ. وقال النسائى وابن سفيان والعجلى: ضعيف. وقال ابن حبان: كان أعمى يلحق فى كتبه ما ليس من حديثه ويسرق، وما ذكر به فيحدث به. قال إسحاق بن عيسى بن الطباع: ذاكرت محمد بن جابر ذات يوم بحديث لشريك عن أبى إسحاق فرأيت فى كتابه قد ألحقه بين السطرين كتابا طريا. وقال الدارقطنى فى سننه: تفرد به محمد بن جابر ـ وكان ضعيفا ـ عن حماد، عن إبراهيم. وغير حماد يرويه عن إبراهيم مرسلا، عن عبد الله من فعله، وهو الصواب. وقال الحاكم: هذا (أى ما روى عن إبراهيم، عن عبد الله بن مسعود من فعله) هو الصحيح، وإبراهيم لم ير ابن مسعود، والحديث منقطع، ومحمد بن جابر تكلم فيه أئمة الحديث. وأحسن ما قيل فيه: أنه يسرق الحديث من كل من يذاكره، حتى كثرت المناكير والموضوعات فى حديثه. وقال الحافظ فى التقريب: صدوق (أى حينما كتب عنه باليمامة وبمكة كما فى تهذيب التهذيب، لا مطلقا) ذهبت كتبه فساء حفظه، وخلط كثيرا، وعمى فصار يلقن. وهذه كما ترى جروح مفسرة من جماعة من أئمة الحديث النقاد الحفاظ، وأئمة الجرح والتعديل الكبار، وقد حسن بعضهم أمره: ففى تهذيب التهذيب قال ابن أبى حاتم عن محمد بن يحيى: سمعت أبا الوليد يقول: نحن نظلم محمد بن جابر بامتناعنا من التحديث عنه. قال: وسئل أبى عن محمد بن جابر وابن لهيعة فقال: محلهما الصدق، ومحمد بن جابر أحب إلى من ابن لهيعة. وقال الذهلى: لا بأس به. وفى التقريب رجحه أبو حاتم على ابن لهيعـــة ـ انتهى. وقال ابن عدى: كان إسحاق بن أبى إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة شيوخ هم أفضل منه وأوثق ـ انتهى. **قلت**: قد تقرر فى موضعه أن الجرح

....

المفسر مقدم على التعديل، ولو كان عدد المعدلين أكثر، فكيف إذا كان عدد الجارحين أكثر، وههنا كذلك. قال ابن الصلاح في مقدمته: إذا اجتمع في شخص جرح وتعديل فالجرح مقدم، لأن المعدل يخبر عما ظهر من حاله، والجارح يخبر عن باطن خفي على المعدل، فإن كان عدد المعدلين أكثر فقد قيل: التعديل أولى. والصحيح الذي عليه الجمهور أن الجرح أولى لما ذكرناه، والله أعلم. وقال السيوطي في التدريب: إذا اجتمع فيه جرح مفسر والتعديل، فالجرح مقدم ولو زاد عدد المعدل، هذا هو الأصح عند الفقهاء والأصوليين ـ انتهى. فلا يلتفت إلى قول من حسن أمر محمد بن جابر في جنب تضعيف هؤلاء الحفاظ النقاد، فما تفوه به بعض الحنفية من أن الأرجح فيه التوثيق والتعديل، بل كأنه من رجال الصحيحين أو من رجال مسلم، مردود عليه. وأما ما قال الحافظ في التقريب: أنه رجحه أبو حاتم على ابن لهيعة فالمراد رجحه في الصدق، يدل على ذلك قول أبي حاتم «محلهما الصدق، ومحمد بن جابر أحب إلى من ابن لهيعة» فإن الظاهر أنه المراد به كونه أحب إليه أي أرجح في الصدق، ويدل على ذلك أيضا قول أبي حاتم فيه «ذهبت كتبه في آخر عمره، وساء حفظه، وكان يلقن». وقوله «رأوا في كتبه لحقا، وحديثه عن حماد فيه اضطراب» وقوله «إن في أحاديثه تخاليط، وأما أصوله فهي صحاح» ومن المعلوم أنه لا منافاة بين كون الرجل صدوقا وبين كونه سئ الحفظ، كثير الاختلاط، مضطرب الحديث، كثير الوهم. علا أنه قد تفرد أبو حاتم في قوله «هو أحب إلى من ابن لهيعة» ولم يوافقه أحد في ذلك. والظاهر أن ابن لهيعة أحسن حالا من محمد بن جابر كما يظهر من تهذيب التهذيب، وميزان الاعتدال. وأما ما قال ابن عدي: إنه روى عنه أي عن محمد بن جابر الكبار: أيوب وابن عون وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولو لا أنه في ذلك المحل لم يرو عنه هؤلاء الذين هو دونهم ـ انتهى. ففيه أنه لا يلزم من ذلك كونه ثقة ضابطا حافظا غير مختلط وغير واهم، كما تقرر في موضعه. وارجع لذلك إلى كتاب العلل للترمذي وغيره من كتب الأصول، فالحق أن محمد بن جابر ضعيف لسوء حفظه، وكثرة اختلاطه، وقبوله التلقين، وقد تفرد هو برواية هذا الحديث فالاستدلال به على نسخ الرفع في الركوع والرفع منه باطل جدا. واستدلوا أيضا بآثار الصحابة، منها أثر عمر بن الخطاب روى الطحاوي والبيهقي وأبو بكر بن أبي شيبة عن الحسن بن عياش، عن عبد الملك بن أبجر، عن الزبير بن عدي، عن إبراهيم النخعي عن الأسود، قال رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود. قال النيموي تبعا للطحاوي وابن التركماني: هو أثر صحيح، وقال: لا يخفى على أحد من أهل العلم أن عمر بن الخطاب كان أعلم بالسنة من ابنه عبد الله وممن كان مثله أو دونه، ولذلك جعل الطحاوي فعل عمر دليلا على النسخ ـ انتهى. **قلت**: فيه كلام من وجوه: الأول أن في سنده إبراهيم النخعي وهو مدلس ورواه عن الأسود بالعنعنة فكيف يكون هذا الأثر صحيحا؟ والثاني أن في كون هذا الأثر بهذا اللفظ محفوظا نظرا، روى الحاكم، وعنه البيهقي بسنده، عن سفيان الثوري، عن الزبير بن عدي بلفظ «كان

....

يرفع يديه فى التكبير» ليس فيه «ثم لا يعود» والظاهر أن مارواه الحسن بن عياش عن ابن أبجر عن ابن عدى، وما رواه الثورى عن ابن عدى كليهما فى محل الرفع. وقد قال الحافظ فى الدراية (ص ٨٥) بعد ذكر الروايتين: وقد رواه الثورى وهو المحفوظ. والثالث: أن هذا الأثر معارض بما رواه طاؤس عن ابن عمر أن عمر كان يرفع يديه فى الركوع وعند الرفع منه. قال الزيلعى فى نصب الراية: اعترضه الحاكم بأن هذه رواية شاذة لايقوم بها حجة، ولا تعارض بها الأخبار الصحيحة عن طاؤس بن كيسان عن ابن عمر، أن عمر كان يرفع يديه فى الركوع وعند الرفع منه. والرابع: أنه لو سلم أن أثر عمر هذا صحيح فلا يدل على النسخ بل غاية ما يدل عليه هو أن الرفع فيهما لم يكن سنة لازمة عند عمر، بل كان مستحبا عنده. قال الشاه ولى الله الدهلوى فى إزالة الخفاء: أبوبكر عن الأسود: صليت مع عمر، فلم يرفع يديه فى شئى من صلاته إلا حين افتتح الصلاة. قلت تكلم الشافعية والحنفية فى ترجيح الروايات، كل على حسب مذهبه، والأوجه عندى أن عمر رأى رفع اليدين عند الركوع والقومة منه مستحبا، فكان يفعل تارة ويترك أخرى، كما بين هو بنفسه فى سجود التلاوة ـ انتهى. ومنها أثر على روى الطحاوى وابن أبى شيبة والبيهقى عن عاصم بن كليب، عن أبيه: أن عليا كان يرفع يديه فى أول تكبيرة من الصلاة، ثم لا يرفع بعد. قال الزيلعى: هو أثر صحيح، وقال العينى: إسناده صحيح على شرط مسلم. وقال الطحاوى بعد روايته: لم يكن على ليرى النبى ﷺ يرفع ثم يتركه إلا وقد ثبت عنده نسخه ـ انتهى. **قلت**: فى كون هذا الأثر صحيحا نظر، لأنه انفرد به عاصم بن كليب وقال ابن المدينى: لا يحتج بما انفرد به. وقال عبد الرحمن بن مهدى: ذكرت للثورى حديث النهشلى عن عاصم بن كليب فأنكره، ذكره البخارى فى جزء رفع اليدين. ولو سلم أن أثر على هذا صحيح لم يكن فيه دليل على نسخ الرفع. قال الشيخ عبد الحى اللكنوى فى تعليقه على موطأ محمد بعد ذكر قول الطحاوى المتقدم: فيه نظر، فقد يجوز أن يكون ترك على، وكذا ترك ابن مسعود، وترك غيرهما من الصحابة إن ثبت، لأنهم لم يروا الرفع سنة مؤكدة يلزم الأخذ بها، ولا ينحصر ذلك فى النسخ، بل لا يجترئ بنسخ أمر ثابت عن رسول الله ﷺ بمجرد حسن الظن بالصحابى مع إمكان الجمع بين فعل الرسول وفعله ـ انتهى. ومنها أثر أبى سعيد الخدرى روى البيهقى، عن سوار بن مصعب، عن عطية العوفى، أن أبا سعيد الخدرى وابن عمر كانا يرفعان أيديهما أول ما يكبران ثم لا يعودان. **قلت**: قال البيهقى: قال الحاكم: عطية سئى الحال، وسوار أسوأ منه. وقال البخارى: سوار بن مصعب منكر الحديث. وعن ابن معين أنه غير محتج به ـ كذا فى نصب الراية (ج ١: ص ٤٠٦). ثم هذا الأثر يعارضه ما رواه البيهقى عن عطاء، قال: رأيت جابر بن عبد الله وابن عمر، وأبا سعيد وابن عباس وابن الزبير وأبا هريرة يرفعون أيديهم إذا افتتحوا الصلاة، وإذا ركعوا، وإذا رفعوا. وفيه ليث بن أبى سليم وهو مختلف فيه. ومنها أثر ابن مسعود، روى الطحاوى عن إبراهيم النخعى، قال: كان عبد الله بن مسعود لايرفع يديه فى شئ من الصلوات إلا فى الافتتاح. **قلت**: أثر ابن مسعود

....

هذا منقطع . إبراهيم لم يلق عبد الله، وكان يأخذ من الثقة وغير الثقة كما صرح به البيهقي في جزء القراءة . وقال الذهبي في ميزان الاعتدال (ج ١ : ص ٣٥) : استقر الأمر على أن إبراهيم حجة ، وأنه إذا أرسل عن ابن مسعود وغيره فليس بحسن ـ انتهى . وقال الشافعي في كتاب الأم (ج ٧ : ص ٢٧١ ، ٢٧٢) : إن إبراهيم النخعي لو روى عن علي وعبد الله لم يقبل منه لأنه لم يلق واحدا منهما ـ انتهى . وأما ما روى عن أحمد ويحيى بن معين وغيرهما أن مراسيل إبراهيم صحيحة أو مقبولة مطلقا ، ففيه أن الجرح المفسر مقدم على التعديل مطلقا . ولو سلم أن هذا الأثر جيد فلا يدل على النسخ. قال الشيخ عبد الحي : الانصاف في هذا المقام أنه لا سبيل إلى رد روايات الرفع برواية ابن مسعود وفعله ولا إلى دعوى النسخ ما لم يثبت ذلك بنص عن الشارع ـ انتهى باختصار يسير بقدر الضرورة ، وقد تقدم كلامه بتمامه. ومنها أثر ابن عمر ، روى الطحاوي ، وأبو بكر بن أبي شيبة ، والبيهقي في المعرفة ، عن مجاهد ، قال : صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة . قال النيموي : سنده صحيح . **قلت** : بل أثر ابن عمر هذا ضعيف من وجوه، الأول : أن في سنده أبا بكر بن عياش وكان تغير حفظه بآخره فما لم يثبت أن الراوي عنه ـ وهو أحمد بن يونس ـ أخذ منه قديما قبل التغير لا يحكم بصحته . والثاني : أنه شاذ فإن مجاهدا خالف جميع أصحاب ابن عمر وهم ثقات حفاظ ، والعدد الكثير أولى من واحد . وأما ما روى من موافقة عبد العزيز بن حكيم لمجاهد عند محمد في موطأه ، ففيه أن في سنده محمد بن أبان بن صالح ـ وهو ضعيف ـ ليس ممن يعتمد عليه . قال ابن أبي حاتم : سألت أبي عنه فقال : ليس بالقوي ، يكتب حديثه ولا يحتج به . وقال البخاري في التاريخ : يتكلمون في حفظه لا يعتمد عليه ـ كذا ذكره صاحب التعليق الممجد نقلا عن لسان الميزان (ج ٥ : ص ٣١) فموافقة عبد العزيز لمجاهد لا تجدي شيئا . والثالث : أن إمام هذا الشأن يحيى بن معين قال : حديث أبي بكر عن حصين إنما هو توهم لا أصل له ، ذكره البخاري في جزء رفع اليدين ، ولا شك أن قول يحيى بن معين في هذا الباب حجة ، لأنه إمام الجرح والتعديل ، ومن القائمين بفن معرفة علل الحديث . وقال أحمد بن حنبل : كل حديث لا يعرفه يحيى بن معين فليس بحديث . وقد وافقه البخاري على ذلك ولم يخالفه أحد من مهرة هذا الفن . قال الطحاوي بعد رواية أثر ابن عمر هذا: فلا يكون هذا من ابن عمر إلا وقد ثبت عنده نسخ ما رأى النبي ﷺ يفعله . قال : فإن قيل فقد روى طاؤس عن ابن عمر خلاف ما رواه مجاهد . قلنا : كان هذا قبل ظهور الناسخ ـ انتهى . **قلت** : وأجاب عنه البيهقي في كتاب المعرفة فقال: حديث أبي بكر بن عياش هذا أخبرناه أبو عبد الله الحافظ ، فذكره بسنده ثم أسند عن البخاري أنه قال : أبو بكر بن عياش اختلط بآخره ، وقد رواه الربيع وليث وطاؤس وسالم ونافع وأبو الزبير ومحارب بن دثار وغيرهم ، قالوا : رأينا ابن عمر يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع . وكان يرويه أبو بكر قديما عن حصين عن إبراهيم ، عن ابن مسعود مرسلا موقوفا : أن ابن مسعود كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، ثم

....

لا يرفعها بعد. وهذا هو المحفوظ عن أبي بكر بن عياش، والأول خطأ فاحش لمخالفته الثقات من أصحاب ابن عمر. قال الحاكم: كان أبو بكر بن عياش من الحفاظ المتقنين، ثم اختلط حين نسي حفظه فروى ما خولف فيه، فكيف يجوز دعوى نسخ حديث ابن عمر بمثل هذا الحديث الضعيف؟ أو نقول: إنه ترك مرة للجواز إذ لا يقول بوجوبه، ففعله يدل على أنه سنة، وتركه يدل على أنه غير واجب ـ انتهى. كذا في نصب الراية (ج ١: ص ٤٠٩) وقد رد الشيخ عبد الحي أيضا التمسك بأثر ابن عمر هذا على النسخ من وجوه، وأجاب في ضمنه عن كلام الطحاوي المذكور أيضا قال في التعليق الممجد: المشهور في كتب أصول أصحابنا أن مجاهدا قال: صحبت ابن عمر عشر سنين فلم أره يرفع يديه إلا مرة. وقالوا: قد روى ابن عمر حديث الرفع عن رسول الله ﷺ وتركه، والصحابي الراوي إذا ترك مرويا ظاهرا في معناه، غير محتمل للتأويل، يسقط الاحتجاج بالمروي. وقد روى الطحاوي من حديث أبي بكر بن عياش عن حصين، عن مجاهد قال: صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة، ثم قال: فهذا ابن عمر قد رأى النبي ﷺ يرفع، ثم قد ترك هو الرفع بعد النبي ﷺ، ولا يكون ذلك إلا وقد ثبت عنده نسخه. وههنا أبحاث: الأول مطالبة ما نقلوه عن مجاهد أنه صحب ابن عمر عشر سنين ولم يره يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى. والثاني المعارضة بخبر طاؤس وغيره من الثقات أنهم رأوا ابن عمر يرفع. والثالث أن في طريق الطحاوي أبا بكر بن عياش، وهو متكلم فيه لا توازي روايته رواية غيره من الثقات. ثم ذكر كلام البيهقي الذي نقلناه عن نصب الراية، ثم قال: فإن قلت آخذا من شرح معاني الآثار: أنه يجوز أن يكون ابن عمر فعل ما رآه طاؤس قبل أن يقوم الحجة بنسخه، ثم لما ثبتت الحجة بنسخه عنده تركه، وفعل ما ذكره عنه مجاهد. قلت: هذا مما لا يقوم به الحجة، فإن لقائل أن يعارض ويقول: يجوز أن يكون فعل ابن عمر ما رواه مجاهد قبل أن تقوم الحجة بلزوم الرفع، ثم لما ثبت عنده التزم الرفع، على أن احتمال النسخ احتمال من غير دليل فلا يسمع. فإن قال قائل: الدليل هو خلاف الراوي مرويه. قلنا: لا يوجب ذلك النسخ كما مر. والرابع وهو أحسنها أنا سلمنا ثبوت الترك عن ابن عمر، لكن يجوز أن يكون تركه لبيان الجواز، أو لعدم رؤية الرفع سنة لازمة، فلا يقدح ذلك في ثبوت الرفع عنه وعن رسول الله ﷺ. والخامس أن ترك الراوي مرويه إنما يكون مسقطا للاحتجاج عند الحنفية إذا كان خلافه يقين كما هو مصرح في كتبهم، وههنا ليس كذلك، لجواز أن يكون الرفع الثابت عن رسول الله ﷺ حمله ابن عمر على العزيمة وتركه أحيانا لبيان الرخصة، فليس تركه خلافا لروايته بيقين. والسادس أنه لا شبهة في أن ابن عمر قد روى عن رسول الله ﷺ حديث الرفع، بل ورد في بعض الروايات عنه أنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه، وإذا ركع، وإذا رفع، وكان لا يفعل ذلك في السجود، فما زالت تلك صلاته حتى لقي الله. أخرجه البيهقي.

....

ولا شك أيضا فى أنه ثبت عن ابن عمر بروايات الثقات بفعل الرفع ، وورد عنه برواية مجاهد ، وعبد العزيز بن حكيم الترك ، فالأولى أن يحمل الترك المروى عنه على وجه يستقيم ثبوت الرفع منه. ولا يخالف روايته أيضا إلا أن يجعل تركه مضادا لفعله ، ومسقطا للأمر الثابت عن رسول الله ﷺ بروايته ورواية غيره ـ انتهى كلام الشيخ عبد الحى. وممن رد من الحنفية التمسك بأثر ابن عمر هذا على النسخ العلامة الشيخ محمد معين السندى أيضا ، وهو من تلامذة الشاه ولى الله الدهلوى فارجع إلى دراسات اللبيب (ص ١٧١). واستدلوا أيضا بأنه قد ثبت الترك بالاتفاق فى جنس ذلك الحكم ، وهو الرفع بين السجدتين ، وثبوت الترك فى الجنس دليل على نسخ الأصل كما قرروا فى حديث التسبيع فى سؤر الكلب أنه كان فى زمن التشديد فى أمر الكلاب وكما فى مسئلة الرضاعة. قالوا : قد تدرج النسخ فيها من عشر رضعات حتى نسخ رأسا. **قلت** : دعوى الاتفاق على ثبوت الترك فى جنس ذلك الحكم ممنوعة ، ولا نسلم أن الرفع بين السجدتين أو عند كل خفض ورفع كان مشروعا ثم نسخ وترك ، حتى يكون ذلك الترك دليلا على تدرج النسخ إلى الأصل. ولو تنزلنا وسلمنا أن الرفع بين السجدتين كان ثم نسخ وترك ، فلا يدل ذلك على نسخ الرفع عند الركوع ، والرفع عند القيام إلى الركعة الثالثة ، كما لا يدل على نسخ الرفع عند التكبيرة الأولى ، وأما القول بأن حكم تثمين الغسلات والتسبيع والتتريب فى سور الكلب كان فى زمن التشديد فى أمر الكلاب ثم وقع فيه النسخ تدريجا فباطل مردود على قائله ، قد رده الحافظ فى الفتح ، والشيخ عبد الحى فى السعاية فارجع إليهما. وكذا دعوى تدرج النسخ فى مسئلة الرضاعة أيضا باطلة فإنه لا دليل على نسخ حكم خمس رضعات الذى ذهب إليه الشافعى ، ولا على نسخ حكم ثلاث رضعات الذى هو مذهب أحمد ، لا من كتاب الله ، ولا من سنة رسوله ، ولا يثبت النسخ بالادعاء. واستدلوا أيضا بأنه وقع فى الصلاة تغيرات فى أوقات مختلفة كما يدل عليه حديث معاذ بن جبل عند أبى داود «أحيلت الصلاة ثلاث تحويلات» وقد كانت أقوال وأفعال من جنس هذا الرفع مباحة فى الصلاة ، كالكلام ، والتطبيق ، وعدم استواء الصفوف ، والمشى ونحو ذلك ، ثم نسخت لكون مبنى الصلاة على السكون والخضوع ، فلا يبعد أن يكون الرفع فى المواضع الثلاثة أيضا مشمولا بالنسخ. **قلت** : سلمنا وقوع التغيرات فى الصلاة لكن هذه التغيرات إنما وقعت فى الأمور التى هى من العادات ، كالكلام ، واختلال الصفوف ، والمشى ، والتطبيق ، فنهوا عن الكلام وأمروا بالسكوت قبل وقعة بدر بقوله تعالى ﴿قوموا لله قانتين ـ ٢ : ٢٣٨﴾ وأمروا بتسوية الصفوف فى أوائل الهجرة ، وأما الأمور التى هى من العبادة فلم يقع النسخ والتغير فيها. والكلام ههنا فيما هو من صلب الصلاة ، وأمر القبلة من شرائط الصلاة لا من صلبها. والرفع بين السجدتين أو عند كل خفض ورفع لم يثبت. وأما الرفع فى المواضع الثلاثة الذى هو من أمور العبادة فقد ثبت تواترا ، ولم يثبت عن النبى ﷺ والصحابة ما يدل على نسخه ، كما صرح به من الحنفية الشيخ عبد الحى ، والشيخ أبو الحسن السندى ،

. . . .

والشيخ محمد بن معين السندى ، وغيرهم . فالقول بكونه مشمولا بالنسخ بمجرد التخمين تقول على الرسول ﷺ ، وافتراء عليه . أعاذنا الله منه . وههنا أمور ينبغى أن نذكرها ليتضح لك هذا الجواب حق الاتضاح، وهى تنفعك فيما يأتى أيضا : الأول أن الأمور العادية هى التى منع منها فى الصلاة ما منع لأنها منافية للخشوع ، بخلاف الأفعال التى هى من جنس العبادة ، فلم يقع النهى عنها ، بل أمروا بها لكونها مؤثرة فى الباطن ، مورثه للخشوع فى القلب ، والصلاة هى اسم لمجموع الأفعال الظاهرة والخشوع ، لا لخشوع القلب فقط . والثانى أن مطلق الحركة ليست بمنافية للخشوع ، كحركة الانتقال من القيام إلى الركوع والسجود ، ورفع الرأس منها ، ورفع السبابة فى التشهد ، ورد السلام بالإشارة . وقال تعالى ﴿وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين-٢ : ٤٥﴾. والثالث أن رفع اليدين الذى هو حركة من الحركات ، وعمل من أعمال الصلاة ليس من الأمور العادية ، بل هو من العبادات ، لأن اشتغال اليدين بالعبادة مع الأعضاء الظاهرة الأخرى من كمال العبادة كما قيل فى وضع اليمنى على اليسرى فى القيام ، ووضع اليدين على الركبتين فى الركوع ، ووضعهما حذاء الأذنين أو المنكبين فى السجدة مستقبلا بأصابعهما القبلة ، ورفع المسبحة ، والإشارة بها فى التشهد ونصب القدمين فى السجدة . ومما يدل على كون رفع اليدين من أمور العبادة ما فى شرح البخارى للعينى (ج ٥ : ص ٢٧٢) : قال ابن بطال : رفعهما تعبد ، وقيل : إشارة إلى التوحيد ، وقيل : انقياد . وقيل : إشارة إلى طرح أمور الدنيا والإقبال بالكلية إلى الصلاة . وقيل : استعظام ما دخل فيه . وقال الشافعى : تعظيم لله ، واتباع سنة نبيه ﷺ . وقال ابن عمر : هو من زينة الصلاة، وبكل رفع عشر حسنات، بكل إصبع حسنة ـ انتهى ملخصا. وقال الشاه ولى الله فى حجته (ج ٢ :ص٦): الهيئات المندوبة إليها فى الصلاة ترجع إلى معان : منها . . . ومنها محاكاة ذكر الله، وإيثاره على من سواه بأصابعه ويده حذو ما يعقله بجنانه ويقول بلسانه ، كرفع اليدين والإشارة بالمسبحة ليكون بعض الأمر معاضدا لبعض، إلخ . والرابع أن رفع اليدين فى المواضع الثلاثة على الهيئة المخصوصة ليس منافيا للخشوع الذى هو للصلاة كالروح للجسد بل نقول : إن الرفع فى هذه المواضع عين الخشوع . قال الشاه ولى الله فى حجته (ج ٢ : ص٨) : السر فى ذلك أن رفع اليدين فعل تعظيمى ينبه النفس على ترك الأشغال المنافية للصلاة والدخول فى حيز المناجاة ، فشرع ابتداء كل فعل من التعظيمات الثلاث لتنتبه النفس لثمرة ذلك الفعل مستأنفا ـ انتهى . ثم إنهم قد اتفقوا على سنية افتتاح الصلاة برفع اليدين ، وهذا دليل واضح على عدم منافاة الرفع للخشوع ، وإلا لما جاز اقتران الصلاة به والمواظبة على الافتتاح به . ولا فرق بين هذة الرفع وبين الرفع فى المواضع الثلاثة الباقية . ومن ادعى الفرق فعليه البيان . ومما يؤكد ما قلنا من عدم المنافاة بين الرفع المذكور والخشوع ، وعدم الفرق بين الرفعين أن الحنفية قالوا بمشروعيته فى وسط الصلاة أيضا أى عند تكبير القنوت وتكبيرات العيدين ، فالقول باستنان الرفع فى أول الصلاة ، والذهاب إلى

....

مشروعيته فى وسطها ، ثم الحكم بكراهته أوعدم استحبابه فى المواضع الثلاثة على توهم أنه نسخ لكونه منافيا للخشوع والسكون صريح تناقض. وقد رد هذا الاستدلال الشيخ محمد معين السندى أيضا فى دراساته (ص ١٦٩) فارجع إليه. هذا ، وقد ذكروا لترجيح ترك الرفع فى غير التحريمة ، وترجيح روايات الترك على الرفع ورواياته وجوها كلها مخدوشة مردودة ، فمنها أن الرفع فعل ينبئ عن الترك فلا يناسب كونه فى أثناء الصلاة . وفيه أن تجديد التنبه لترك ما سوى الله عند كل فعل أصل من الصلاة مطلوب ، وهذا يقتضى استحباب الرفع فى أثناء الصلاة لا تركه. ومنها أنه قد ثبت ترك الرفع فى غير الافتتاح عن النبى ﷺ قصدا فلم يكن تركه على طريق العدم الأصلى ، وقد علم أن مبنى الصلاة على سكون الأطراف ، وهذا يقتضى كون ترك الرفع أرجح. وفيه أنه لم يثبت عن النبى ﷺ ترك الرفع المتنازع فيه أصلا كما تقدم ، وعلى هذا فالترك عدمى محض ، فيترجح عليه الرفع ، لكونه عبادة بخلاف الترك فإنه ترك عبادة. وأيضا الرفع فعل تعظيمى، ولذلك ابتدأ به الصلاة، وهذا أيضا يقتضى كون الرفع أرجح. ومنها ما قال بعضهم فى شرحه للموطأ: أن كل ما اختلف فيه شئ من الروايات أخذت الحنفية منها الأوفق بالقرآن فلما رأوا أحاديث ترك الرفع أوفق بقوله تعالى ﴿ قوموا لله قانتين ـ ٢:٢٣٨ ﴾ رجحوها به ، قال وهذا أوجه وجوه الترجيح. وفيه أن هذا الوجه ليس بوجيه فضلا أن يكون أوجه بل هو باطل جدا لما قد عرفت أن الروايات التى استدلوا بها على ترك الرفع فى غير الافتتاح كلها ضعيفة غير قابلة للاحتجاج بل بعضها باطلة موضوعة ، فالتصدى لترجيح مثل هذه الروايات على روايات الرفع الصريحة الصحيحة الثابتة المتواترة إسنادا وعملا جهل وسفه ، لا يتأتى ذلك إلا من متعصب معاند للسنة. وأيضا قد تقدم أن قوله تعالى ﴿ قوموا لله قانتين ﴾ نزل قبل وقعة بدر ، وقد ثبت الرفع من النبى ﷺ وأصحابه بعد نزوله كما يدل عليه حديث مالك بن الحويرث ، ووائل بن حجر ، وابن عمر ، وغيرهم ، بل قد ثبتت مواظبته ﷺ ، وإجماع الصحابة عليه بعده ، فلو كان ترك الرفع أوفق للقرآن ، وأقرب إليه ، وأشبه به لما واظب الرسول ﷺ على خلاف مقتضى القرآن ، ولا أجمع الصحابة عليه بعده ، لأن النبى ﷺ وأصحابه كانوا أحق وأكثر فهما للقرآن. وأيضا مبنى هذا الوجه على أن الرفع مناف للسكون والخشوع ، وقد تقدم بطلانه ، ولفساد هذا الوجه وجوه أخرى لا تخفى على المتأمل. ومنها ما قال هذا البعض أيضا : أن بعض أنواع الرفع الثابتة متروك عند الجميع ومجمع عليه ، فهذا قرينة على أنه وقع النسخ فيه ، فالأخذ بالمتفق عليه أولى ، وهو الرفع عند التحريمة. وفيه نظر من وجوه : الأول أن ترك الرفع بين السجدتين أو فى كل خفض ورفع ليس بمجمع عليه كما سيأتى ، فدعوى كون بعض أنواع الرفع متروكا عند الجميع باطلة لكونها خلاف الواقع. الثانى أن من لم يقل بالرفع فيما عدى المواضع الأربعة إنما اختار ذلك لعدم ثبوته عنده بطريق صحيح، لا لأنه كان مشروعا ثم ترك ونسخ ، فلا يكون عدم القول به دليلا على وقوع النسخ. والثالث أن القائلين بالرفع فى المواضع الأربعة

....

ما تركوا المتفق عليه ، بل قد أخذوه ، ثم أخذوا أيضا ما واظب عليه رسول الله ﷺ ، وما قد أجمع عليه الصحابة بعده ، وما هو ثابت بتواتر الإسناد والعمل ، بخلاف الحنفية فإنهم تركوا بل طرحوا الثابت ، وتمسكوا بما لم يثبت ، وليس الأخذ بالضعيف أو غير الثابت من الاحتياط فى شئ إنما الاحتياط فى الأخذ بما ثبت لا بما لم يثبت. ومنها ما قال هذا البعض أيضا: أن الصلاة انتقلت عن الحركات إلى السكون، فإنه كان فى أول الأمر المشى وأمثاله مباحة ، فلما تعارضت الروايات أخذت الحنفية الأقرب إلى السكون. وفيه أن هذا الوجه يرجع إلى ما ذكره هو أولا وقد بينا فساده. ثم نقول: إن تلك الحركات كانت من الأمور العادية ، ومنع منها لكونها منافية للخشوع والسكون ، بخلاف الرفع المتنازع فيه ، فإنه من أمور العبادة وليس منافيا للخشوع ، بل هو مورث للخشوع أو عينه كما بينا ، ولم يثبت التغير فيه أصلا كما صرح به غير واحد من علماء الحنفية ، وادعاء التعارض بين أحاديث الرفع والترك جهل ، فإنه لا بد لتحققه من المساواة فى القوة ، والضعيف لا يعارض القوى والصحيح. والعجب ممن يفرق بين الرفع فى القنوت والعيدين ، وبين الرفع فى المواضع الثلاثة ، مع أن الرفعين من جنس واحد، ومع أن الترك مطلقا أقرب إلى السكون ، ومع أن الرفع فى القنوت والعيدين لم يثبت مرفوعا بسند صحيح ، ومع أن الرفع فى المواضع الثلاثة ثابت حقا. ومنها ما قال هذا البعض أيضا : أن أكثر من روى أحاديث الرفع تشمل رواياتهم الزائد من المواضع الثلاثة ، فهو متروك عند من استدل بها أيضا . وأحاديث الناقلين للترك محكم فى مؤداه ليست مما يؤخذ بعضها ويترك بعضا. وفيه أن الأحاديث فى ذلك على ثلاثة أنواع: الأول أحاديث الترك فى غير التحريمة. والثانى أحاديث الرفع فى المواضع الثلاثة فقط. والثالث الأحاديث التى فيها الرفع زائدا على المواضع الأربعة. وقد سبق أن أحاديث الناقلين للترك كلها ضعيفة غير صالحة للاستدلال ، بل بعضها باطلة موضوعة ، فليست هى مما يؤخذ أصلا لا كلا ولا بعضا ، بل هى مما يترك ويطرح رأسا. ومع ضعفها محتملة للتأويل بخلاف النوع الثانى ، أى أحاديث الرفع فى المواضع الثلاثة فقط ، فإنها صحيحة ثابتة محكمة فى موادها ، فيجب الأخذ بها على كل مسلم. وأما الأحاديث التى فيها الرفع زائدا على المواضع الأربعة فلم تثبت ولم يصح منها شئ ، ولذلك لم نقل بالرفع فى غير هذه المواضع. وأصل استدلال القائلين بالرفع ليس بهذه الأحاديث بل بالنوع الثانى ، وهى محكمة فى موادها ليست مما يؤخذ بعضها ويترك بعضها. ومنها ما قال هذا البعض أيضا: أن روايات الفعل متعارضة ، ورواية القول سالمة من المعارضة ، فتبقى حجة . وفيه ما تقدم آنفا من أن دعوى التعارض باطلة لتوقفه على المساواة فى القوة والضعف ، وأحاديث الخصوم كلها ضعيفة لا تصلح للمعارضة ، ولو تنزلنا وسلمنا قوتها وصحتها فلا تصلح للمعارضة أيضا ، فإن أحاديث الرفع أقوى وأصح وأكثر قد بلغت التواتر ، وبعضها متفق عليه ، فمعارضتها بأحاديث الترك وجعلها ساقطة بادعاء التعارض بلادة ظاهرة. وأما رواية القول يعنى

....

حديث جابر بن سمرة «مالى أرى رافعى أيديكم» فقد حققنا بما لا مزيد عليه أنه لا ذكر فيها للرفع المتنازع فيه ، وأن الاستدلال بها على ترك الرفع ونسخه جهل قبيح. ومنها ما قال هذا البعض أن التعارض إذا وقع فى الفعل والقول يقدم القول. وفيه أنه لم يرد فى الترك حديث قولى ، وأما حديث جابر فقد تقدم أنه ورد فى الرفع عند السلام لا فى الرفع المتنازع فيه. ومنها ما قال هذا البعض أيضا ملخصا لكلام الإمام محمد فى موطأه : أن الناقلين للترك أولو الأحلام والنهى فكان موقفهم الصف الأول ، فهم أعلم بصلاة رسول الله ﷺ ، بخلاف مثل عبد الله بن عمر فإنه استصغر يوم أحد ، وأول مشاهده الخندق. وفيه أنه لم ينفرد ابن عمر برواية الرفع عن رسول الله ﷺ ، بل اشترك معه جمع كثير من الصحابة كأبى بكر عند البيهقى ، وعمر عند الدارقطنى ، وعلى عند أبى داود وغيرهم ممن ذكرهم السيوطى فى رسالته. ولا شك أن هؤلاء أولو الأحلام والنهى ، ومن أهل بدر ، ومن الخلفاء الراشدين ، ومن أهل الصف الأول ، فهم أعلم بصلاة رسول الله ﷺ ، وليس فى كبار الصحابة من روى عدم الرفع فى غير الافتتاح إلا ابن مسعود مع أنه لم تثبت روايته عند المحدثين ، فانعكس الأمر ، وترجح الرفع بما لا يدفع. ومنها ما قال هذا البعض أيضا : أن الرفع فى غير التحريمة يدور بين السنية ونسخها لتعارض الروايات ، ومعلوم أن الشئ إذا يدور بين السنة والبدعة يرجح الثانى ، ومن المعلوم أيضا أنه يرجح المحرم على المبيح أبدا. وقال صاحب الكوكب الدرى ــ وهو شيخ مشائخ هذا البعض ــ : الاحتياط فيما ذهب إليه الإمام أبوحنيفة لأن رفع اليدين على تقدير نسخه يكون عملا بالمنسوخ ، وعدم الرفع على تقدير استحبابه يكون ترك أدب ، وإحداث بدعة أشنع من ترك أدب. وفيه أن مقتضى هذا الوجه أن يكون الرفع فى غير التحريمة مكروها ، لأنه إما دائر بين أن يكون سنة على تقدير استحبابه ، وبين أن يكون بدعة على تقدير نسخه ، أو دائر بين أن يكون مباحا لأحاديث الرفع ، وبين أن يكون محرما لحديث جابر بن سمرة : مالى أرى رافعى أيديكم. وهذا مخالف لما تقدم من تصريح صاحب الكوكب بأنه لا خلاف فى الجواز وعدم الجواز ، وإنما النزاع فى أن الأولى هل هو عدم الرفع أو الرفع ، فاخترنا الأول واختار الشافعية الثانى. فإن كلامه هذا يدل على أن المحقق عنده أن جواز الرفع ليس بمنسوخ ، بل هو باق إلى الآن ، وإنما المنسوخ هو استحبابه ، فالأولى والمستحب عنده هو ترك الرفع ، وهو أيضا مخالف لتصريحات المحققين من الحنفية كأبى بكر الجصاص الرازى ، فإنه صرح بأن الاختلاف فى الاختيار والأفضلية لا فى الجواز ، وتبعه فى ذلك الشيخ محمد أنور الكشميرى وقال : القول بكراهة التحريم فى مسئلة متواترة بين الصحابة شديد عندى. وقال جامع تقاريره : من رفع فهو على حق وسنة. وكالشاه ولى الله الدهلوى فإنه صرح بكون الرفع سنة ، وبأن الذى يرفع أحب إليه ممن لا يرفع. وكتلميذه الشيخ محمد معين السندى فإنه رد على الحنفية ردا مشبعا ، وحقق كون الرفع سنة متواترة واظب عليها النبى ﷺ. وكالشيخ أبى الحسن السندى صاحب

....

الحواشى على الأصول الستة. والشيخ عبد الحي اللكنوى شيخ النيموى فإنهما صرحا بأن الرفع أرجح من الترك. وقد حققنا بما لا يدفع أن أحاديث الترك ضعيفة لا تصلح لمعارضة أحاديث الرفع لضعفها. ولأنه لا تعارض بين الفعل والترك، لأن مجرد الترك لا يدل على نسخ الجواز، ولقد صدق ابن الجوزى حيث حكم بالبلادة على من حاول معارضة أحاديث الرفعات بما روى من الأحاديث فى عدم الرفع، فقال: ما أبلد من يحتج بهذه الأحاديث يعنى التى تروى فى عدم الرفع إلا مرة فى التحريم ليعارض بها الأحاديث الثابتة. وقال البخارى: من زعم أنه بدعة فقد طعن فى الصحابة، فإنه لم يثبت عن أحد منهم تركه - انتهى. وليس فى كلام البخارى هذا شئ من المبالغة كما توهم بعض الحنفية. وقد قررنا أيضا أن حديث جابر بن سمرة ليس بوارد فى الرفع المتنازع فيه، فإذن لا احتمال، ولا مجال ههنا القول بالنسخ والتحريم، فلم يبق حينئذ إلا جهة كون الرفع سنة ثابتة مستمرة، وكون خلافه مرجوحا بل باطلا. ولا شك أن الإحتياط إنما هو فى العمل بالسنة الثابتة لا فى ردها وتركها ومخالفتها. والعجب من هذا البعض وأمثاله أنهم يخترعون مثل هذه الوجوه الواهية المضحكة لرد الأحاديث الصحيحة الثابتة المتواترة. هداهم الله تعالى إلى الصراط المستقيم، إلى اتباع سنن نبيه الكريم. ومنها ما قال هذا البعض أيضا أن رواة المنع والترك أفقه من رواة المثبتين. وهذا مما لم يقدر على إنكاره الأوزاعى أيضا فيقدم روايتهم. وفيه أنه ليس فى كتب الحديث على اختلاف أنواعها حديث مرفوع صحيح، أو ضعيف صريح في المنع عن الرفع فى المواضع الثلاثة، ولا يمكن للحنفية أن يأتوا بحديث صريح فى المنع عن الرفع المتنازع فيه ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا. وأما قوله: إن رواة أحاديث الترك أفقه، ثم ترجيحها بذلك على أحاديث الرفع، فهوادعاء محض، وتحكم مجرد، بل الأمر على خلاف ما قال هذا البعض كما سترى. وقد أشار بذلك إلى ماحكى أنه اجتمع أبو حنيفة مع الأوزاعى بمكة فى دار الحناطين فقال الأوزاعى: ما لكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه ؟ فقال: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ، فقال الأوزاعى: كيف لم يصح وقد حدثنى الزهرى، عن سالم، عن أبيه ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وعند الركوع، وعند الرفع منه. فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد، عن إبراهيم، عن علقمة والأسود، عن عبد الله بن مسعود: أن النبى ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند الافتتاح ثم لا يعود. فقال الأوزاعى: أحدثك عن الزهرى، عن سالم، عن أبيه، وتقول: حدثنى حماد عن إبراهيم. فقال أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهرى، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر أى فى الفقه وإن كان لابن عمر صحبة، وله فضل صحبته، والأسود فضل كثير، وعبد الله عبد الله. ذكر هذه الحكاية ابن الهمام فى فتح القدير، ومنه نقلها على القارى فى المرقاة، والشيخ أحمد على السهارنفورى فى حاشية البخارى. قال ابن الهمام بعد ذكرها: فرجح أبو حنيفة بفقه الرواة كما رجح الأوزاعى بعلو الإسناد وهو أى

....

الترجيح بالفقه المذهب المنصور عندنا ـ انتهى. والقصة مشهورة بين الحنفية، لكن لا يشك من له أدنى عقل ودراية أنها حكاية مختلقة، وأكذوبة مخترعة. كيف ولم يذكرها أحد من تلامذة أبي حنيفة وأصحابه، ولا أحد من متقدمى الحنفية، ولو كان لها أصل لذكرها محمد فى موطأه أو فى غيره من تصانيفه مع أنه لم يشر إليها أدنى إشارة. نعم ذكرها السيد مرتضى الحسينى فى عقود الجواهر المنيفة فى أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة (ج ١ : ص ٤٣) نقلا عن مسند أبي محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثى البخارى المتوفى سنة (٣٤٠) قال: روى الحارثى فى مسنده قال: حدثنا محمد بن إبراهيم ابن زياد الرازى: ثنا سليمان بن داود الشاذكونى، إلخ. وقال: وسليمان الشاذكونى واه مع حفظه، إلا أن القصة مشهورة. وقال ابن التركمانى فى الجوهر النقى (ج ٢: ص٨٢) : قال الرازى : الشاذكونى ليس بشئ، متروك الحديث. وقال البخارى : هو عندى أضعف من كل ضعيف. وقال ابن معين: ليس بشئ. وقال مرة: كان يكذب ويضع الحديث ـ انتهى. قلت : وعبد الله الحارثى جامع مسند أبي حنيفة متهم بوضع الحديث. قال الذهبي فى الميزان (ج ٢ : ص ٧٤) : عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثى البخارى الفقيه عرف بالأستاذ. قال ابن الجوزى: قال أبو سعيد الرواس : يتهم بوضع الحديث. وقال أحمد السليمانى : كان يضع هذا الإسناد على هذا المتن، وهذا المتن على هذا الإسناد، وهذا ضرب من الوضع. وقال حمزة السهمى : سألت أبا زرعة أحمد بن الحسن الرازى عنه، فقال : ضعيف. وقال الحاكم : هو صاحب عجائب وأفراد عن الثقات. وقال الخطيب : لا يحتج به. وقال الخليلى : يعرف بالأستاذ، له معرفة بهذا الشأن، وهو لين ضعفوه. حدثنا عنه الملاحمى وأحمد بن محمد البصير بعجائب. قال الذهبي : وقد جمع مسندا لأبي حنيفة ـ انتهى. قال الحافظ فى اللسان (ج ٣ : ص ٣٤٩) : وبقية كلام الخليلى «كان يدلس». وقال الخطيب : كان صاحب عجائب، ومناكير، وغرائب، وليس بموضع الحجة، وعلى كون هذه الحكاية مختلقة أدلة عقلية أيضا، فمنها أنه جعل فيها مبنى الترجيح على فقه الراوى، ومرجعه إلى مسئلة الرواية بالمعنى لأنه يتعلق بمعرفة مدلولات الألفاظ كما لا يخفى، لكن مسئلة الرفع خارجة عنها، فإن الترجيح بالفقه إنما يمكن فى أقواله ﷺ لا فى أفعاله وأحواله وتقريراته. ومن المعلوم أن رفع اليدين فى الصلاة من الأفعال لا من الأقوال، وإليه أشار الإمام الرازى حيث قال : أى مدخل للتفقه فى الأمور الحسية ؟. ومنها أن أبا حنيفة قال أولا : لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شئ، وكان مقتضى الحال أن يذكر حديث ابن مسعود، فإن الدليل على ترك الرفع فى غير الافتتاح عند أهل الكوفة إنما هو حديث ابن مسعود، لا عدم ورود حديث صحيح فى الرفع. ومنها أنه عارض بعد ذلك حديث ابن عمر بحديث ابن مسعود، فكأنه سلم صحة حديث الرفع بعد ما أنكر صحته أولا، وهذا كما ترى صريح تناقض. ومنها أن المراد بالفقه إن كان هو الفهم والذكاء، وقوة الاستنباط والاستخراج فلا شك أن الزهرى أفقه من حماد، وسالما أفقه من إبراهيم، وابن عمر

....

مع كونه صحابيا أفقه من علقمة والأسود كما يظهر من كتب أسماء الرجال. وعلى هذا فالترجيح يكون لحديث ابن عمر لعلو سنده ولصحته، ولكون رواته أفقه، ولكونه مثبتا، لا لحديث ابن مسعود لعدم وجود هذه الأمور فيه. قال الشيخ محمد معين السندى الحنفى تلميذ الشاه ولى الله الدهلوى فى دراساته (ص ١٧٧ ـ ١٨٤): ومن الإغراب البديع معارضة حديث الرفعات من أكثر الحنفية بما حكى ابن عيينة أنه اجتمع أبو حنيفة مع الأوزاعى بمكة فى دار الحناطين، فقال الأوزاعى (فذكر مناظرتهما بمثل ما قدمنا ثم قال): وذلك الإغراب من وجوه، الأول: أن هذه الحكاية عن ابن عيينة معلقة، ولم أر من أسندها. ومن عنده السند فليأت به حتى ننظر فى رجاله. والمعلقات من أمثالها ليس من الاحتجاج فى شئ، ولهذا لم يتعرض لها الحافظ الزيلعي فى تخريج الهداية مع استيفائه حجج المسئلة من كل قوى وضعيف يعتبر به ويشهد له، وذلك لأن المعلق من غير الجامع الصحيح كما لا يحتج به لا يصلح للاعتبار والشهادة مطلقا. وليس فى ذلك كالضعاف الذى تنقسم إلى ما يعتبر بها وإلى مالا يعتبر، ولهذا يقول الإمام الدار قطنى فى تفاوت مراتب الرجال: فلان يعتبر به وفلان لا يعتبر به. ومن هذا سقط ما أشار إليه ابن الهمام من الاعتبار والشهادة بقوله: ويؤيد صحة هذه الزيادة يعنى زيادة بعض الرواة فى حديث ابن مسعود «ثم لا يعود» رواية أبي حنيفة من غير الطريق المذكور، وذلك أنه اجتمع مع الأوزاعى بمكة فى دار الحناطين كما حكى ابن عيينة إلى آخرها، لما عرفت من تعليقها وحكم التعاليق. الثانى: أن قول أبي حنيفة فى هذه الحكاية «لم يصح فيه عن رسول الله ﷺ شئ» مفصح من عدم علمه بحديث ابن عمر على ما هو المتبادر الظاهر من كلامه، والتقييد بأن يقال: أراد عدم صحته بشئ غير معارض، كما ارتكبه القارى فى شرح الموطأ من رواية محمد، خلاف الظاهر (**قلت**: قال القارى فى المرقاة: قوله «لم يصح فيه شئ» أى لم يصح معنى إذ هو معارض، وإلا فإسناده صحيح) فبإخبار الأوزاعى بمجرده من غير تصحيحه على شرائطه الملتزمة عنده يجوز أن لا يحصل له الثقة بذلك لجرى الكلام معه على ما جرى. الثالث: فقه الرواة لا أثر له فى صحة المروى، وإنما مدارها على العدالة والضبط، وكل ما اشترط فى صحة الحديث، إذ قلة الفقه لا يوجب الوهن فى شرائط التحمل وما يلازمه الوثوق بالرواية، وإذا انتفى ذلك بقى العلو لسند ابن عمر مع ما له من الصحة. والحنفية لا يعتقدون أيضا أن قلة فقه الراوى مما يتطرق به الوهن إلى مرويه، بل يرون أن رواية قليل الفقه من الصحابة إذا خالفها القياس من كل وجه يقدم القياس عليها من غير أن يتطرق عندهم وهن بعدم فقه الراوى فى صحة مرويه، أو يحصل زيادة وثوق بفقه الراوى لصحة مرويه من مروى من دونه فى الفقه. وما ذهبوا إليه من تقديم القياس على رواية مثل أبي هريرة وأنس بن مالك، وجابر بن سمرة، وهم عندهم ممن يقل فقههم من الصحابة قد وقع عليهم بذلك الطعن الشديد، لا سيما فى حكمهم على أبي هريرة بقلة الفقه حيث نسبوهم بعظم الجسارة بهذا القول، وكما وقع

....

الطعن من هذا الوجه وقع على أشد من ذلك من حيث استلزام هذا القول منهم تقديم الرأى على السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ، وعدم التعبد فى كلام الشارع المعصوم ﷺ، فإن السند فيه باب القياس، وتعويلهم على رأى من يجوز عليه الخطأ والرجوع عن رأيه فى ساعة. وقد جروا على ذلك فى حديث المصراة من مسند أبى هريرة، وقد أجنا عنه فى وريقات بما يتبين به وفاق القياس بالحديث من غير خافيــة (ثم ذكر ما عللوا به تقديم القياس على السنة وبسط الكلام فى الرد عليه ثم قال) : وإذ تبين أنه لا أثر لفقه الراوى فى صحة الحديث وقوته على حديث غير الفقيه، وأن أصحاب أبى حنيفة (أى المتأخرين) إنما يرون الأثر لكثرة الفقه وقلته من جهة أخرى غير ترجيح المروى ـ وهى تقديم القياس على فساده ـ فنسبة القول بترجيح رواية الفقيه على غيرالفقيه إلى أبى حنيفة فى هذه الحكاية من أمارات الاختلاق عليها. الرابع: كما دل العقل على أن فقه الراوى لا أثر له فى صحة الرواية فلا يستند قول ذلك إلى أبى حنيفة دل النقل من الثقات على أنه قول موضوع مختلق علـى السلف الصالح، ومستحدث من المتأخرين ممن لا يعبأ بقوله على وضوح فساده. شهد بذلك فخـــر الإسلام، والشيخ الأجل عبد العـــزيز صاحب الكشف والتحقيق، وهو شيخ الإمام ابن الهمام. وصرح بذلك فى التحقيق. قال: ولم ينقل من أحد من السلف اشتراط الفقه من الراوى، فثبت أنه قول مستحدث انتهى. وإذا اجتمع العقل والنقـل قويت الأمارات، وصارت دليلا قطعيا على كذب الحكاية واختلاقها. الخامس: سلمنا أن لفقه الراوى أثرا على ترجيح مرويه على مروى غير الفقيه ـ كأبى هريرة وأنس وجابر عند المتجاسرين من بعض الحنفية ـ فلا نسلم أن رجال حديث ابن عمر غير فقهاء، ترجح على مرويهم حديث ابن مسعود لفقه رواته، وكون رجاله أفقه من رجـال ابن عمر إن سلم فلا نسلم حصـول الترجيح بحـديث ابن مسعود بحيث يترك به رأسا حديث ابن عمر لرجوعه إلى باب خلاف الأضبط مع الضابط، والترجيح الحـاصل بكثرة الضبط مع إتقان ضبط المخالف على ما يدفع مخائل الخطأ عنه لا يوجب ترك المرجوح رأسا وعـــدم العمل به أصلا حتى يعد من مكـروهات الصلاة، بل البدعة الحادثة. على أن حديث ابن عمر فى الرفعـات قد عرفت فيما سبق أنه قل حديث يوازيه فى القوة وأنه من المتواترات، فهو طور موطر لا يزعزعه عاصفات الرياح فضلا عن غيرها. ولقـد صدق ابن الجوزى حيث قال: ما أبلد من يحتج بهذه الأحاديث يعنى التى تروى فى عـــدم الرفع إلا مرة فى التحريم، ليعارض بها الأحاديث الثابتة، حكاه الحافظ ابن حجرفى تخريج مسند الرافعى (ص٨٣). وحاصل الكلام ههنا أن هذه الحكاية عن أبى حنيفة بعد كونها معلقة غير مقبولة قد قامت الدلائل الواضحة على عللها القادحة فيستغرب الإقـدام ممن يقدم على إيرادها فى محل الاحتجاج أو الاعتبار انتهى كلام الشيخ محمد معين مختصرا. ومنها ما قال هـــذا البعض أيضا: أن مقتضى القيـاس ترجيح روايات الترك، لأن الشرع جعل لانتقالات الصلاة علامـة، وهى التكبير والذكـر، وجعل لابتداء الصلاة وانتهاءها علامة أخرى أيضا

....

مع الذكر ، وهى الرفع عند البداية ، وتحويل الوجه عند السلام ، فينبغى أن يكون حكم الانتقالات واحدا على وفق نظائرها ، وحكم الطرفين واحدا . وفيه كلام من وجوه ، الأول : أن المصير إلى القياس إنما يكون إذا تعارض النصان ، وهو ههنا منتف لما تقدم مرارا من عدم موازاة أحاديث الترك لأحاديث الرفع ، ولو سلم التعارض فالرجوع إلى القياس إنما يكون إذا لم يمكن الجمع ، وأما إذا أمكن يلزم أن يجمع وههنا العمل بكلتيهما ممكن كما حققه السندى والشيخ عبد الحى اللكنوى وغيرهم ممن لم يقل بنسخ جواز الرفع ، وإذا كان الأمر كذلك فمرجع هذا الوجه ترك السنة الصحيحة الثابتة المتواترة بمجرد القياس ، ولا يجترئ عليه إلا مقلد جاهل . أو عالم متعصب لرأى إمامه . والثانى: أن الشرع الذى جعل لابتداء الصلاة علامة الرفع مع الذكر قد جعل لانتقالاتها أيضا هذه العلامة ، وهذا مما لا يمكن إنكاره لأحد كائنا من كان، فالإقرار بشرعية هذه العلامة فى موضع وإنكارها فى موضع آخر مع أنهما ثابتان بتواتر الإسناد والعمل بعيد من العاقل. والثالث: أن القياس يقتضى ترجيح روايات الرفع فى المواضع الثلاثة أى عند الركوع وبعد رفع الرأس منه عند إرادة الهوى للسجود ، وعند القيام إلى الركعة الثالثة ليكون حكم جميع الانتقالات واحدا . وإليه أشار الشاه ولى الله حيث قال : السر فى ذلك أن رفع اليدين فعل تعظيمى، ينبه النفس على ترك الأشغال المنافية للصلاة والدخول فى حيز المناجاة ، فشرع ابتداء كل فعل من التعظيمات الثلاث لتنتبه النفس لثمرة ذلك الفعل مستأنفا - انتهى . والرابع : أن قوله «فينبغى أن يكون حكم الطرفين واحدا» يقتضى أن يشرع الرفع عند السلام أيضا ليكون الطرفان متشابهين ، ولا إغراب فى ذلك ، لأن هذا من نتائج تحكيم القياس والاعتماد على الرأى مع وجود النص الصريح الصحيح . ومنها ما ذكر هذا البعض أيضا نقلا عن الباجى : أن كل تكبير شرع فى الصلاة يكون عند عمل قرن به للانتقال من حال إلى حال ، فلما لم يكن عند تكبيرة الإحرام عمل من الانتقال عن حال إلى حال قرن به رفع اليدين ، كما قرن بالسلام الإشارة بالوجه والرأس لما لم يكن عنده الانتقال من حال إلى حال - انتهى . وحاصله أن مقتضى القياس أن لا يشرع الرفع مع التكبير المقرون بعمل من الانتقال من حال إلى حال لعدم الاحتياج إلى عمل الرفع مع وجود عمل الانتقال، لكون هذا العمل كافيا للدلالة على الانتقال بخلاف التكبير الغير المقرون مع عمل الانتقال ، فإن عدم وجود عمل دال على الانتقال هناك يقتضى أن يشرع الرفع منه ، ليكون عمل الرفع علامة على الانتقال من حال إلى حال ، فترك الرفع فى غير الافتتاح موافق للقياس من هذه الجهة بخلاف الرفع ، فيترجح الترك ورواياته على الرفع ورواياته . وفيه أن القياس الصحيح يرجح الرفع لا الترك لما تقدم أن رفع اليدين فعل تعظيمى ينبه النفس على ترك الأشغال المنافية للصلاة والدخول فى حيز المناجاة ، ولذلك ابتدأ به فى الصلاة فينبغى أن يشرع ابتداء كل فعل من التعظيمين أيضا به لتنتبه النفس لثمرة ذلك الفعل مستأنفا وليكون التعظيمات الثلاث فى حكم واحد ، وليتقوى العبادة بتوافق القول وعمل الجوارح . ولما تقدم أيضا أن ترك

....

الرفع عدمي محض وترك عبادة، بخلاف الرفع فإنه وجودي وعبادة فيترجح على الترك. وقد ظهر من هذا أن القياس الذي أبداه الباجي ثم نقله هذا البعض عنه لترجيح الترك مردود، لما فيه من إهمال أحاديث الرفع الصحيحة الثابتة المتواترة وطرحها بخلاف ما ذكرنا من الوجهين لترجيح الرفع فإنه موافق لهذه الأحاديث ومؤيد بها، فلا يشك في كونه صحيحا ومقبولا. ومنها ما ذكر هذا البعض أيضا نقلا عن الطحاوي، وذكره الزيلعي أيضا في نصب الراية. قال الطحاوي: مذهبنا أيضا قوي من جهة النظر، فإنهم أجمعوا على أن التكبيرة الأولى معها رفع، وأن التكبيرة بين السجدتين لا رفع بينهما، واختلفوا في تكبيرة الركوع وتكبيرة الرفع منه فألحقها قوم بالتكبيرة الأولى، وألحقها قوم بتكبيرة السجدتين. ثم إنا رأينا تكبيرة الافتتاح من صلب الصلاة لا تصح بدونها الصلاة، والتكبيرة بين السجدتين ليست بذلك، ورأينا تكبيرة الركوع والنهوض ليستا من صلب الصلاة، فألحقناهما بتكبيرة السجدتين - انتهى. وفيه نظر من وجوه، أولها: أن الرفع عند التكبيرة الأولى ليس بمجمع عليه فإن مالكا قال في رواية عنه: أنه لا يستحب، نقله صاحب التبصرة، وحكاه الباجي عن كثير من متقدميهم، كذا في الفتح (ج ٣: ص ٤٠٣). وفي المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد الباجي: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن رفع اليدين عندها مشروع، وروي عن بعض المتقدمين المنع عن ذلك - انتهى. واستدل لهم بحديث جابر بن سمرة «مالي أرى رافعي أيديكم»، وبما روى الطحاوي عن الأسود قال: صليت مع عمر فلم يرفع يديه في شيء من صلاته. وبما نقل بعض الحنفية عن الطحاوي أنه روى عن إبراهيم قال: كان عبد الله بن مسعود لا يرفع يديه في شيء من الصلاة. ثانيها: أن ترك الرفع بين السجدتين أيضا ليس بمجمع عليه، فقد ذهب إلى شرعيته أيوب السختياني وطاوس ونافع وعطاء وغيرهم. وقد قال به من الشافعية ابن المنذر وابن خزيمة، وأبو علي الطبري، وغيرهم. وثالثها: أن الذين قالوا بالرفع عند تكبيرة الركوع ورفع الرأس منه إنما اعتمدوا في ذلك على ما ورد فيه من الأحاديث الصحيحة لا على قياس تكبيرة الركوع والنهوض على التكبيرة الأولى وإلحاقهما بها. رابعها: أن تكبيرة الركوع والنهوض، وكذا تكبيرات السجود الظاهر أنها واجبة، ومن صلب الصلاة مثل التكبيرة الأولى، لما روى أبو داود وابن حزم في المحلى (ج ٣: ص ٢٥٦) وابن الجارود في المنتقى (ص ١٠٣، ١٠٤) وغيرهم حديث المسيء في صلاته بلفظ «لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله» الحديث. وفيه ذكر جميع التكبيرات بسياق واحد، ولما روى أبو داود أيضا عن أبي موسى الأشعري «أن رسول الله ﷺ خطبنا وعلمنا وبين لنا سنتنا، وعلمنا صلاتنا» الحديث. وفيه «فإذا كبر أي عند الافتتاح فكبروا». وفيه أيضا «فإذا كبر وركع فكبروا واركعوا». وفيه أيضا «وإذا كبر وسجد فكبروا واسجدوا»، فقوله ﷺ: لا تتم صلاة أحدكم حتى يفعل كذا وكذا. وقوله: كبروا. يدلان على وجوب تكبيرات الانتقالات. قال ابن قدامة في المغني: المشهور عن أحمد أن تكبير الرفع والخفض واجب. وهو قول داود وإسحاق - انتهى. **قلت**: وهو قول ابن حزم، وهو أيضا

....

مؤدى رواية ابن القاسم من المالكية إذقال : لو أسقط ثلاث تكبيرات سجد للسهو ، وإلا بطلت الصلاة - انتهى . ومنها ما يفهم من كلام بعض الحنفية فى رسالته فى مسئلة رفع اليدين: أن الرفع والترك كلاهما ثابتان فى الخارج لاتصال العمل بهما من لدن عصر النبوة إلى يومنا هذا ، لكن من استقصى صفة الصلاة من الصحابة لم يذكر كثير منهم الرفع ، وسكوتهم عن ذكره فى حكم ذكر الترك ، وحينئذ يزيد عدد روايات الترك على روايات الرفع، ومن المعلوم أن الكثرة من المرجحات عند الاختلاف كما صرح به الحازمى والعينى وغيرهما . وفيه أنه لم يثبت ترك الرفع فى الخارج عن أحد إلا عن جماعة من أهل الكوفة كما تقدم ، وعلى هذا فالروايات التى ليس فيها ذكر الرفع مع بيان صفات الصلاة الأخرى تحمل على أن الرواة اختصروا فيها ذكر الرفع لشهرته ، فربما يذكر الراوى ما يحتاج إليه السائل ، ويحذف ما كان معلوما ومشهورا ، فسكوت من سكت عن ذكر الرفع لا يكون فى حكم ذكر العدم والترك فإيراد الحنفية هذه الأحاديث المختصرة الساكتة عن ذكر الرفع لإثبات الترك إيراد فى غير محلها . وأما ما قال هذا البعض : أن كثيرا ممن استقصى صفة الصلاة لم يذكروا الرفع ، فهو ادعاء محض ، ولو سلم ذلك كله فلا يزيد بذلك عدد روايات الترك ، لأن رواة الرفع قد بلغوا خمسين، بل قد صح فيه أربعمائة خبر واثر ، ورواه العشرة المبشرة على ما قاله المجد الفيروزآبادى فى سفر السعادة . ولا وجه لحمل قوله على المبالغة كما توهم بعض الحنفية . ومنها ما يفهم من كلام هذا البعض أيضا أنه جاء فى التحريمة وغيرها من بعض أفعال الصلاة وأحوالها وأذكارها أحاديث قولية وفعلية ، وفى بعضها أحاديث قولية فقط ، ولم يرو حديث قولى فى الرفع فى غير الافتتاح أصلا ، وكثير ممن استقصى صفة الصلاة لم يذكره ، وهذا يدل على أن الرفع ليس مقصودا أصليا . وفيه أن بت الحكم بعدم ورود حديث قولى فى الرفع فى غير الافتتاح متعذر بل هو غير صحيح ، كيف وقد قال رسول الله ﷺ لمالك بن الحويرث وأصحابه بعد ما صلى بهم مع عمل الرفع : صلوا كما رأيتمونى أصلى . فقوله هذا متضمن للأمر بالرفع فى غير الافتتاح أيضا . ولو سلم عدم ورود حديث قولى صريح فيه فلا يدل ذلك على أن الرفع ليس بمقصود أصلى، لأن مواظبته ﷺ عليه ثم إجماع الصحابة عليه بعده وتواتر العمل به إلى يومنا هذا أهم وأعظم من ورود حديث قولى فيه . فهو أكبر دليل على كون الرفع مقصودا ومطلوبا فى الصلاة . وكيف لا يكون الرفع كذلك وهو فعل تعظيمى ، وهو أيضا فعل ينبئ عن ترك ما سوى الله ، وتجديد التنبه لترك ما سوى الله أصل من الصلاة مطلوب . ومنها ما يفهم من كلام هذا البعض أيضا أن استغراب الرواة الرفع وترددهم فيه وتساؤلهم عنه يرجح الترك ، فعند أبى داود أن ميمون المكى رأى عبد الله بن الزبير وصلى بهم يشير بكفيه حين يقوم وحين يركع وحين يسجد وحين ينهض للقيام ، فيقوم فيشير بيديه ، فانطلقت إلى ابن عباس ، فقلت : إنى رأيت ابن الزبير صلى صلاة لم أر أحدا يصليها ، فوصف له هذه الإشارة ، فقال : إن أحببت أن تنظر إلى صلاة رسول الله

....

ﷺ فاقتد بصلاة ابن الزبير. وعند أحمد فى مسنده (ج ٢ : ص ١٤٥) : قال محارب بن دثار: رأيت ابن عمر يرفع يديه كلما ركع، وكلما رفع رأسه من الركوع. قال: فقلت له : ما هذا ؟ قال: كان النبى ﷺ إذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه. وعنده أيضا فى (ج ٢: ص ٤٥) عن سالم بن عبد الله بن عمر، أنه رأى أباه يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع رأسه من الركوع، فسألته عن ذلك، فزعم أنه رأى النبى ﷺ يصنعه. فتردد الرواة وتساؤلهم عنه يدل على خمول الرفع فيهم، وكونه متروكا عندهم، وإلا لما استغربوه، وهذا يقتضى كون الترك أرجح. وفيه أن هذه الأحاديث الثلاثة تدل على أن الرفع سنة مستمرة غير منسوخة، لأنه لو كان جواز الرفع أو استحبابه منسوخا لما أمر ابن عباس ميمونا المكى باقتداء صلاة ابن الزبير، ولما كان عمل ابن عباس وابن عمر بالرفع بعده ﷺ، لأنه لا يجوز العمل بالمنسوخ، والاستمرار على غير المستحب والأولى. وكون الرفع سنة مستمرة غير منسوخة يقتضى أن الرفع أرجح من الترك. وأما قول ميمون: لم أر أحدا يصليها، فيمكن أن يكون المراد «لم أر أحدا أى فى الكوفة»، فقد تقدم قول محمد بن نصر: أنه أجمع علماء الأمصار على مشروعية ذلك إلا أهل الكوفة. علا أن ميمونا المكى هذا مجهول، وفيه أيضا ابن لهيعة، وفيه مقال معروف. والسائل فى الحديث الثانى محارب بن دثار، وهو كوفى، وقد علمت آنفا أن ترك هذه السنة لم يكن إلا فى الكوفة، فالظاهر أن محاربا لما رأى من ابن عمر خلاف ما عهده بالكوفة من عدم الرفع تعجب وسأل ابن عمر عن ذلك وهذا لعدم علمه بهذه السنة، وهذا لا يدل على كون الرفع مخمولا ومتروكا عندهم، وعلى فقدان العمل به فيهم. علا أن استغراب محارب وتعجبه إنما كان من الرفع عند النهوض للركعة الثالثة، لا من الرفع عند الركوع وعند رفع الرأس منه، يدل على ذلك قول ابن عمر: كان النبى ﷺ إذا قام فى الركعتين كبر ورفع يديه، ولو لم يكن تعجب محارب من هذا الرفع لما سكت بسماع جواب ابن عمر المتقدم. وعلى هذا فإيراد هذا الحديث للاستدلال به على خمول الرفع عند الركوع والرفع منه، وعلى ترجح الترك فيهما ليس بصحيح. وأيضا غاية ما تشير إليه هذه الروايات هو أن جماعة من الناس تسامحوا فى هذه السنة فتركوها، كما أن بنى أمية تركوا نفس التكبيرات، والمحافظة على أوقات الصلاة، والتعديل فى الأركان ولا نعلم أحدا استدل بتسامحهم فى هذه الأمور، وترك اهتمامهم بها، وتكاسلهم عنها، على أن ترك التكبيرات والتعديل، وتاخير الصلاة عن أوقاتها أرجح، فكذلك ههنا أيضا لا يصح الاستدلال بهذه الروايات على خمول الرفع فيهم، ولا على كون الترك أرجح. سلمنا دلالتها على خمول الرفع، لكنها تدل عليه بالإشارة. ومن المعلوم أن العبارة مقدمة على الإشارة. علا أنه لا يعبأ بترك من تركه كائنا من كان بعد ما ثبت كونه سنة مستمرة متواترة إسنادا وعملا، إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل. ومنها ما قال هذا البعض أيضا: أن تخصيص ابن عمر الرفع بالذكر من بين سائر صفات الصلاة، وتنويهه به، واهتمامه بأمره يدل على خموله فى زمانه، ولذا لم يتوجه إلا إلى الرفع خاصة،

....

ولعله رأى فيه تركا فأراد إحياء الرفع، ورمى التاركين بالحصى، ولو لم يكن هناك تاركون فمن ذا الذى كان يرميهم؟ نعم: لو كان فى طريق من طرق روايته ذكر صفات أخرى أيضا لحملناه على الاختصار فقط، إلا أنه لما لم يتعرض إلا إلى هذا الجزء خاصة علمنا فيه خمولا فى زمانه بحيث احتاج إلى الاستدلال والتفصيل، ولو كان الرفع فاشيا ولم يكن هناك تارك كما زعموه فأى حاجة دعته إلى اهتمامه أى اهتمام. وقال تلميذه: إن التخصيص بالذكر مما يحتاج إلى نكتة، ألا ترى أن بعض الأمراء لما تركوا التكبيرات حالة الخفض احتاج الصحابة إلى التعرض لحالها خاصة، ففى البخارى عن عكرمة، قال: صليت خلف شيخ بمكة فكبر ثنتين وعشرين تكبيرة، فقلت لابن عباس: إنه أحمق. فقال: ثكلتك أمك، سنة أبى القاسم ﷺ. وعن سعيد بن الحارث، قال: صلى لنا أبو سعيد الخدرى فجهر بالتكبير حين رفع رأسه من السجود وحين سجد وحين رفع من الركعتين. وفى الموطأ عن على بن الحسين مرسلا، قال: كان رسول الله ﷺ يكبر فى الصلاة كلما خفض ورفع، فلم تزل تلك صلاته حتى لقى الله. فما ترى فى أمثال ذلك كيف خصصوا التكبيرات بالذكر من بين سائر صفات الصلاة! فكما أن اعتناءهم ببيان التكبير دل عندهم على فقدان العمل فى زمنهم كذلك اعتناء ابن عمر بالرفع يدل على فشو العمل بالترك فى الموضعين، وإثباته بين السجدتين، فاحتاج إلى إثباته أو نفيه. قال: وهناك نظائر أخرى بعضها ألصق من بعض، فقد أخرج مسلم عن جابر بن سمرة، قال: كان النبى ﷺ يخطب قائما، ثم يجلس، ثم يقوم، فيخطب قائما، فمن نبأك أنه كان يخطب جالسا فقد كذب. وإنما احتاج إلى تأكيد القيام من بين سنن الجمعة لأن بعضهم كعبد الرحمن بن أم الحكم كان يخطب قاعدا. وأخرج الشيخان عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ، وأبو بكر، وعمر يصلون العيد قبل الخطبة، ومثله روى عن جابر، والبراء، وغيرهم. وذلك لأن بعض الأمراء كمروان ابن الحكم كان قدم الخطبة، فقد علمت بما ذكرنا أن الصحابة ماذا كانوا يريدون من التخصيص بالذكر، وعليه فليقس حديث ابن عمر فى رفع اليدين ـ انتهى. وفيه أن حديث ابن عمر هذا ليس فيه أدنى دلالة على خمول الرفع، وفقدان عمل الناس به، وفشو تركه فى زمنه، بل هو يدل على عكس ما فهم منه هذا البعض، أى على كون الرفع سنة مستمرة فاشية معمولا بها فى زمانه، وكون خلافه مخمولا فى عصره، لأنه لم يرو الإنكار عن أحد من الصحابة على روايته وعمله به، بل وافقه كثير من الصحابة فى رواية الرفعات، واتفق جميعهم معه على العمل بالرفع، وأيضا صدق جماعة منهم أبا حميد الساعدى فى رواية الرفع، وهذا كله يدل على فشو هذه السنة فى زمن الصحابة لا على خموله، نعم لا ننكر أنه كان هناك من غير الصحابة من يتركه إما لجهله بهذه السنة، وإما لرؤيته هذه السنة غير مؤكدة، وإما لتكاسله عنها كما ترك بعضهم التكبيرات ونحوها، فكان ابن عمر يعلم من يتركها لجهله عنها، ويخبر بكونه سنة مؤكدة من يهون أمرها، ويحث على العمل بها من يتكاسل ويتوانى عنها، فكان إذا رأى مصليا لا يرفع حصبه. رواه أحمد بسنده عن نافع بهذا

....

اللفظ. ورواه البخاري في جزءه بلفظ «رماه بالحصى» وترك بعض الناس هذه السنة لا يدل على كون الترك فاشيا وذائعا، وعلى كون العمل بالرفع مفقودا ومهجورا ومتروكا، بل يدل على شذوذ الترك وندرته وقلته كما لا يخفى. على أنا لا نسلم أن ابن عمر خصص الرفع بالذكر من بين سائر صفات الصلاة، ولم يتعرض لغيره من صفاتها لأنه قد روى عنه صفات أخرى أيضا للصلاة: ففي مسند أحمد (ج ٢ : ص ١٥٢) عن واسع، أنه سأل عبد الله بن عمر عن صلاة رسول الله ﷺ فقال: كان يقول: الله أكبر كلما وضع وكلما رفع، ثم يقول: السلام عليكم ورحمة الله على يمينه، السلام عليكم على يساره. ونحوه في (ج ٢ : ص ٨٦). وفيه أيضا (ج ٢ : ص ١٤٧) عن سالم عن ابن عمر، أنه سمع رسول الله ﷺ قال في صلاة الفجر حين رفع رأسه من الركعة، قال: ربنا ولك الحمد، في الركعة الآخرة. ثم قال: اللهم العن فلانا ـ الحديث. وفيه أيضا (ج ٢ : ص ١٤٧) عن نافع عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ كان إذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه، ورفع إصبعه اليمنى التي تلي الابهام فدعا بها، ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها. وفيه أيضا (ج ٢ : ص ١٤٧) عن نافع عن ابن عمر، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يجلس الرجل في الصلاة وهو يعتمد على يديه. وفيه أيضا (ج ٢ : ص ٧٢) أن رجلا صلى إلى جنب ابن عمر فجعل يعبث بالحصى، فقال لا تعبث بالحصى فإنه من الشيطان، ولكن اصنع كما كان رسول الله ﷺ يصنع. قال هكذا ..... وضع يده اليسرى وبسط على ركبته اليسرى، ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى، وكأنه عقد وأشار بالسبابة. وفيه أيضا (ج ٢ : ص ١٤) عن ابن عمر، قال: بينا نحن نصلي مع رسول الله ﷺ إذ قال رجل في القوم: الله أكبر كبيرا، والحمد لله كثيرا، وسبحان الله بكرة وأصيلا. فقال رسول الله ﷺ من القائل كذا وكذا؟ فقال رجل: أنا يا رسول الله! قال: عجبت لها، فتحت لها أبواب السماء. قال ابن عمر: فما تركتهن منذ سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك. وهذه الروايات كما ترى مشتملة على صفات أخرى للصلاة غير الرفع، فروى ابن عمر لبعض أصحابه وهو ابنه سالم الرفعات، والتحميد، والقنوت في النازلة. ولمحارب بن دثار الكوفي الرفع فقط. ولبعضهم ـ وهو واسع ـ التكبير في كل خفض ورفع، والتسليم عن اليمين واليسار للانصراف من الصلاة. ولبعضهم ـ وهو مولاه نافع ـ الرفعات، ووضع اليدين على الركبتين في التشهد، ورفع المسبحة، والإشارة بها والنهي عن الاعتماد على اليدين في حالة الجلوس. ولبعضهم عقد الأصابع في التشهد، والإشارة بالسبابة. ولبعضهم شرعية قول الله أكبر كبيرا ـ إلخ. وعلى هذا فرواية الباب تحمل على الاختصار. ولو سلمنا عدم الاختصار في روايته، وأنه خصص الرفع بالذكر فنكتة التعرض لحالة خاصة إنما هو سؤال الجاهل عن هذه السنة، وعدم رفع بعض الناس لجهله، أو لرؤيته سنة غير مؤكدة، أو لتكاسله، وهذا لا يدل على خمول الرفع فيهم وفقدان العمل به عندهم، ولا على نسخه، ولا على كون الترك أرجح والأولى.

....

وهذا كما تعرض الصحابة للتكبيرات خاصة لأجل ترك بعض بنى أمية إياها ، وتعرض جابر للقيام فى خطبة الجمعة لأجل ترك معاوية أو عبد الرحمن بن أم الحكم القيام فيها. واهتم ابن عمر وغيره بأمر تقديم صلاة العيد على الخطبة لأجل تقديم مروان الخطبة على الصلاة. وتعرض جابر لكون صلاة العيد بغير أذان وإقامة. ولا شك أن تعرض هؤلاء الصحابة لهذه الأمور خاصة بسبب ترك بعض الناس لا يدل على كون التكبيرات والقيام فى خطبة الجمعة، وتقديم الصلاة على الخطبة ، وكون صلاة العيد من غير أذان وإقامة مخولة متروكة مهجورة ، ولا على فقدان العمل بها فى زمنهم ، ولا على كون خلافها فاشيا ذائعا. ولا نعلم أحدا استدل بهذه الأحاديث على أن التكبيرات وغيرها مما تقدم ذكرها آنفا منسوخة ، أو على أن تركها أرجح وأولى، فكذا اعتناء ابن عمر بالرفع خاصة لا يدل على كون الرفع مخولا ومتروكا ومهجورا ، وعلى كون تركه فاشيا ذائعا شائعا. ولذلك لم يذهب إليه ذهن أحد ممن كان قبل هذا البعض من المقلدين لكونه خلاف الظاهر والواقع حقا. واعلم أنه قد تفوه بعض الحنفية أن حديث ابن عمر مع كونه مخرجا فى الصحيحين مضطرب من وجوه : أحدها الاختلاف فى الرفع والوقف ، فرفعه سالم ووقفه نافع. وثانيها الاختلاف فى مواضع الرفع ، فروى عنه بذكر الرفع فى موضعين فقط أى عند الافتتاح وعند رفع الرأس من الركوع ، وهو عند مالك فى الموطأ ، وبذكره عند الافتتاح والركوع ، ورفع الرأس منه ، وهو عن مالك خارج الموطأ ، وبذكره بعد الركعتين أيضا فى رواية نافع ، وعدم ذكره فى رواية سالم بل بنفيه فى رواية لنافع ؛ فقد روى الدار قطنى فى الغرائب بإسناد حسن «ولا يرفع بعد ذلك» فإن ظاهره يشمل النفى عما عدا المواضع الثلاثة ، وروى عنه بنفيه عند السجود فى الصحيحين وغيرهما ، وبذكره عنده فى جزء رفع اليدين للبخارى ، وفى المعجم الأوسط للطبرانى ، قال الهيثمى فى مجمع الزوائد : إسناده صحيح ، وروى عنه الرفع فى كل خفض، ورفع ، وركوع ، وسجود، وقيام ، وقعود ، وبين السجدتين ، كما فى مشكل الطحاوى. وثالثها الاختلاف فى عمله ؛ فروى عنه الرفع عند الافتتاح فقط ، وهو عن مجاهد من طريق أبى بكر بن عياش ، عن حصين. وقد تابع مجاهدا عبد العزيز بن حكيم ، وعطية العوفى ، وروى عنه الرفع عند الركوع والرفع منه ، وعند النهوض للركعة الثالثة ، وروى عنه الرفع عند السجدتين وبين الركعتين أيضا كما فى المحلى لابن حزم (ج ٤ : ص ٩٣). ورابعها الاختلاف فى مقدار الرفع ، فروى عنه مرفوعا الرفع حذو المنكبين عند رفع الرأس من الركوع كما يرفع حذو منكبيه عند الافتتاح وعند الركوع، وروى من عمله عند مالك أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع رفعهما دون ذلك، ويعارضه ما فى أبى داود قال ابن جريج : قلت لنافع: أكان ابن عمر يجعل الأولى أرفعهن ؟ قال: لا ، سواء. **قلت** : أراد هذا البعض بادعاء الاضطراب فى حديث ابن عمر الاعتذار عن ترك العمل به مع كونه صحيحا مخرجا فى الصحيحين. وهذا من عادة الحنفية خلفا عن سلف أنهم إذا رأوا حديثا يخالف قول إمامهم جعلوا يضعفونه ،

....

وإن كان مخرجا فى الصحيحين ، وفى أعلى مراتب الصحة ، بل ولوكان متواترا ، وقد يحكمون عليه بكونه منسوخا ، وقد سلكوا فى حديث ابن عمر المسلكين كما رأيت. وقد يأولون ما خالفهم بتأويلات يصير بها الحديث موافقا لقول إمامهم ، وهى فى الحقيقة تكون تحريفات معنوية ، وإذا وجدوا حديثا ضعيفا موافقا لمذهبهم ومؤيدا لمسلكهم جعلوا يصححونه وإن كان فى غاية الضعف ؛ بل ولو كان ساقطا أو موضوعا باطلا ، كما صنعوا بحديث ابن عمر المروى فى الخلافيات للبيهقى فى رفع اليدين عند تكبير الافتتاح فقط. وقد تقدم البسط فى الرد على دعوى نسخ حديث الباب وغيره من أحاديث الرفعات. وأما دعوى اضطرابه فهى أيضا مردودة باطلة ؛ لأن الوجوه التى ذكرها هذا البعض فى إثبات اضطراب هذا الحديث من الاختلافات فى الرفع والوقف ، وفى محل الرفع ، وفى مقداره ليس واحد منها موجبا لاضطراب الحديث لإمكان الجمع أو الترجيح ، وشرط المضطرب أن يتعذر الجمع أو الترجيح. ولذلك لم ينتقد هذا الحديث على الشيخين أحد من النقاد الذين انتقدوا عليهما. قال الحافظ : الاختلاف على الحفاظ فى الحديث لا يوجب أن يكون مضطربا إلا بشرطين : أحدهما استواء وجوه الاختلاف ؛ فمتى رجح أحد الأقوال قدم ، ولا يعل الصحيح بالمرجوح. وثانيهما مع الاستواء أن يتعذر الجمع على قواعد المحدثين ، أو يغلب على الظن أن ذلك الحافظ لم يضبط ذلك الحديث بعينه ؛ فحينئذ يحكم على تلك الرواية وحدها بالاضطراب ، ويتوقف على الحكم بصحة ذلك الحديث لذلك ـ انتهى. وههنا وجوه الاختلاف ليست بمستوية ولا تعذر الجمع بينهما كما سيأتى مفصلا. أما الاختلاف الأول أى اختلاف سالم ونافع فى الرفع والوقف فالراجح فيه الرفع وذلك من وجوه : أولها أن رواية سالم مجزومة الرفع ، أى لم يختلف عليه أصحابه فى الرفع والوقف ، بل اتفقوا على روايته عنه مرفوعا بخلاف رواية نافع فإنها ليست بمجزومة الوقف ، أى لم يثبت نافع على الوقف بل روى مرة مرفوعا فوافق سالما فى الرفع وأخرى موقوفا. واختلف عليه أصحابه فروى الليث ومالك وابن جريج عنه موقوفا ، وروى عبيد الله بن عمر فى رواية عبد الأعلى عند البخارى وأبى داود عنه مرفوعا ، وكذا روى عنه مرفوعا أيوب فى رواية حماد بن سلمة ، وإبراهيم بن طهمان عند البخارى فى جزءه ، والبيهقى فى سننه. قال البخارى فى صحيحه بعد إخراجه من طريق عبد الأعلى ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر مرفوعا : ورواه حماد بن سلمة عن أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر ، عن النبى ﷺ ، ورواه ابن طهمان عن أيوب وموسى بن عقبة مختصرا. قال الحافظ : قصد البخارى الرد على من جزم بأن رواية نافع موقوفة ، وأنه خالف فى ذلك سالما كما نقله ابن عبد البر وغيره ، وقد تبين بهذا التعليق أنه اختلف على نافع فى وقفه ورفعه ، والذى يظهر أن السبب فى هذا الاختلاف أن نافعا كان يرويه موقوفا ثم يعقبه بالرفع فكأنه كان أحيانا يقتصر على الموقوف أو يقتصر عليه بعض الرواة عنه ـ انتهى. وإخراج البخارى فى صحيحه حديث نافع عن ابن عمر

....

مرفوعا من طريق عبد الأعلى عن عبيد الله بن عمر ثم استشهاده بروايتي حماد بن سلمة وابن طهمان عن أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر يدل على أن الصحيح عنده في رواية نافع هو الرفع . وأما أبو داود فقد صحح وقفه ، ولا يخفى أن القول قول البخاري . وثانيها ما قال ابن عبد البر في التمهيد : أن هذا الحديث أحد الأحاديث الأربعة التي رفعها سالم عن أبيه عن النبي ﷺ ، ووقفها نافع عن ابن عمر ، والقول فيها قول سالم ، ولم يلتفت الناس فيها إلى نافع ، ذكره الزيلعي في نصب الراية (ج ١ : ص ٤٠٧) . وثالثها أنه إذا وقع الاختلاف بين الرواة في الرفع والوقف فالقول قول من رفعه ، لأن الرفع زيادة ثقة وهي مقبولة إلا أن ظهرت قرينة تدل على أنها وهم من الراوي فحينئذ لا تقبل ، وههنا لم تقم قرينة على كون زيادة الرفع وهما ، ولذلك اتفق المحدثون على قبولها والاحتجاج بها . قال السيوطي في التدريب (ص ٧٦) : إذا روى بعض الثقات الضابطين الحديث مرسلا وبعضهم متصلا ، أو بعضهم موقوفا وبعضهم مرفوعا ، أو وصله هو أو رفعه في وقت ، وأرسله ووقفه في وقت آخر ، فالصحيح عند أهل الحديث والفقه والأصول أن الحكم لمن وصله أو رفعه ، سواء كان المخالف له مثله في الحفظ والإتقان أو أكثر منه ؛ لأن ذلك أي الرفع والوصل زيادة ثقة وهي مقبولة ، إلخ . وقال أبو بكر الخطيب : اختلاف الروايتين في الرفع لا يؤثر في الحديث ضعفا ، وهومذهب أهل الأصول ، لأن إحدى الروايتين ليست مكذبة للأخرى ، والأخذ بالمرفوع أخذ بالزيادة ، وهي واجبة القبول ـ انتهى . وأما وجه الجمع فهو ظاهر ، فإنه يقال : إن ابن عمر رأى النبي ﷺ يرفع يديه في هذه المواضع فعمل وأفتى بما رأى ؛ فروى سالم ومحارب بن دثار مشاهدته ، أي المرفوع من حديثه ، وروى نافع مرة المرفوع وأخرى الموقوف أي عمله وفتياه أي رميه بالحصى من لا يرفع يديه . قال الماوردي : لا تعارض بين ما ورد مرفوعا مرة وموقوفا على الصحابي أخرى ، لأنه يكون قد رواه وأفتى به . وأما الاختلاف الثاني فالراجح فيه رواية من ذكر الرفع في المواضع الأربعة وأما ما عداها من الروايات التي فيها ذكر الرفع عند السجدة ، أو في كل خفض ورفع ، وبين السجدتين والركعتين ، فلم يصح منها شئ ، ففي رواية البخاري في جزءه عبد الله بن عمر العمري ، وهوضعيف من قبل حفظه . ورواية الطبراني وإن صحح الهيثمي إسنادها لكن لا يطمئن القلب بتصحيحه ، لأن له أوهاما في كتابه ، علا أن صحة السند لا يستلزم صحة المتن كما تقرر في موضعه ، فرواية الطبراني هذه شاذة لأنها مخالفة لما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر مرفوعا : ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود . وفي رواية : ولا يفعل ذلك في السجود . قال الحافظ : أي لا في الهوى إليه ولا في الرفع منه ـ انتهى . ومن المعلوم أن الترجيح عند التعارض للبخاري ، وأنه لا يعل الراجح بالمرجوح ، ورواية الطحاوي في مشكله أيضا شاذة ، وقد بين الحافظ شذوذها في الفتح (ج ٣ : ص ٤٠٦) فارجع إليه . وقال العراقي في التقريب : ذكر الطحاوي أن هذه الرواية شاذة ، وصححها ابن القطان ثم قال : وصحح ابن حزم

وقال : سمع الله لمن حمده ،

وابن القطان حديث الرفع فى كل خفض ورفع ، وأعله الجمهور ـ انتهى . ولا تعارض بين رواية الرفع فى المواضع الأربعة ورواية الرفع فى المواضع الثلاثة ، لأن الأولى مشتملة على زيادة رواها الثقة العدل غير منافية للرواية الثانية ، وأيضا لها شواهد فيجب قبولها . قال الحافظ : أبعد من استدل برواية سالم على ضعف رواية نافع . والحق أنه ليس بين روايتى نافع وسالم تعارض ؛ بل رواية نافع زيادة لم ينفها سالم ، وستأتى الإشارة إلى أن سالما أثبتها من وجه آخر ـ انتهى . وأما رواية مالك فى موطأه بالاقتصار على الرفع عند رفع الرأس من الركوع فهى وهم منه . قال الزيلعى بعد ذكر رواية مالك هذه من الموطأ : هكذا (أى بعدم ذكر الرفع فى الركوع) وقع فى رواية يحي بن يحيي ، وتابعه على ذلك جماعة من رواة الموطأ منهم : يحي بن بكير ، والقعنبي ، وأبو مصعب ، وابن أبي مريم ، وسعيد بن عفير ، ورواه ابن وهب ، وابن القاسم ، ومعن بن عيسى ، وابن أبى أويس عن مالك ؛ فذكروا فيه الرفع فى الركوع ، وكذلك رواه جماعة من أصحاب الزهرى عن الزهرى ، وهو الصواب . ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر فى كتاب التقصى ، وقال فى التمهيد : وذكر جماعة من أهل العلم أن الوهم فى إسقاط الرفع من الركوع إنما وقع من جهة مالك ؛ فإن جماعة حفاظا رووا عنه الوجهين جميعا ـ انتهى . وكذلك قال الدار قطنى فى غرائب مالك : أن مالكا لم يذكر فى الموطأ الرفع عند الركوع ، وذكره فى غير الموطأ ، حدث به عشرون نفرا من الثقات الحفاظ منهم محمد بن الحسن الشيبانى ويحي بن سعيد القطان ، وعبد الله بن المبارك ، وعبد الرحمن بن مهدى ، وابن وهب وغيرهم ، ثم أخرج أحاديثهم عن عشرين رجلا ، إلخ . وأما رواية الدار قطنى بلفظ «ولا يرفع بعد ذلك» فهى لا تعارض رواية البخارى وغيره ممن رواها بزيادة الرفع فى الموطن الرابع لأنها أصح وأقوى ، ولأنها مثبتة فتقدم على النافية ، ولأنها نص والنص يقدم على الظاهر عند التعارض . وأما الاختلاف الرابع فالراجح فيه رواية سالم بعدم الفرق بين مقدار الرفعات لأنها صحيحة مرفوعة بخلاف رواية الفرق ، فإنها موقوفة على ابن عمر من فعله ، ومن المعلوم أن العبرة لما روى الراوى لا لما رأى وعمل به ؛ علا أنه اختلفت الرواية فى بيان عمله كما تقدم ، ورواية من روى موافقة عمله لروايته أرجح من رواية من روى عنه مخالفته من حيث النظر ، وأيضا قد أشار أبو داود إلى غرابة رواية الفرق . وأما الاختلاف الثالث فالراجح فيه ما روى عنه من الرفع فى المواضع الأربعة ، وهى عند البخارى فى صحيحه ، وأما ما روى عنه من الاقتصار على الرفع فى التحريمة فهو ضعيف جدا ، وقد تقدم البسط فيه فتذكر . ورواية الرفع عند السجدة وبين الركعتين لا تعارض ما رواه هو مرفوعا بلفظ «ولا يفعل ذلك حين يسجد ، ولا حين يرفع رأسه من السجود» لأن العبرة لما رواه لا لما رأى وعمل به . وهذا ظاهر والله أعلم (وقال : سمع الله لمن حمده) معناه قبل حمد من حمد . واللام فى «لمن» للنفعة ، والهاء فى «حمده» للكناية . وقيل : للسكتة والاستراحة ، ذكره ابن الملك . وقال الطيبي : أى أجاب حمده وتقبله . يقال : اسمع دعائى أى أجب ؛

ربنا لك الحمد. وكان لا يفعل ذلك فى السجود.

لأن غرض السائل الإجابة والقبول ـ انتهى. فهو دعاء بقبول الحمد ويحتمل الإخبار (ربنا لك الحمد) هكذا هو بلا واو، وفى رواية «ربنا ولك الحمد» أى بزيادة الواو. قال الرافعى: روينا فى حديث ابن عمر بإسقاط الواو وبإثباتها، والروايتان معا صحيحتان ـ انتهى. والكل جائز، وإثبات الواو أولى وأرجح وأفضل، لأنها زيادة مقبولة، ولأنها تدل على زيادة معنى؛ لأنه يكون التقدير «ربنا استجب لنا» أوما قارب ذلك «ولك الحمد» فيشتمل الكلام على معنى الدعاء ومعنى الخبر. وإذا قيل بإسقاط الواو دل على أحد هذين، والواو هى عاطفة، وعطف الخبر على الإنشاء جوزه جمع من النحويين وغيرهم. والتقدير «ربنا تقبل منا، ولك الحمد على هدايتك إيانا لما يرضيك عنا». وبتقدير اعتماد ما عليه الأكثرون من امتناع عطف الخبر على الإنشاء؛ فالخبر ههنا بمعنى إنشاء الحمد لا الإخبار بأنه موجود؛ إذ ليس فيه كبير فائدة، ولا يحصل به الامتثال لما أمرنا به من الحمد. وقيل: الواو زائدة. وقيل: هى واو الحال. والحديث قد احتج به من قال: إنه يجمع بين التسميع والتحميد كل مصل من غير فرق بين الإمام والمؤتم والمنفرد، فإذا رفع رأسه من الركوع يقول فى حال ارتفاعه «سمع الله لمن حمده» فإذا استوى قائما يقول «ربنا ولك الحمد» وفيه أن الدليل أخص من الدعوى؛ لأنه حكاية لصلاة النبى ﷺ إماما كما هو الغالب والمتبادر، إلا أن قوله ﷺ «صلوا كما رأيتمونى أصلى» يدل على عدم اختصاص ذلك بالإمام. واحتج لذلك أيضا بما نقله الطحاوى وابن عبد البر من الإجماع على أن المنفرد يجمع بينهما. وجعله الطحاوى حجة لكون الإمام يجمع بينهما للاتفاق على اتحاد حكم الإمام والمنفرد فيلحق بهما المؤتم، لأن الأصل استواء الثلاثة فى المشروع فى الصلاة إلا ما صرح الشرع باستثناءه، ولا دليل فى قوله ﷺ: إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد. على استثناء المؤتم عن حكم الجمع بينهما، كما لا دليل فيه على استثناء الإمام عن ذلك. وسنوضح ذلك مع ذكر اختلاف العلماء فى هذه المسئلة فى باب الركوع فانتظر (وكان لا يفعل ذلك) أى رفع اليدين (فى السجود) أى لا عند الهوى والانحطاط، ولا عند رفع الرأس من السجدة؛ ففى رواية للبخارى «ولا يفعل ذلك حين يسجد، ولا حين يرفع رأسه من السجود». ولمسلم «ولا يفعل حين يرفع رأسه من السجود». وله أيضا «ولا يرفعهما بين السجدتين». وفى حديث على عند الترمذى «ولا يرفع يديه فى شئ من صلاته، وهو قاعد». وفى حديث أبى موسى عند الدارقطنى «ولا يرفع بين السجدتين». وهذه الروايات صريحة فى نفى الرفع عند الهوى للسجود، وعند الرفع منه، وبين السجدتين. وهو قول جمهور العلماء من السلف والخلف. وذهب بعض أهل العلم إلى الرفع للسجود أيضا بل لكل خفض ورفع، واستدلوا بحديث ابن عمر عند الطبرانى، وقد تقدم الكلام فيه. وبحديث مالك ابن الحويرث عند النسائى، وبحديث أنس عند أبى يعلى، وبحديث أبى هريرة عند ابن ماجه، وهذه الأحاديث ضعفها الجمهور وعللوها، وقد ذكرها شيخنا الأجل المباركفورى فى أبكار المنن (ص ١٩٧ ـ ٢٠٠) مع بسط الكلام فيها

متفق عليه.

فارجع إليه. والحق فى ذلك ما ذهب إليه الجهور لأن أحاديث النفى صحيحة صريحة فى النفى بخلاف أحاديث الإثبات فإنها معلولة وبعضها غير صريحة فى الإثبات، ولو سلم صحتها وكونها صريحة فى الإثبات لحديث ابن عمر ومن وافقه أولى أن يعمل به لكونه أصح وأقوى وأرجح وأصرح. وأما ما قيل: أن الإثبات يقدم على النفى لأن مع المثبت زيادة علم فات عن النافى وإن كان أوثق من المثبت؛ ففيه أن هذا إنما هو عند عدم تحقق التعارض لإمكان تعدد الجهة أو الوقت، وأما إذا تعارض النفى والإثبات باتحاد الجهتين والوقتين معا فقبول زيادة الثقة يستلزم ترك قول الأوثق بقول الثقة، وذلك لا يجوز إلا أن يترجح قول الثقة بما يوجب الأخذ به، فذاك باب التعارض والترجيح دون تقديم المثبت على النافى بنفس الإثبات، وههنا روايات الباب تدل بظاهرها على اتحاد الجهة وعلى اتحاد الوقت أيضا، لأن النافين والمثبتين لم يقيدوا النفى والإثبات بوقت دون وقت، وكلتا الروايتين وردت بلفظة «كان» وهى تدل على الدوام إلا إذا قامت قرينة على انتفاء ذلك، ولا قرينة ههنا، فتعارض النفى والإثبات باتحاد الجهة والوقت معا، فتقدم رواية النفى لأنها أصح وأقوى. وأشار بعض الحنفية إلى أن قوله «وكان لا يفعل ذلك فى السجود» مدرج وإلا فهو شاذ حيث قال بعد ذكر أحاديث الرفع فى السجود: فهذه الروايات كلها تخالف حديث ابن عمر؛ فلو سلم لفظ «وكان لا يفعل» من الإدراج يكون شاذا لمخالفة الروايات الصحيحة العديدة ـ انتهى. قلت: الإدراج فى المتن إنما يثبت إذا ورد ذلك منفصلا فى رواية أخرى، أو نص على ذلك أحد من رواة الحديث، أو بعض الأئمة المطلعين، أو كان صدور ذلك منه ﷺ قولا أو فعلا مستحيلا، والكل ههنا منتف. وأما أحاديث الإثبات فلا تكون قرينة على الإدراج لأنها ضعيفة، والضعيف لا يعل به الصحيح، أو صحيحة لكنها مرجوحة، والمرجوح لا يعل به الراجح؛ فتوهم كونه مدرجا مردود على من توهمه. وأما دعوى شذوذه فهى أيضا باطلة لأن تعريف الشاذ المصطلح الذى عليه المحققون هو ما رواه المقبول مخالفا لرواية من هو أولى منه، ولا شك أن رواية النفى أصح وأقوى وأرجح لكونها مخرجة فى الصحيحين، وأيضا لها شاهدان صحيحان من حديث على عند الترمذى، ومن حديث أبى موسى عند الدارقطنى، وعلى هذا فالشاذ والمرجوح إنما هى رواية الإثبات لا رواية النفى؛ فترد الأولى لكونها شاذة مرجوحة، وتقبل الثانية لكونها محفوظة راجحة. وقد تحقق عند هذا البعض أيضا ضعف دعوى الإدراج والشذوذ وبطلانها حيث قال بعد ذلك: اللهم إلا أن يقال إنها أى روايات الإثبات محمولة على أول الزمان، ثم نسخ الرفع تدريجا ـ انتهى. قلت: هذه الروايات مخالفة لما رواه الشيخان وغيرهما فترد لكونها مرجوحة، وأيضا التاريخ غير معلوم، ولا يثبت النسخ بالادعاء والاحتمال، فما بنى عليه ورتب من دعوى تدرج النسخ لا يلتفت إليه (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذى وأبو داود والنسائى، وابن ماجه، وغيرهم. وفى الباب عن جماعة كثيرة من الصحابة. قال الشافعى: روى الرفع

٨٠٠ – (٥) وعن نافع : أن ابن عمر كان إذا دخل فى الصلاة كبر ورفع يديه ، وإذا ركع رفع يديه ، وإذا قال : سمع الله لمن حمده ، رفع يديه ، وإذا قام من الركعتين رفع يديه . ورفع ذلك ابن عمر إلى النبي ﷺ .

جمع من الصحابة لعله لم يرو قط حديث بعدد أكثر منهم . وذكر البخارى : من زعم أن رفع اليدين بدعة فقد طعن فى الصحابة ؛ فإنه لم يثبت عن أحد منهم تركه . قال : ولا أسانيد أصح من أسانيد الرفع . وذكر أيضا : أن رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه رواه سبعة عشر رجلا من الصحابة . وذكر الحاكم وأبو القاسم بن مندة ممن رواه العشرة المبشرة . وقال الحافظ العراقى فى تقريب الأسانيد : واعلم أنه قد روى رفع اليدين من حديث خمسين من الصحابة منهم العشرة . انظر طرح التثريب (ج ٢ : ص ٢٥٤) . وسرد البيهقى فى السنن وفى الخلافيات أسماء من روى الرفع عن نحو من ثلاثين صحابيا ، وقال : سمعت الحاكم يقول : اتفق على رواية هذه السنة العشرة المشهود لهم بالجنة ومن بعدهم من أكابر الصحابة . قال البيهقى : وهو كما قال . وقال السيوطى فى «الأزهار المتناثرة فى الأخبار المتواترة» : إن حديث الرفع متواتر عن النبي ﷺ ، أخرجه الشيخان عن ابن عمر ، ومالك بن الحويرث . ومسلم عن وائل بن حجر ، والأربعة عن على . وأبو داود عن سهل بن سعد ، وابن الزبير ، وابن عباس ، ومحمد بن مسلمة ، وأبى أسيد ، وأبى قتادة ، وأبى هريرة . وابن ماجه عن أنس ، وجابر ، وعمير الليثى . وأحمد عن الحكم بن عمير . والبيهقى عن أبى بكر والبراء . والدار قطنى عن عمر ، وأبى موسى . والطبرانى عن عقبة بن عامر ، ومعاذ بن جبل .

٨٠٠ – قوله (وعن نافع : أن ابن عمر كان) إلخ . الرواية السابقة كانت من طريق الزهرى ، عن سالم ، عن أبيه عبد الله بن عمر ، وهذه الثانية من طريق نافع مولى ابن عمر عن ابن عمر . والفرق بين الروايتين أن سالما اقتصر على رواية المرفوع ولم يختلف عليه أصحابه فى الرفع بخلاف نافع ، فإنه رواه موقوفا ثم عقبه بالمرفوع ، واختلف عليه أصحابه فى الرفع والوقف كما تقدم مفصلا ، ولم يكن عند البخارى هذا الاختلاف قادحا فى صحة رواية نافع المرفوعة ، ولذلك أدخلها فى صحيحه ، وذكرلها شاهدين كما أسلفنا ، وحكى الدارقطنى فى العلل الاختلاف فى وقفه ورفعه ، وقال : الأشبه بالصواب قول عبد الأعلى ، وارجع إلى نصب الراية (ج ١ : ص ٤٠٨) وذكر المصنف هذه الرواية لأن فيها زيادة الرفع فى موطن رابع ، وهى زيادة العدل الثقة فيجب قبولها (إذا دخل) أى أراد الدخول (كبر) للتحريمة (ورفع يديه) حذو منكبيه (وإذا قام من الركعتين) أى من الأوليين بعد التشهد الأول (ورفع ذلك) أى أسند وأضاف رفع اليدين فى هذه المواضع الأربعة (ابن عمر إلى النبي ﷺ) أى قال : إنه فعل ذلك ، والمرفوع عندهم ما أضيف إلى النبي ﷺ

رواه البخاري.

٨٠١ - (٦) وعن مالك بن الحويرث، قال: كان رسول الله ﷺ إذا كبر رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه، وإذا رفع رأسه من الركوع فقال: سمع الله لمن حمده، فعل مثل ذلك.

خاصة من قول أو فعل أو تقرير سواء كان متصلا أو منقطعا بسقوط الصحابي منه أو غيره. والمسند على المعتمد هو ما اتصل سنده من راويه إلى منتهاه مرفوعا إلى النبي ﷺ، والمتصل ويسمى الموصول هو ما اتصل سنده سواء كان مرفوعا إليه ﷺ أو موقوفا، فالمسند متصل مرفوع، والمتصل قد يكون مرفوعا وغير مرفوع، والمرفوع قد يكون متصلا وغير متصل (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أبو داود، كلاهما من طريق عبد الأعلى عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر. وكما رفع هذا الحديث عبد الأعلى عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، كذلك رفعه عبد الوهاب الثقفي ومعتمر عن عبيد الله، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر، كما أخرجه البخاري في جزء رفع اليدين، وفيه هذه الزيادة أي زيادة الرفع عند القيام من الركعتين، وقد توبع نافع على ذلك عن ابن عمر، وهو فيما رواه أبو داود، وصححه البخاري في الجزء المذكور من طريق محارب بن دثار عن ابن عمر، قال: كان النبي ﷺ إذا قام في الركعتين كبر ورفع يديه. وله شواهد: منها حديث أبي حميد، وحديث علي بن أبي طالب، أخرجهما أبو داود، وصححهما ابن خزيمة وابن حبان. وقال البخاري في جزء الرفع: ما زاده ابن عمر وعلي وأبو حميد في عشرة من الصحابة من الرفع عند القيام من الركعتين صحيح، لأنهم لم يحكوا صلاة واحدة فاختلفوا فيها، وإنما زاد بعضهم على بعض، والزيادة مقبولة من أهل العلم.

٨٠١ - قوله (إذا كبر) أي عند التحريمة، أي شرع في تكبيرة (رفع يديه) أي شرع في رفعهما (حتى يحاذي بهما أذنيه) هذا الظاهر مخالف لما تقدم من حديث ابن عمر عند الشيخين، وحديث أبي حميد عند البخاري، فذهب بعضهم إلى ترجيح الثاني لكونه متفقا عليه بخلاف الأول، فإنه من أفراد مسلم كما سيأتي، وذهب آخرون إلى الجمع فقالوا: يرفع يديه حذو منكبيه بحيث يحاذي أطراف أصابعه أعلى أذنيه، وإبهاماه شحمة أذنيه، وظهر كفيه منكبيه، وهو جمع حسن، فمعنى قوله «حتى يحاذي بهما» أي بطرف إبهاميه. «أذنيه» أي شحمة أذنيه. ومعنى قوله الآتي «حتى يحاذي بهما» أي بأعلى أصابعه وأطراف أنامله «فروع أذنيه» أي أعاليهما، لأن فرع كل شيء أعلاه (وإذا رفع رأسه من الركوع فقال) عطف على رفع (سمع الله لمن حمده، فعل مثل ذلك) أي فعل رسول الله ﷺ مثل ما فعل عند التكبير. كذا في النسخ الموجودة للمشكاة عندنا بدون ذكر رفع اليدين عند الركوع. وفي مسلم زاد قبل هذا «وإذا

....

ركع رفع يديه حتى يحاذى بهما أذنيه». وكذا وقع ذكر الرفع عند الركوع عند البخارى والنسائى وأبى داود وابن ماجه. وفى المصابيح «فلا أدرى سقوط هذا فى نسخ المشكاة من المصنف أو من النساخ». واعلم أن حديث مالك هذا دليل واضح على تأخر الرفع عند الركوع والرفع منه، وبقاءه، وبطلان دعوى نسخه، وذلك من وجوه: الأول أن مالك بن الحويرث وأصحابه قدموا المدينة قبل غزوة تبوك حينما كان رسول الله ﷺ يجهز ويتأهب لها، وكانت وقعة تبوك فى رجب سنة تسع، وقد نزل قوله تعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون، الذين هم فى صلاتهم خاشعون - ٢٣: ١، ٢﴾ قبل قدوم مالك ورفقائه المدينة. والخشوع السكون، قال فى فتح البيان: الخشوع فى اللغة السكون والتواضع. وقال ابن عباس: ﴿خاشعون﴾ ساكنون. وهذا يدل على أن رفع اليدين عند الركوع والرفع منه ليس منافيا للخشوع والسكون، وأن الرفع الذى هو مناف للسكون ومخالف له هو شئ آخر غير ذلك الرفع المتنازع فيه، وأن المراد بالسكون فى قوله «اسكنوا فى الصلاة» فى حديث جابر هو السكون عن الرفع عند السلام اعتبارا للسبب، وعن الأفعال التى ليست من أعمال الصلاة اعتبارا لعموم اللفظ، لا عن الرفع عند الركوع وعند رفع الرأس منه، فعمله ﷺ بالرفع بعد نزول قوله ﴿خاشعون﴾ دليل على بقاءه وعدم نسخه لكونه غير مناف للسكون والخشوع. قال السندى فى حاشية النسائى: مالك بن الحويرث ووائل بن حجر ممن صلى مع النبى ﷺ آخر عمره، فروايتهما الرفع عند الركوع والرفع منه دليل على بقائه، وبطلان دعوى نسخه. كيف وقد روى مالك هذا جلسة الاستراحة فحملوها على أنها كانت فى آخر عمره فى سن الكبر، فهى ليس مما فعلها النبى ﷺ قصدا فلا تكون سنة، وهذا يقتضى أن يكون الرفع الذى رواه ثابتا لا منسوخا لكونه فى آخر عمره عندهم، فالقول بأنه منسوخ قريب من التناقض، وقد قال ﷺ لمالك هذا وأصحابه «صلوا كما رأيتمونى أصلى» - انتهى. وقال فى حاشية ابن ماجه مثل ذلك، وزاد: فإن كان هناك نسخ فينبغى أن يكون المنسوخ ترك الرفع. والثانى أن مالك بن الحويرث الذى روى هذا الحديث قد كان يرفع يديه بعده ﷺ عملا بما رأى وشاهد منه ﷺ، وبقوله ﷺ له ولرفقائه «صلوا كما رأيتمونى أصلى» فإن الرفع داخل فى هذا العموم. روى البخارى فى صحيحه عن أبى قلابة: أنه رأى مالك بن الحويرث إذا صلى كبر ورفع يديه، وإذا أراد أن يركع رفع يديه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه، وحدث أن رسول الله ﷺ صنع هكذا، فرفع مالك يديه فى صلاته بعده ﷺ عملا بما رأى منه وبما أمره به يدل على عدم نسخه. والثالث أن مالكا قدم المدينة عام تبوك وقد حكى ما رأى وشاهد من النبى ﷺ من الرفع فى صلاته، وهذا صريح فى عدم وقوع النسخ قبل ذلك، وقد بقى ﷺ حيا بعد تبوك قريبا من عشرين شهرا، ولم ينقل أنه ترك الرفع فى هذه المدة ولو مرة لا بسند صحيح ولا ضعيف، والأصل فى الأشياء بعد وجودها ثبوتها وبقاءها لا عدمها، لأن عدم نقل الترك فى مثل هذه المواقع بمنزلة نقل عدم

وفي رواية : حتى يحاذي بهما فروع أذنيه. متفق عليه.

٨٠٢ ـ (٧) وعنه ، أنه رأى النبي ﷺ يصلي ، فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعدا.

الترك كما هو مقرر في موضعه ، فلا بد لمن يدعي النسخ أن يأتي بدليل صريح في ترك الرفع في هذه المدة ولو مرة ، ولو بسند ضعيف ودونه خرط القتاد ، وقلل الجبال (وفي رواية : حتى يحاذي بهما فروع أذنيه) تقدم معناه ، وهذه الرواية من أفراد مسلم ، وكذا قوله «حتى يحاذي بهما أذنيه» من أفراد مسلم ، فني قوله (متفق عليه) نظر ، وقد وهم المحب الطبري أيضا فعزاه للمتفق ، نعم أصل الحديث متفق عليه ، وقد أخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٨٠٢ ـ قوله (فإذا كان في وتر) أي فرد (من صلاته) المراد بالوتر الركعة الأولى ، والثالثة من الرباعيات (لم ينهض) للقيام (حتى يستوى قاعدا) للاستراحة يعني يجلس للاستراحة ثم يقوم ، وهذا دليل صريح على مشروعية جلسة الاستراحة وسنيتها. قال الحافظ : وأخذ بها الشافعي ، وطائفة من أهل الحديث ، وعن أحمد روايتان ، وذكر الخلال أن أحمد رجع إلى القول بها ، ولم يستحبها الأكثر ـ انتهى. وكذا صرح برجوع أحمد إلى القول بها نقلا عن الخلال في المغني ، والشرح الكبير ، وزاد المعاد وغير ذلك من كتب الحنابلة وغيرهم فلا شك في أن آخر قولي أحمد هو أن يجلس للاستراحة ، وقال مالك وأبو حنيفة بتركها. والاختلاف في الأفضلية لافي الجواز. قال في رد المحتار : قال شمس الأئمة الحلواني : الخلاف في الأفضلية حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا بأس به عند الشافعي ، ولو فعل كما هو مذهبه لا بأس به عندنا ـ انتهى. والحق ما ذهب إليه الشافعي وأحمد ، يدل عليه حديث مالك هذا ، وهو حديث صحيح ، وأحاديث أخرى : منها حديث أبي هريرة في قصة المسيء في صلاته ، وهو أول أحاديث الفصل الأول من هذا الباب ، وقد ورد فيه الأمر بجلسة الاستراحة. ومنها حديث أبي حميد الآتي ، وهو أول أحاديث الفصل الثاني. قال ابن قدامة في المغني بعد ذكر حديث مالك هذا : وذكره أيضا أبو حميد في صفة صلاة رسول الله ﷺ ، وهو حديث حسن صحيح ، فيتعين العمل به والمصير إليه ـ انتهى. ومنها حديث ابن عباس الآتي في صلاة التسبيح ، وهو حديث حسن أو صحيح لغيره. ومن لا يقول بجلسة الاستراحة اعتذر عن حديث مالك بن الحويرث بأعذار كلها واهية : فمنها أنه محمول على حال الكبر ، فعلها ﷺ في آخر عمره حين ثقل وبدن ، ولم يفعل قصداً ، والسنة ما فعل قصدا لا ما فعله بسبب آخر. ورده السندي بأنه أورد عليه قوله ﷺ لمالك وأصحابه «صلوا كما رأيتموني أصلي» وأقل ذلك أن يكون مستحبا ، وأيضا قد جاء الأمر بها في بعض روايات الأعرابي المسيء صلاته ـ انتهى. ورده صاحب البحر الرائق أيضا حيث قال : يرد عليه بأن هذا الحمل يحتاج إلى دليل ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : صلوا كما رأيتموني أصلي ـ انتهى. وقال الحافظ في الدراية : هذا تأويل يحتاج إلى دليل ، فقد قال النبي ﷺ لمالك بن الحويرث لما أراد أن يفارقه : صلوا كما رأيتموني

أصلي، ولم يفصل له، فالحديث حجة في الاقتداء به في ذلك - انتهى. قلت: ويرده أيضا حديث أبي حميد الآتي فإن في آخره «قالوا: صدقت، هكذا كان يصلي» فلم يفصل أحد أن هذه الجلسة كانت في آخر عمره حين ثقل. ومنها أن حديث أبي حميد خال عن جلسة الاستراحة فقد رواه الطحاوي بلفظ «فقام ولم يتورك» وأخرجه أبو داود أيضا كذلك، فلما تخالفا احتمل أن يكون ما فعله في حديث مالك بن الحويرث لعلة كانت به، فقعد لأجلها لا أن ذلك من سنة الصلاة. والجواب عنه أن الأصل عدم العلة، وأن مالك بن الحويرث هو راوي حديث «صلوا كما رأيتموني أصلي» فحكاياته لصفات صلاة رسول الله ﷺ داخلة تحت هذا الأمر، ولم تتفق الروايات عن أبي حميد على نفي هذه الجلسة؛ بل أخرجه أبو داود أيضا من وجه آخر عنه بإثباتها. وكذا أخرجه الترمذي في جامعه بإثباتها، والمثبت مقدم على النافي. ومنها أنها لو كانت سنة لشرع لها ذكر مخصوص. والجواب عنه أنها جلسة خفيفة جدا استغنى فيها بالتكبير المشروع للقيام، فإنها من جملة النهوض إلى القيام. ومنها أنها لو كانت سنة لذكرها كل من وصف صلاته ﷺ. والجواب عنه أن السنن المتفق عليها لم يستوعبها كل واحد ممن وصف صلاته، إنما أخذ مجموعها من مجموعهم. ومنها أن عمل أكابر الصحابة الذين كانوا أقرب إلى رسول الله ﷺ وأشد اقتفاء لأثره وألزم لصحبته من مالك بن الحويرث كعلي، وابن مسعود، وعمر، على خلاف ما قال مالك، فوجب تقديمه، وحمل ما رواه على حالة عارضة اقتضت تلك الجلسة، وليس في روايته ما يدل على مواظبته عليها لتكون قرينة على السنة. والجواب عنه أن الأصل عدم عروض تلك الحالة، والحمل عليها يحتاج إلى دليل، وقد قال ﷺ لمالك وأصحابه: «صلوا كما رأيتموني أصلي». وأقل ذلك أن يكون مستحبا كما قال السندي. ولم يثبت عن أحد من الصحابة تركها بسند صحيح غير ابن مسعود، ومتابعة السنة أولى. وليس بعد الحديث قول لأحد كائنا من كان. وأيضا ترك من ترك من الصحابة على تقدير ثبوته عنه لا يقدح في سنيتها؛ لأن ترك ما ليس بواجب جائز، وأمره ﷺ مالك بن الحويرث وأصحابه بالاقتداء به بقوله «صلوا كما رأيتموني أصلي» واختيار مالك بن الحويرث بعده ﷺ جلسة الاستراحة عملا بهذا الأمر قرينة واضحة على مواظبته عليها وبقائها، وعلى سنيتها، واستحبابها. واحتج هؤلاء على ترك جلسة الاستراحة بأحاديث: منها حديث أبي هريرة قال: كان النبي ﷺ ينهض في الصلاة على صدور قدميه، أخرجه الترمذي. والجواب عنه أنه حديث ضعيف جدا لا يقوم بمثله الحجة؛ فإن في سنده خالد بن إلياس وهو متروك. قاله أحمد والنسائي. وقال البخاري وابن معين: ليس بشيء. وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات حتى يسبق إلى القلب أنه الواضع لها، لا يكتب حديثه إلا على جهة التعجب. وفيه أيضا صالح مولى التوأمة وقد اختلط بآخره، وخالد لا يعرف متى أخذ عنه. ومنها حديث أبي مالك الأشعري أنه جمع قومه فقال: يا معشر الأشعريين! اجتمعوا وأجمعوا نساءكم وأبناءكم أعلمكم صلاة النبي ﷺ - الحديث.

رواه البخاري.

٨٠٣ - (٨) وعن وائل بن حجر: أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة، كبر

وقيامه ثم كبر وخر ساجدا، ثم كبر فرفع رأسه، ثم كبر فسجد، ثم كبر فانتهض قائما - الحديث أخرجه أحمد. والجواب عنه أن في إسناده شهر بن حوشب، وهو كثير الإرسال والأوهام كما في التقريب، ثم هذا الحديث ليس فيه تصريح بنفي جلسة الاستراحة، ولو سلم فهو إنما يدل على نفي وجوبها لا على نفي سنيتها، لأن الترك في بعض الأحيان إنما ينافي وجوبها لا القول بسنيتها. ومنها حديث وائل بن حجر عند البزار بلفظ: كان إذا رفع رأسه من السجدتين استوى قائما، والجواب عنه أن حديث وائل هذا قد ذكره النووي في الخلاصة في فصل الضعيف، ثم إنه يدل على تسليم كونه صريحا في نفي تلك الجلسة على نفي وجوبها فقط لا على نفي سنيتها. واحتجوا أيضا بآثار بعض الصحابة، وهي على تقدير ثبوتها لا تقدح في سنيتها، لأن الترك ينافي الوجوب لا السنية، فإن ترك ما ليس بواجب جائز (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي، وأبو داود، والنسائي.

٨٠٣ - قوله (وعن وائل بن حجر) بضم الحاء المهملة وسكون الجيم وبالراء، ابن سعد بن مسروق الحضرمي أبو هنيدة ويقال أبو هند صحابي جليل: وكان قيلا من أقيال حضرموت، وكان أبوه من ملوكهم، ووفد هو على رسول الله ﷺ فأسلم، ويقال إنه بشر به رسول الله ﷺ أصحابه قبل قدومه، وقال: يأتيكم وائل بن حجر من أرض بعيدة من حضرموت طائعا راغبا في الله ورسوله، وهو بقية أبناء الملوك، فلما دخل عليه رحب به، وأدناه من نفسه، وقرب مجلسه، وبسط له رداءه فأجلسه عليه مع نفسه على مقعده. وقيل: أصعده معه على المنبر، وقال: اللهم بارك في وائل وولده وولد ولده. واستعمله النبي ﷺ على أقيال من حضرموت، وكتب معه ثلاثة كتب، منها كتاب إلى المهاجر بن أبي أمية، وكتاب إلى الأقيال والعباهلة، وأقطعه أرضا، وبعث معه معاوية بن أبي سفيان ليتسلمها، فقال له معاوية أردفني، فقال وائل: لست من أرداف الملوك. وعاش وائل حتى ولي معاوية الخلافة، فقصده وائل فتلقاه معاوية وأكرمه، فقال وائل: لوددت أني حملته ذلك اليوم بين يدي. سكن وائل الكوفة وعقبه بها، ومات في ولاية معاوية. له أحد وسبعون حديثا، انفرد له مسلم بستة، روى عنه ابناه علقمة وعبد الجبار، ومولى لهم، وأم يحيي زوجته وغيرهم ولم يسمع عبد الجبار من أبيه (رأى النبي ﷺ رفع يديه) حال أي نظر إلى النبي ﷺ رافعا يديه (حين دخل في الصلاة كبر) قال الطيبي: كبر بالواو في بعض نسخ المصابيح وبدونها في صحيح مسلم، وكتاب الحميدي، وجامع الأصول، فعلى الأول عطف على «دخل»، وعلى الثاني إما حال بتقدير «قد» أو بيان لدخل، أو بدل منه، فقيه وجهان: أحدهما أن يكون حالا و«قد» مقدرة وأن يراد بالدخول الشروع فيها والعزم عليها بالقلب فيوافق معنى العطف،

ثم التحف بثوبه ، ثم وضع يده اليمنى على اليسرى ، فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب ، ثم رفعهما وكبر فركع ، فلما قال : «سمع الله لمن حمده» رفع يديه ، فلما سجد ، سجد بين كفيه ،

ويلزم منه المواطاة بين اللسان والقلب ، وثانيهما أن يكون «كبر» بيانا لقوله «دخل فى الصلاة» ويراد بالدخول افتتاحها بالتكبير ، ونحوه فى البيان قوله تعالى ﴿فوسوس إليه الشيطان قال يآدم هل أدلك على شجرة الخلد ـ ٢٠ : ١٢٠﴾ أو بدلا منه كقول الشاعر :

ارحل لا تقيمن عندنا

فعلى الأول يلزم اقتران النية بالتكبير ـ انتهى . (ثم التحف بثوبه) أى تستر به . قال ابن حجر : يحتمل أنه بعد تكبيرة الإحرام سقط ثوبه عن كتفه فأعاده ، ويحتمل أنه كان نسيه ثم تذكره بعد إحرامه فأخذه والتحف به . **قلت** : ويحتمل أنه كان وضع ثوبه أى رداءه على كتفه قبل الدخول فى الصلاة لكن بدون التحاف وتوشح بل سدلا وإرسالا ، ثم التحف به ، وتوشح بعد الدخول فى الصلاة بالتكبير ، وهذا هو الأقرب (ثم وضع يده اليمنى على اليسرى) ورواه ابن خزيمة فى صحيحه بلفظ «وضع يده اليمنى على صدره» وسيأتى الكلام فى مسئلة محل وضع اليدين وكيفية الوضع مفصلا إن شاء الله (فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب) فيه استحباب كشف اليدين عند الرفع (فلما قال: سمع الله لمن حمده رفع يديه) أى لما شرع فى قوله ذلك شرع فى رفعهما كما علم من الروايات السابقة ، واستفيد منه أن «سمع الله لمن حمده» ذكر الرفع والانتقال من الركوع إلى الاعتدال (فلما سجد سجد بين كفيه) أى محاذيين لرأسه ، قاله القارى . وقال ابن الملك : أى وضع كفيه بإزاء منكبيه فى السجود . قال القارى : وفيه أن إزاء المنكبين لا يفهم من الحديث . **قلت** : فى رواية عاصم بن كليب عن وائل بن حجر عند النسائى «ثم سجد فجعل كفيه بحذاء أذنيه» وفى رواية أبى داود «فلما سجد وضع رأسه بذلك المنزل من بين يديه» يعنى وضع يديه حذاء أذنيه . وهذه الرواية تدل على مشروعية وضع الكفين حذو الأذنين ، وحديث أبى حميد الآتى بلفظ «وضع كفيه حذو منكبيه» يدل على مشروعية وضع الكفين فى السجود حذو المنكبين ، فجنح بعضهم إلى ترجيح ما فى رواية مسلم والنسائى ، وحمل حديث أبى حميد على بيان الجواز ، وعكس آخرون . وقال بعضهم : إن المصلى مخير بين أن يضع كفيه حذو منكبيه ، وبين أن يضع حذاء رأسه وجبهته حملا للأحاديث على أوقات مختلفة . واختار بعضهم الجمع بما تقدم فى مقدار الرفع ، والله أعلم . تنبيه : حديث وائل بن حجر هذا دليل واضح على تأخر الرفع وبقائه ، وبطلان دعوى نسخه ، لأن وائلا متأخر الإسلام جدا . قال العينى فى شرح البخارى (ج ٣ : ص ٩) : وائل بن حجر أسلم فى المدينة سنة تسع من الهجرة ـ انتهى . وقال السندى : وائل بن حجر ممن صلى مع النبي ﷺ آخر عمره ، فروايته الرفع عند الركوع والرفع منه دليل على بقائه وبطلان دعوى نسخه ـ انتهى .

....

واعلم أن إبراهيم النخعي لما سمع حديث وائل هذا من عمرو بن مرة الجملي المرادي وغيره قال استبعادا : ما أرى وائلا رأى رسول الله ﷺ إلا ذلك اليوم فحفظ عنه ، وعبد الله بن مسعود لم يحفظ . إنما رفع اليدين عند افتتاح الصلاة . أخرجه الدارقطني والبيهقي والطحاوي ، وأخرجه أبو يعلى في مسنده بلفظ «أ حفظ وائل ونسي ابن مسعود ؟» وفي رواية للطحاوي : قال إبراهيم : فإن كان وائل رآه مرة يرفع فقد رآه عبد الله خمسين مرة لا يرفع ـ انتهى . ذكر هذا الكلام كله الشيخ عبد الحي اللكنوي في التعليق الممجد (ص ٩١) نقلا عن نصب الراية ، ثم قال ردا على النخعي : وههنا أبحاث الأول ما قاله البيهقي في كتاب المعرفة عن الشافعي أنه قال : الأولى أن يؤخذ بقول وائل لأنه صحابي جليل فكيف يرد حديثه بقول رجل ممن هو دونه . والثاني ما قاله البخاري في رسالة رفع اليدين : أن كلام إبراهيم هذا ظن منه ، لا يرفع به رواية وائل ، بل أخبر أنه رأى النبي ﷺ يصلي فرفع يديه ، وكذلك رأى أصحابه غير مرة يرفعون أيديهم ، كما بينه زائدة ، فقال : نا عاصم : نا أبي عن وائل بن حجر ، أنه رأى النبي ﷺ يصلي فرفع يديه في الركوع ، وفي الرفع منه ، قال، ثم أتيتهم بعد ذلك فرأيت الناس في زمان برد ، عليهم جل الثياب تتحرك أيديهم من تحت الثياب . والثالث ما نقله الزيلعي عن الفقيه أبي بكر بن إسحاق أنه قال : ما ذكره إبراهيم علة لا يساوي سماعها ، لأن رفع اليدين قد صح عن النبي ﷺ ، ثم عن الخلفاء الراشدين ، ثم عن الصحابة والتابعين ، وليس في نسيان ابن مسعود لذلك ما يستغرب ، فقد نسي من القرآن ما لم يختلف المسلمون فيه بعد وهي المعوذتان ، ونسي ما اتفق العلماء على نسخه كالتطبيق ، ونسي كيف قيام الاثنين خلف الإمام ، ونسي ما لم يختلف العلماء فيه أن النبي ﷺ صلى الصبح يوم النحر في وقتها ، ونسي كيفية جمع النبي ﷺ بعرفة ، ونسي ما لم يختلف العلماء فيه من وضع المرفق والساعد على الأرض في السجود ، ونسي كيف كان يقرأ النبي ﷺ ﴿وما خلق الذكر والأنثى ـ ٩٢ : ٣﴾ وإذا جاز على ابن مسعود أن ينسى مثل هذا في الصلاة كيف لا يجوز مثله في رفع اليدين ؟. والرابع أن وائلا ليس بمتفرد في رواية الرفع عن النبي ﷺ بل اشترك معه جمع كثير كما مر ذكره سابقا ، بل ليس في الصحابة من روى ترك الرفع فقط إلا ابن مسعود ، وأما من عداه فمنهم من لم ترو عنه إلا رواية الرفع ، ومنهم من روى عنه حديث الرفع وتركه كليهما كابن عمر ، والبراء إلا أن أسانيد رواية الرفع أوثق وأثبت ، فعند ذلك لو عورض كلام إبراهيم بأنه يستبعد أن يكون ترك الرفع حفظ ابن مسعود فقط ، ولم يحفظ من عداه من أجلة الصحابة الذين كانوا مصاحبين لرسول الله ﷺ مثل مصاحبة ابن مسعود أو أكثر لكان له وجه . والخامس أنه لا يلزم من ترك ابن مسعود وأصحابه عدم ثبوت رواية وائل ، فيجوز أن يكون تركهم لأنهم رأوا الرفع غير لازم ، لا لأنه غير ثابت ، أو لأنهم رجحوا أحد الفعلين الثابتين عن رسول الله ﷺ الرفع والترك فداوموا عليه ، وتركوا الآخر ، ولا يلزم منه بطلان الآخر . والسادس أنه قد أخذ ابن مسعود بالتطبيق في الركوع ، وداوم عليه أصحابه ، وكذلك أخذوا بقيام الإمام في الوسط إذا

رواه مسلم.

٨٠٤ - (٩) وعن سهل بن سعد، قال: كان الناس يؤمرون

كان من يقتدي به اثنين مع ثبوت ترك ذلك عن النبي ﷺ، وعن جمهور أصحابه بعده بأسانيد صحاح، فلم لا يعتبر فعل ابن مسعود في هذين الأمرين وأمثال ذلك؟ فما هو الجواب هناك هو الجواب ههنا. والانصاف في هذا المقام أنه لا سبيل إلى رد روايات الرفع برواية ابن مسعود وفعله وأصحابه، ولا إلى دعوى نسخ الرفع ما لم يثبت ذلك بنص عن الشارع - انتهى باختصار يسير (رواه مسلم) من طريق عبد الجبار بن وائل عن علقمة ومولى لهم أنهما أخبراه عن أبيه وائل بن حجر، وهو إسناد صحيح متصل، ووهم من قال: إن علقمة لم يسمع من أبيه. قال الترمذي: علقمة بن وائل سمع من أبيه، وهو أكبر من عبد الجبار بن وائل، وعبد الجبار بن وائل لم يسمع من أبيه - انتهى. والحديث أخرجه أيضاً أحمد وأبوداود والنسائي وابن ماجه وابن حبان، وابن خزيمة.

٨٠٤ - قوله (كان الناس) أي في زمان رسول الله ﷺ (يؤمرون) قال الحافظ: هذا حكمه الرفع لأنه محمول على أن الآمر لهم بذلك هو النبي ﷺ. قال البيهقي: لا خلاف في ذلك بين أهل النقل. وقال النووي في شرح مسلم: هذا حديث صحيح مرفوع. وقال السيوطي في التدريب (ص ٦٢): قول الصحابي: أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا وما أشبهه كله مرفوع على الصحيح الذي قاله الجمهور. قال ابن الصلاح: لأن مطلق ذلك ينصرف بظاهره إلى من له الأمر والنهي ومن يجب اتباع سنته، وهو رسول الله ﷺ. وقال غيره: لأن مقصود الصحابي بيان الشرع لا اللغة ولا العادة، والشرع يتلقى من الكتاب والسنة والاجماع والقياس، ولا يصح أن يريد أمر الكتاب لكون ما في الكتاب مشهوراً يعرفه الناس، ولا الاجماع لأن المتكلم بهذا من أهل الاجماع، ويستحيل أمره نفسه، ولا القياس إذ لا أمر فيه، فتعين كون المراد أمر الرسول ﷺ. وقيل: ليس بمرفوع لاحتمال أن يكون الآمر غيره كأمر القرآن أو الاجماع أو بعض الخلفاء أو الاستنباط. وأجيب بعد ذلك مع أن الأصل الأول - انتهى. قال الجمال القاسمي: واحتمال أن يكون الآمر غيره بعيد، وإن كنا لا ننكر أن إطلاق ذلك يصدق مع الواسطة، ولكن العادة أن من له رئيس معظم فقال: «أمرنا بكذا»، فإنما يريد أمر رئيسه، ولا يفهم عنه إلا ذلك. ورسول الله ﷺ هو عظيم الصحابة، ومرجعهم، والمشار إليه في أقوالهم وأفعالهم فتصرف إطلاقاتهم إليه ﷺ. وما قيل: إن الفاعل إذا حذف احتمل النبي ﷺ وغيره فلا تثبت شرعاً بالشك. فجوابه أن ظاهر الحال صارف للنبي ﷺ كما تقدم تقريره. قال: ومما يؤيد أن ذلك في حكم الرفع ما رواه الشيخان عن أبي موسى في قصة استئذانه على عمر، ولفظ البخاري عن أبي موسى قال: استأذنت على عمر ثلاثاً فلم يؤذن لي، فكأنه كان مشغولاً، فرجعت، ففرغ عمر، فقال: ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس؟ إيذنوا له. قيل: قد رجع. فدعاني، فقلت: كنا نؤمر بذلك، فقال: لتأتيني على ذلك بالبينة، فانطلقت إلى مجلس الأنصار فسألتهم

أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى

فقالوا : لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا أبو سعيد الخدرى ، فذهبت بأبي سعيد الخدرى ، فقال عمر : أخفى على هذا من أمر رسول الله ﷺ ، ألهانى الصفق بالأسواق، يعنى الخروج إلى التجارة . زاد مالك فى الموطأ ، فقال عمر لأبي موسى : أما إنى لم أتهمك، ولكن خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ . قال الشراح : وحينئذ فلا دلالة فى طلبه البينة على أنه لا يحتج بخبر الواحد ، بل أراد سد الباب خوفا من غير أبي موسى أن يختلق كذبا على رسول الله ﷺ عند الرغبة والرهبة . وقالوا : فى الحديث أن قول الصحابي «كنا نؤمر بكذا» له حكم الرفع ـ انتهى . وأما قول بعضهم : إن كان مرفوعا فلم لا يقولون فيه «قال رسول الله»؟. فجوابه أنهم تركوا الجزم بذلك تورعا واحتياطا . وقيل : هو من التفنن فى تبليغ الهدى النبوى لا سيما وقد يكون الحكم الذى قيل فيه «أمرنا» أو «من السنة» من سنن الأفعال لا الأقوال . وقد يقولون ذلك إيجازا أو لضيق المقام أو لغير ذلك (أن) أى بأن (يضع الرجل) أى والمرأة تابعة له . وكان الأصل أن يقول «يضعون» فوضع المظهر موضع المضمر . قال الطيبي : فى وضع الرجل موضع ضمير الناس تنبيه على أن القائم بين يدى الملك الجبار ينبغى أن لا يهمل شريطة الأدب ، بل يضع يده على يده ويطأطأ رأسه كما يصنع بين يدى الملوك ، نقله ميرك وكتب تحته «وفيه ما فيه» يعنى وفيه أن هذه النكتة لمطلق الوضع لا لذكر الرجل موضع ضمير الناس ، ولعله أراد أن لا يقوم بهذا الأدب إلا من اجتمعت فيه صفات الرجولية الكاملة لا لتخصيص الحكم به ، لأن الناس يعمه ما لم يقم دليل خروجه ، كذا فى المرقاة (اليد اليمنى على ذراعه اليسرى) الذراع ـ بكسر الذال ـ من طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى ، والساعد مؤنثة فيهما وقد تذكر . أبهم سهل بن سعد موضعه من الذراع . قال الشوكانى : وقد بينه حديث وائل عند أحمد وأبي داود والنسائى بلفظ «ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد» وصححه ابن خزيمة وغيره ، وأصله فى مسلم بدون الزيادة . والرسغ ـ بضم الراء وسكون السين بعدها معجمة ـ هو المفصل بين الكف والساعد . والمراد أنه وضع يده اليمنى بحيث صار وسط كفه اليمنى على الرسغ ، ويلزم منه أن يكون بعضها على الكف اليسرى ، والبعض على الساعد . قال بعضهم : ورد فى بعض الأحاديث ذكر وضع اليد على اليد كما فى رواية وائل عند مسلم ، وفى بعضها ذكر وضع اليد على الذراع كما فى حديث سهل بن سعد ، وفى البعض أخذ الشمال والقبض عليها باليمين ، كما روى النسائى من حديث وائل قال : رأيت رسول الله ﷺ إذا كان قائما فى الصلاة قبض بيمينه على شماله . وروى الترمذى وابن ماجه من حديث قبيصة بن هلب عن أبيه ، قال : كان النبي ﷺ يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه . وورد فى رواية أحمد وأبي داود من حديث وائل «وضع اليمنى على الكف اليسرى والرسغ والساعد» . فالسنة أن يجمع بين الوضع والقبض جمعا بين هذه الأحاديث ، وكيفية الجمع أن يضع الكف اليمنى على الكف

....

اليسرى ويحلق الإبهام والخنصر على الرسغ ويبسط الأصابع الثلاث على الذراع ، فيصدق أنه وضع اليد على اليد وعلى الذراع ، وأنه أخذ شماله وقبض عليها بيمينه . قلت : لا حاجة إلى هذا التكلف للتوفيق والجمع لكون التوفيق فرع التعارض ، ولا يظهر التعارض أصلا ، لأنه لا تناقض بين الأفعال المختلفة لجواز وقوع الكل فى أوقات مختلفة ، على أن حديث سهل بن سعد حديث قولى أخرجه مالك وأحمد والبخارى ، وهو أيضا أصح ما ورد فى ذلك فهو أولى بالعمل . واعلم أنه لم يرد فى رواية وضع الذراع على الذراع ، فما يفعله بعض العوام من وضع الذراع على الذراع بحيث أنهم يضعون الكف اليمنى على مرفق اليد اليسرى أو قريبا منه ، ثم يأخذونه بأصابع اليد اليمنى هو مما لا أصل له . تنبيه : لم يذكر سهل ابن سعد فى حديثه محل وضع اليدين من الجسد ، وهو عندنا على الصدر لما ورد فى ذلك من أحاديث صريحة قوية . فمنها حديث وائل بن حجر قال «صليت مع النبي ﷺ فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره» أخرجه ابن خزيمة فى صحيحه ذكره الحافظ فى بلوغ المرام والدراية والتلخيص وفتح البارى . والنووى فى الخلاصة وشرح المهذب وشرح مسلم للاحتجاج به على ما ذهبت إليه الشافعية من وضع اليدين على الصدر ، وذكرهما هذا الحديث فى معرض الاحتجاج به وسكوتهما عن الكلام فيه يدل على أن حديث وائل هذا عندهما صحيح أو حسن قابل للاحتجاج لا سيما من الحافظ فى الدراية والفتح ، فإنه قال فى الفتح فى شرح حديث سهل بن سعد : لم يذكر أى سهل بن سعد محلهما من الجسد وقد روى ابن خزيمة من حديث وائل «أنه وضعهما على صدره» والبزار «عند صدره» وعند أحمد فى حديث هلب الطائى نحوه . وفى زيادات المسند من حديث على «أنه وضعهما تحت السرة» وإسناده ضعيف - انتهى . فالظاهر من كلام الحافظ هذا أن حديث وائل هذا عنده صحيح أو حسن لأنه ذكر ههنا لتعيين محل وضع اليدين ثلاثة أحاديث : حديث وائل وحديث هلب وحديث على ، وضعف حديث على إذ قال : إسناده ضعيف ، وسكت عن حديث وائل وحديث هلب ، فلو كانا هما أيضا ضعيفين لصرح بذلك وبين ضعفهما ، ولأنه ذكر فى أوائل مقدمة الفتح فى بيان دأبه فى الشرح أنه يستخرج ما يتعلق به غرض صحيح فى الحديث من الفوائد المتنية والإسنادية منتزعا كل ذلك من أمهات المسانيد والجوامع والمستخرجات والأجزاء والفوائد بشرط الصحة والحسن فيما يورده من ذلك ، فقوله هذا يدل على أن حديث وائل وكذا حديث هلب عنده صحيح أو حسن . وقد اعترف الشيخ محمد قائم السندى فى رسالته فوز الكرام : أن هذا الحديث على شرط ابن خزيمة حيث قال فيها : الذى اعتقد أن هذا الحديث على شرط ابن خزيمة وهو المتبادر من صنيع الحافظ فى الإتحاف والظاهر من قول ابن سيد الناس بعد ذكر حديث وائل فى شرح جامع الترمذى : وصححه ابن خزيمة - انتهى . وقال ابن أمير الحاج فى شرح المنية : إن الثابت من السنة وضع اليمين على الشمال ، ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذى يكون الوضع فيه من البدن إلا حديث وائل المذكور ، وهكذا قال صاحب البحر الرائق ، كذا فى فتح الغفور للشيخ

....

محمد حيات السندي. وقال الشوكاني في النيل : أخرجه ابن خزيمة في صحيحه وصححه ـ انتهى . ومن يدعي أن الشوكاني لم ير صحيح ابن خزيمة ولم ينقل تصحيح ابن خزيمة لهذا الحديث من أصل الكتاب بل اشتبه عليه من قول ابن سيد الناس ، أو ظن أن كل حديث أورده ابن خزيمة في صحيحه فقد صححه . وكذا من يدعي أن الحديث الذي ذكر تصحيحه ابن سيد الناس هو الذي ذكره الحافظ في الفتح بلفظ «ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ من الساعد» لا حديث وائل بزيادة «على صدره» فعليه البيان . وأما الادعاء المحض من غير إقامة برهان ودليل وإظهار قرينة فلا يلتفت إليه. والظاهر أن ابن خزيمة صحح الروايتين جميعا ، ذكر تصحيح إحداهما الحافظ في الفتح ، وذكر تصحيح الرواية الثانية أي بزيادة «على صدره» ابن سيد الناس في شرح الترمذي والشوكاني في النيل ، وسكوت النووي أو الحافظ عن ذكر تصحيح ابن خزيمة للرواية الثانية لا يدل على أن ابن خزيمة لم يصححها ، فإن الحافظ لم يصرح بأنه التزم في تصانيفه أن يذكر تصحيح ابن خزيمة في كل حديث صرح ابن خزيمة بتصحيحه . وعدم ذكر مسلم هذه الزيادة في صحيحه لا يدل على كونها خطأ وغلطا من الراوي ، كما أن عدم ذكر من لم يذكر من الشيخين في صحيحه حديثا أو زيادة اشتركا في روايته من شيخ واحد بسند واحد لا يدل على كونه وهما أوخطأ وغلطا من الراوي عند من لم يذكره ، وكذا عدم ذكر غيره ممن لم يذكرها من الرواة لا يدل على كونها شاذة ، فإنها زيادة ثقة ، وهي مقبولة إلا أن تقوم قرائن قوية ودلائل واضحة على كونها وهما ، أو حكم الأئمة النقاد على كونها غير محفوظة . ومنها حديث هلب الطائي قال : رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن يمينه ويساره ، ورأيته يضع يده على صدره ، ووصف يحيى بن سعيد القطان الراوي ، اليمنى على اليسرى فوق المفصل . أخرجه أحمد في مسنده ، ورواته كلهم ثقات ، وإسناده متصل كما بينه شيخنا في شرح الترمذي . ومنها حديث طاوس قال : كان رسول الله ﷺ يضع يده اليمنى على يده اليسرى ثم يشد بينهما على صدره وهو في الصلاة . أخرجه أبوداود في المراسيل وإسناده حسن ، والمرسل حجة عند الحنفية مطلقا ، وههنا قد اعتضد هذا المرسل بحديث وائل وحديث هلب الطائي المذكورين ، فالاستدلال به على وضع اليدين على الصدر في الصلاة صحيح . قال العلماء : الحكمة في هذه الهيئة أنه صفة السائل الذليل وهو أمنع من العبث وأقرب إلى الخشوع. ومن اللطائف قول بعضهم : القلب موضع النية ، والعادة أن من احترز على حفظ شئ جعل يديه عليه ، وفيه حفظ نور الايمان في الصلاة ، فكان أولى من إشارته إلى العورة بالوضع تحت السرة . قال ابن عبد البر : لم يأت عن النبي ﷺ فيه أي في وضع اليدين خلاف ، وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين ، وهو الذي ذكره مالك في الموطأ ، ولم يحك ابن المنذر وغيره عن مالك غيره . وروى ابن القاسم عن مالك الارسال ، وصار إليه أكثر أصحابه ، وعنه التفرقة بين الفريضة والنافلة . ومنهم من كره الامساك . ونقل ابن حاجب أن ذلك حيث يمسك معتمدا لقصد الراحة ، كذا

....

فى الفتح. والذى ذكرنا من محل الوضع على الصدر هى إحدى الروايات الثلاث عن الشافعى، والمشهور المختار عند أصحابه، المذكور فى أكثر متونهم وشروحهم هو أن يضعهما تحت الصدر فوق السرة. واستدل لذلك بما رواه أبوداود عن جرير الضبي قال: رأيت عليا يمسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة. وإسناده صحيح أو حسن، لكنه فعل على رضى الله عنه، ليس بمرفوع، ثم الظاهر أن المراد من قوله «فوق السرة» على مكان مرتفع من السرة أى على الصدر أو عند الصدر كما تقدم فى حديث وائل، وفى حديث هلب، وفى حديث طاوس. واستدل لما ذهبت إليه الحنفية من أن الرجل يضع اليدين تحت السرة بأحاديث: منها حديث وائل أخرجه ابن أبي شيبة، قال: حدثنا وكيع، عن موسى بن عمير، عن علقمة بن وائل، عن أبيه، قال رأيت النبي ﷺ يضع يمينه على شماله تحت السرة. قال الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى: هذا سند جيد. وقال الشيخ أبو الطيب المدنى فى شرح الترمذى: هذا حديث قوى من حيث السند. وقال الشيخ محمد عابد السندى فى طوالع الأنوار: رجاله ثقات. وفيه أن هذا الحديث وإن كان قويا من حيث السند لكن من المعلوم أن صحة السند وقوته لا تستلزم صحة المتن وقوته، وههنا فى ثبوت لفظ «تحت السرة» نظر بل هو غلط، فإن النسخ الصحيحة من المصنف لابن أبي شيبة خالية من هذه الزيادة فى حديث وائل هذا، كما صرح بذلك الشيخ محمد حيات السندى فى رسالته «فتح الغفور» (ص ٦ - ٨) والشيخ محمد فاخر المحدث الإله آبادى فى منظومته «نور السنة» وصاحب رسالة «الدرة فى إظهار غش نقد الصرة» ويؤيدهم أن أحدا من أهل العلم ممن أكثروا النقل عن المصنف كابن عبد البر، والحافظ ابن حجر والسيوطى والعينى وابن امير الحاج وغيرهم لم يذكروا هذا الحديث بهذه الزيادة، إلا القاسم بن قطلوبغا الحنفى. قال شيخنا فى شرح الترمذى (ج ١ : ص ٢١٤) : إسناد هذا الحديث وإن كان جيدا، لكن فى ثبوت لفظ تحت السرة فى هذا الحديث نظرا قويا، ثم بين ذلك مفصلا فعليك أن ترجع إليه، وإلى أبكار المنن أيضا. ومنها حديث على أخرجه أحمد وأبوداود، وابن أبي شيبة والدارقطنى والبيهقى عن أبي جحيفة أن عليا قال: السنة وضع الكف على الكف تحت السرة. وفيه أن فى سند هذا الحديث عبدالرحمن بن إسحاق الواسطى، وعليه مدار هذا الحديث، وهو ضعيف لا يصلح للاحتجاج. قال البخارى: فيه نظر. وقال ابن حنبل وأبو حاتم : منكر الحديث. وقال ابن معين: ليس بشئ. وقال البيهقى : لا يثبت إسناده، تفرد به عبد الرحمن بن إسحاق الواسطى وهو متروك. وقال النووى فى الخلاصة وشرح مسلم : هو حديث متفق على تضعيفه، فإن عبد الرحمن بن إسحاق ضعيف بالاتفاق، ذكره الزيلعى فى نصب الراية (ج ١ : ص ٣١٤) وقال ابن الهمام فى التحرير: إذا قال البخارى للرجل: فيه نظر، فحديثه لا يحتج به، ولا يستشهد به، ولا يصلح للاعتبار - انتهى. فظهر بهذا كله أن حديث على هذا لا يصلح للاحتجاج، ولا للاستشهاد، ولا للاعتبار. ثم حديث على هذا منسوخ على طريق الحنفية. قال صاحب الدرة فى إظهار غش نقد الصرة، وهو من العلماء الحنفية : روى أبوداود عن جرير

في الصلاة. رواه البخاري.

الضبي أنه قال: رأيت عليا يمسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة. وأصل علمائنا إذا خالف الصحابي مرويه فهو يدل على نسخه، وهذا الفعل وإن لم يكن أقوى من القول فلا أقل أن يكون مثله ـ انتهى. قلت: إسناد أثر على هذا أعني الذي رواه أبوداود عن جرير الضبي صحيح أو حسن كما عرفت. ومنها حديث أبي هريرة رواه أبوداود عن أبي وائل، قال: قال أبو هريرة: أخذ الأكف على الأكف في الصلاة تحت السرة. وفيه أن في إسناد حديث أبي هريرة أيضا عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي فهذا الحديث أيضا لا يصلح للاحتجاج ولا للاستشهاد ولا للاعتبار. ومنها حديث أنس ذكره ابن حزم في المحلى تعليقا بلفظ «ثلاث من أخلاق النبوة تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، ووضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة تحت السرة». وفيه أن سنده غير معلوم لينظر فيه هل رجاله مقبولون أم لا، وما لم يعلم سنده لا يصلح للاحتجاج ولا للاستشهاد ولا للاعتبار، وإيراد ابن حزم هذا الحديث في المحلى من غير أن يذكر سنده، وكذا إيراد غيره من الحنفية في تصانيفهم بغير سند لا يدل على كونه قابلا للاحتجاج. فهذه الأحاديث الأربعة هي كل ما احتج به الحنفية على وضع اليدين في الصلاة، وقد عرفت أنه لا يصلح واحد منها للاحتجاج، ويذكرون أثرين: أحدهما أثر أبي المجلز التابعي رواه ابن أبي شيبة عن الحجاج بن حسان، قال: سمعت أبا مجلز أو سألته قال: قلت: كيف أضع؟ قال: يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله، ويجعلهما أسفل من السرة. وفيه أن هذا قول تابعي ينفيه الحديث المرفوع فلا يلتفت إليه، وقد روى عنه وضع اليدين فوق السرة أيضا. والثاني ما رواه ابن أبي شيبة أيضا عن إبراهيم النخعي، قال: يضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة. وفيه أن هذا قول رجل من صغار التابعين مخالف للحديث المرفوع فلا يعبأ به. واعلم أنه لم يرد ما يدل على الفرق بين الرجل والمرأة في محل الوضع، ومذهب الحنفية أن الرجل يضع اليدين تحت السرة والمرأة تضعهما على الصدر، لأنه أسترلها. ولا دليل على هذا الفرق من السنة ولا من قول الصحابي (في الصلاة) ومحل الوضع منها كل قيام هو قبل الركوع لأن الأصل هو الإرسال كما هو وضع الإنسان خارج الصلاة، فلا يترك هذا الأصل إلا فيما ورد النص على خلافه، وهو القيام قبل الركوع، وأما القومة أي الاعتدال بعد رفع الرأس من الركوع فلم يرد حديث مرفوع صريح صحيح يدل على الوضع فيه، فيكون فيه العمل على الأصل، والأحاديث المطلقة تحمل على المقيدة (رواه البخاري) وأخرجه أيضا مالك وأحمد كلهم من طريق أبي حازم عن سهل بن سعد، وزادوا في آخره «قال أبوحازم: لا أعلمه إلا ينمي أي يرفع ويسند ويضيف ذلك إلى النبي ﷺ». واعترض الداني في أطراف الموطأ فقال: هذا معلول لأنه ظن من أبي حازم. ورد بأن أبا حازم لو لم يقل «لا أعلمه» إلخ. لكان في حكم المرفوع، لأن قول الصحابي «كنا نؤمر بكذا» يصرف بظاهره إلى النبي ﷺ كما تقدم. قيل: لو كان مرفوعا ما احتاج أبوحازم إلى قوله «لا أعلمه». والجواب أنه أراد الانتقال إلى التصريح، فالأول لا يقال له مرفوع، وإنما يقال «له حكم الرفع» قاله الحافظ.

٨٠٥ ـ (١٠) وعن أبي هريرة ، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يقوم ، ثم يكبر حين يركع ، ثم يقول: «سمع الله لمن حمده» حين يرفع صلبه من الركعة ، ثم يقول وهو قائم: ربنا لك الحمد ، ثم يكبر حين يهوى ، ثم يكبر حين يرفع رأسه ، ثم يكبر حين يسجد ، ثم يكبر حين يرفع رأسه ، ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ،

---

٨٠٥ ـ قوله (إذا قام إلى الصلاة يكبر) أي للدوام (حين يقوم) فيه أنه لا يتوجه ولا يصنع قبل التكبير شيئا ، وأن التكبير يكون مقارنا لحال القيام ، وأنه لا يجزئ من قعود. قال ابن دقيق العيد: هذا يقتضي إيقاع التكبير في حال القيام ، ولا شك أن القيام واجب في الفرائض للتكبير مع القدرة ، فكل انحناء يمنع اسم القيام عند التكبير يبطل التحريم ، ويقتضي عدم انعقاد الصلاة فرضا (ثم يكبر) أي تكبيرة النقل (حين يركع) قال الأمير اليماني: ظاهر قوله «يكبر حين كذا وحين كذا» أن التكبير يقارن هذه الحركات ، فيشرع في التكبير عند ابتداءه للركن ، وأما القول بأنه يمد التكبير حتى يتم الحركة فلا وجه له ، بل يأتي باللفظ من غير زيادة على أدائه ونقصان منه (ثم يقول: «سمع الله لمن حمده» حين يرفع صلبه) أي حين يشرع في رفعه (من الركعة) أي من الركوع يعني يقول ذلك في حال أخذه في رفع صلبه من هويه للقيام (ثم يقول وهو قائم: ربنا لك الحمد) بحذف الواو ، وفي رواية بإثباتها. وقد تقدم أن الرواية بثبوت الواو أرجح ، وهي عاطفة على مقدر ، أي ربنا أطعناك ، وحمدناك ، ولك الحمد. وقيل: زائدة. قال الأصمعي: سألت أبا عمرو عنها فقال: زائدة. تقول العرب: بعني هذا ، فيقول المخاطب: نعم وهو لك بدرهم ، فالواو زائدة. وقيل: هي واو الحال ، قاله ابن الأثير وضعف ما عداه. وفيه أن التسميع ذكر النهوض والرفع ، والتحميد ذكر الاعتدال ، واستدل به على أنه يشرع الجمع بين التسميع والتحميد لكل مصل من إمام ، ومنفرد ، ومؤتم ، إذ هو حكاية لمطلق صلاته ﷺ ، وإن كان يحتمل أنه حكاية لصلاته ﷺ إماما لكون ذلك هو الأكثر الأغلب من أحواله إلا أنه لو فرض هذا فإن قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» أمر لكل مصل أن يصلي كصلاته ﷺ من إمام ومنفرد ومؤتم ، ثم إن هذا الحديث مفسر للأحاديث التي فيها «كان يكبر في كل خفض ورفع» (ثم يكبر حين يهوى) بفتح أوله وكسر ثالثه ، أي حين يسقط ساجدا. وفيه أن التكبير ذكر الهوى فيبتدئ به من حين يشرع في الهوى بعد الاعتدال (ثم يفعل ذلك) أي جميع ما ذكر ما عدا التكبيرة الأولى التي للإحرام (في الصلاة كلها) أي جميع ركعاتها (حتى يقضيها) أي يتمها ويؤديها. والحديث يدل على إتمام التكبير بأن يوقع في كل خفض ورفع مع التسميع في الرفع من الركوع ، وقد كان وقع من بعض أمراء بني أمية تركه تساهلا ، فقد روى أحمد عن مطرف ، قال: قلنا: يعني لعمران

ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس. متفق عليه.

٨٠٦ — (١١) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفضل الصلاة طول القنوت.

ابن حصين يا أبا نجيد! من أول من ترك التكبير؟ قال: عثمان بن عفان حين كبر وضعف صوته. وهذا يحتمل إرادة ترك الجهر. وروى الطبراني عن أبي هريرة أن أول من ترك التكبير معاوية. وروى أبو عبيد أن أول من تركه زياد. وهذا لا ينافي الذي قبله لأن زيادا تركه بترك معاوية، وكان معاوية تركه بترك عثمان. وقد حمل ذلك جماعة من أهل العلم على الإخفاء، لكن حكى الطحاوي أن قوما كانوا يتركون التكبير في الخفض دون الرفع. قال: وكذلك كانت بنو أمية تفعل، ثم استقر العمل من الأمة على فعله في كل ركعة خمس تكبيرات كما عرفته من لفظ هذا الحديث، ويزيد في الرباعية والثلاثية تكبير النهوض من التشهد الأوسط فيتحصل في المكتوبات الخمس بتكبيرة الإحرام أربع وتسعون تكبيرة، ومن دونها تسع وثمانون تكبيرة. قال البغوي في شرح السنة: اتفقت الأمة على هذه التكبيرات، فقال النووي: هذا مجمع عليه اليوم، وقد كان فيه خلاف في زمن أبي هريرة. واختلف العلماء في حكم تكبير النقل فقيل: واجب، وهو المشهور عن أحمد، وإليه ذهب داود وإسحاق، وابن حزم لأنه ﷺ داوم عليه، وقد قال: صلوا كما رأيتموني أصلي، ولأنه ورد تعليم ذلك في حديث المسيء في صلاته عند أبي داود وغيره كما سلف منا. واستدل لمن قال بندب تكبير الانتقال — وهم الجمهور — بما رواه أحمد وأبو داود، عن ابن أبزى، عن أبيه أنه صلى مع النبي ﷺ، فكان لا يتم التكبير. وفي لفظ لأحمد: إذا خفض ورفع. وفي رواية: فكان لا يكبر إذا خفض يعني بين السجدتين. قيل: هذا يدل على عدم الوجوب، لأن تركه ﷺ له في بعض الحالات لبيان الجواز والإشعار بعدم الوجوب. وأجيب عنه بأن في إسناده الحسن بن عمران. قال أبو زرعة: شيخ، وذكره ابن حبان في الثقات. ونقل البخاري في التاريخ عن أبي داود الطيالسي أنه قال: هذا عندنا باطل. وقال الطبري في تهذيب الآثار، والبزار: تفرد به الحسن، وهو مجهول. وهذا لا يعارض الأحاديث التي فيها تكبيرات النقل لكثرتها وصحتها وكونها مثبتة ومشتملة على الزيادة، وكون بعضها دالة على الوجوب. وقيل: المراد في حديث ابن أبزى «لم يتم الجهر أو لم يمده» (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي.

---

٨٠٦ — قوله (أفضل الصلاة طول القنوت) أي أفضل أركان الصلاة وأفعالها طول القنوت، أو أفضل الصلاة صلاة فيه طول القنوت، أو صلاة ذات طول القنوت والقنوت يجئ لمعان كثيرة، والمراد هنا طول القيام. قال النووي باتفاق العلماء فيما علمت. وقال ابن العربي في شرح الترمذي (ج ١: ص ١٧٨، ١٧٩): تتبعت موارد القنوت فوجدتها عشرة: الطاعة، العبادة، دوام الطاعة، الصلاة، القيام، طول القيام، الدعاء، الخشوع، السكوت، ترك الالتفات.

رواه مسلم.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٨٠٧ — (١٢) عن أبي حميد الساعدى، قال فى عشرة من أصحاب النبي ﷺ: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله

وكلها محتملة أولاها السكوت والخشوع والقيام، وأحدها فى هذا الحديث القيام ـ انتهى. ويدل على ذلك تصريح أبي داود فى حديث عبد الله بن حبشى: أن النبي ﷺ سئل أى الأعمال أفضل؟ قال طول القيام. والحديث فيه دليل على أن القيام أفضل من الركوع والسجود وغيرهما. واختلف العلماء فى أن القيام أفضل أو السجود. فقالت طائفة ومنهم الشافعى: إن القيام أفضل، فيكون تكميله وتطويله أهم لحديث جابر هذا وما فى معناه، ولأنه أدخل فى الخدمة والمشقة، ولأنه ﷺ كان فى صلاة الليل يطول قيامه، ولو كان السجود أفضل لكان طوله، ولأن الذكر الذى شرع فى القيام أفضل الأذكار ـ وهو القرآن ـ فيكون هذا الركن أفضل الأركان. وقالت طائفة: السجود أفضل لأنه أذل على الذلة والخضوع، ولأنه روى عن أبي هريرة مرفوعا: أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى. ولقوله ﷺ لمن سأل مرافقته فى الجنة: أعنى بكثرة السجود، ولحديث «ما تقرب العبد إلى الله بأفضل من سجود خفى». ولا يخفى أن هذه الأحاديث لا تعارض حديث جابر ومن وافقه. أما الحديث الأول فلأنه لا يلزم من كون العبد أقرب إلى ربه حال سجوده أفضليته على القيام لأن تلك الأقربية فى حال السجود إنما هى باعتبار استجابة الدعاء كما يقتضيه قوله «فأكثروا الدعاء» وهو لا ينافى أفضلية القيام. وأما الحديث الثانى فلأن غاية مافيه أنه يدل على فضل السجود، ولا يلزم من فضل السجود أفضليته على طول القيام. وأما الحديث الثالث فلأنه لا يصح لإرساله كما قال العراقى. لأن فى إسناده أبا بكر بن أبي مريم وهو ضعيف. وقيل: هما متساويان. وتوقف أحمد فى المسئلة ولم يقض فيها بشئ. وقال إسحاق بن راهويه: أما فى النهار فتكثير الركوع والسجود أفضل لأنه يقرأ جزءه، ويربح كثرة الركوع والسجود. قال ابن عدى: إنما قال إسحاق هذا لأنهم وصفوا صلاة النبي ﷺ فى الليل بطول القيام، ولم يوصف من تطويله بالنهار ما وصف من تطويله بالليل ـ انتهى. قال العراقى: الظاهر أن حديث أفضلية طول القيام محمولة على صلاة النفل التى لا تشرع فيها الجماعة، وعلى صلاة المنفرد، فأما الإمام فى الفرائض والنوافل فهو مأمور بالتخفيف المشروع إلا إذا علم من حال المأمومين المحصورين إيثار التطويل، ولم يحدث ما يقتضى التخفيف من بكاء صبي ونحوه، فلا بأس بالتطويل، وعليه يحمل صلاته فى المغرب بالأعراف ـ انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وابن ماجه.

---

٨٠٧ ـ قوله (فى عشرة) أى فى محضر عشرة، يعنى بين عشرة أنفس وحضرتهم (أنا أعلمكم بصلاة رسول الله

ﷺ. قالوا: فاعرض. قال: كان النبي ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم يكبر، ثم يقرأ، ثم يكبر ويرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه، ثم يعتدل فلا يصبي رأسه ولا يقنع، ثم يرفع رأسه فيقول: سمع الله لمن حمده، ثم يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه معتدلا، ثم يقول: الله أكبر، ثم يهوى

ﷺ) فيه مدح الإنسان لنفسه لمن يأخذ عنه ليكون كلامه أوقع وأثبت عند السامع. قال الحافظ: في الحديث جواز وصف الرجل نفسه بكونه أعلم من غيره إذا أمن الإعجاب وأراد تأكيد ذلك عند من سمعه، لما في التعليم والأخذ عن الأعلم من الفضل. وزاد في رواية: قالوا: فلم؟ فو الله ما كنت أكثرنا له تبعة ولا أقدمنا له صحبة وللطحاوي «قالوا: من أين؟ قال: رقبت ذلك منه حتى حفظت صلاته» (فاعرض) بهمزة وصل، أي إذا كنت أعلمنا فاعرض علينا ما تعلم، لنرى هل أصبت أولا. قال في النهاية: يقال عرضت عليه أمر كذا، أو عرضت له الشئ: أظهرته وأبرزته اليه. اعرض بالكسر لا غير، أي بين علمك بصلاته ﷺ إن كنت صادقا لنوافقك إن حفظناه وإلا استفدناه (قال كان النبي ﷺ) إلخ. هذا يدل على أن أبا حميد حكى صلاته ﷺ بالقول، وروى عنه أنه وصف صلاته بالفعل كما في رواية الطحاوي وابن حبان. قال الحافظ: ويمكن الجمع بين الروايتين بأن يكون وصفها مرة بالقول ومرة بالفعل (حتى يحاذي بهما) أي بكفيه (منكبيه) ويكون رؤس الأصابع بحذاء أذنيه (ثم يكبر) قال ابن حجر: «ثم» ههنا بمعنى الواو لرواية البخاري السابقة «حين يكبر» وقدمت لأنها أصح وأشهر. وفيه دليل على وجوب وقوع جميع تكبيرة الإحرام في القيام كما مر (ثم يقرأ) قال القاري: لعل القراءة ههنا تعم التسبيح ودعاء الاستفتاح، أو التقدير: ثم يأتي بدعاء الافتتاح والتعوذ كما ثبت من روايات أخر ثم يقرأ الفاتحة، ثم السورة كما ثبت من روايات أخر أيضا (ويضع راحتيه على ركبتيه) أي ويفرج أصابعه، ففي رواية لأبي داود: وفرج بين أصابعه (ثم يعتدل) أي في الركوع بأن يسوى رأسه وظهره حتى يصيرا كالصفحة، وتفسيره قوله: (فلا يصبي) بالتشديد، أي لا ينزل (رأسه) أي عن ظهره. يقال: صبي الرجل رأسه يصبيه إذا خفضه جدا. قال في المجمع: وفيه أنه لا يصبي رأسه أي لا يخفضه كثيرا، ولا يميله إلى الأرض، من صبا إليه يصبو، إذا مال، وصبي رأسه تصبية، شدد للتكثير. وقيل: هو مهموز من صبأ إذا خرج من دين. ويروى لا يصب ـ انتهى. ويروى أيضا لا يصوب من التصويب، وكل من التصبية والصب والتصويب بمعنى. وقال القاري: الظاهر أن التشديد في التصبية للتعدية (ولا يقنع) من أقنع رأسه إذا رفع ونصب، أي لا يرفع رأسه حتى يكون أعلى من ظهره (ثم يرفع رأسه) أي بالقومة إلى الاعتدال (معتدلا) حال من فاعل يرفع (ثم يهوى) أي

إلى الأرض ساجدا ، فيجافي يديه عن جنبيه ، ويفتخ أصابع رجليه ، ثم يرفع رأسه ويثنى رجله اليسرى فيقعد عليها ، ثم يعتدل حتى يرجع كل عظم فى موضعه معتدلا ، ثم يسجد ، ثم يقول : الله أكبر ، ويرفع ويثنى رجله اليسرى فيقعد عليها ، ثم يعتدل حتى يرجع كل عظم إلى موضعه ، ثم ينهض ، ثم يصنع فى الركعة الثانية مثل ذلك ، ثم إذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه كما كبر عند افتتاح الصلاة ، ثم يصنع ذلك فى بقية صلاته ، حتى إذا كانت السجدة التى فيها التسليم أخر رجله اليسرى ، وقعد متوركا على شقه الأيسر ،

ينحط وينزل بعد شروعه فى التكبير . والهوى السقوط من علو إلى سفل (ساجدا) أى قاصدا للسجود (فيجافى) أى يباعد فى سجوده (يديه) أى مرفقيه (ويفتخ أصابع رجليه) بالخاء المعجمة المفتوحة أى يثنيها ويلينها فيوجهها إلى القبلة وأصل الفتخ الكسر واللين، والمراد أنه ينصبها مع الاعتماد على بطونها، ويجعل رؤسها للقبلة لخبر البخارى: أنه عليه السلام سجد واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة . ومن لازمها الاستقبال ببطونها والاعتماد عليها (ثم يرفع رأسه) أى مكبراً (ويثنى) بفتح الياء الأولى ، أى يعطف (ثم يعتدل) أى جالسا (حتى يرجع كل عظم فى موضعه) أى يستقر فيه (معتدلا) أى فى الجلوس . وهو حال مؤكدة، وفيه الجلوس بين السجدتين والطمأنينة فيه (ثم يسجد) أى بعد التكبير (ثم يقول : الله أكبر ويرفع) أى رأسه من السجدة الثانية (ويثنى رجله اليسرى فيقعد عليها ثم يعتدل) إلخ . فيه مذب جلسة الاستراحة فى كل ركعة لاتشهد فيها ، وقد تقدم بيانها مفصلا (مثل ذلك) أى مثل ما صنع فى الركعة الأولى إلا ما استثنى (ثم إذا قام) أى شرع فى القيام ، أو أراده (من الركعتين كبر ورفع يديه) إلخ . فيه استحباب رفع اليدين فى القيام من الركعتين بعد التشهد ، وهو الموطن الرابع من المواطن الأربعة التى شرع فيها الرفع (ثم يصنع ذلك) أى ما ذكر من الكيفيات (حتى إذا كانت السجدة التى فيها) أى فى عقبها (التسليم أخر) أى أخرج (رجله اليسرى) أى من تحت مقعدته إلى الأيمن (وقعد متوركا على شقه الأيسر) أى مفضيا بوركه اليسرى إلى الأرض غير قاعد على رجليه . فيه سنية التورك فى القعدة الأخيرة ، وأن هيئة الجلوس فى التشهد الأخير مغايرة لهيئة غيره من الجلسات . وإليه ذهب الشافعى ، وأحمد . وعند الحنفية يفترش فى الكل . وعند المالكية يتورك فى الكل . واستدل به الشافعية أيضا على أن تشهد الصبح والجمعة وغيرهما من الثنائية كالتشهد الأخير فى غير الثنائية لعموم قوله «إذا كانت السجدة التى فيها التسليم» ولقوله «إذا جلس فى الركعة الآخرة» عند البخارى . وفى هذا الاستدلال عندى نظر قوى لا يخفى على المتأمل . واختلف فيه قول أحمد ، والمشهور عنه اختصاص التورك بالصلاة التى فيها تشهدان. قيل: الاختلاف بين الشافعى وأحمد

ثم سلم. قالوا: صدقت هكذا كان يصلي. رواه أبو داود، والدارمي. وروى الترمذي وابن ماجه معناه. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

مبني على علة التورك؛ فهي تطويل التشهد عند الشافعي، والتفريق بين التشهدين عند أحمد، فما ليس فيه إلا تشهد واحد لا حاجة فيه إلى التفريق. وقيل مدار التورك عند الشافعي تعقيب السلام كما يظهر من كلام النووي في شرح مسلم حيث قال: قال الشافعي: السنة أن يجلس كل الجلسات مفترشا إلا التي يعقبها السلام، فلو كان مسبوقا وجلس إمامه متوركا جلس المسبوق مفترشا، لأن جلوسه لا يعقبه بسلام ـ انتهى. قلت: ويؤيد ذلك قوله «إذا كانت السجدة التي فيها التسليم». وقوله «الركعة الآخرة» (قالوا) أي العشرة من الصحابة (صدقت) أي فيما قلت (رواه أبو داود والدارمي) قال القاري: أي بهذا اللفظ، وفيه نظر، لأن بين السياق الذي ذكره المصنف تبعا للبغوي وبين سياق أبي داود والدارمي فرقا في عدة مواضع. والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٤٢٤) وابن حبان، والبيهقي، وابن خزيمة. (وروى الترمذي وابن ماجه معناه) وهو عندهم جميعا من طريق عبد الحميد بن جعفر، عن محمد بن عمرو بن عطاء، سمعت أبا حميد الساعدي في عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ، منهم أبو قتادة، قال أبو حميد: أنا أعلمكم، إلخ (وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح) وقال النووي: إسناده على شرط مسلم. وقال أبو حاتم في علله (ج ١ : ص١٦٣): أصله صحيح. وقال الحافظ في الفتح (ج ٣ : ص ٤٠٥): صححه ابن خزيمة وابن حبان. وأخرجه البخاري في صحيحه مختصرا، وقد تقدم. وضعفه ابن التركماني بثلاثة وجوه: الأول أن في سنده عبد الحميد بن جعفر، قال ابن التركماني: وهو مطعون في حديثه كذا قال يحيى بن سعيد، وهو إمام الناس في هذا الباب. والجواب عنه أن عبد الحميد هذا ثقة، صدوق، صالح للاحتجاج، من رجال مسلم، ولا وجه لطعن من طعن فيه. قد وثقه أحمد، وابن معين، وابن المديني، وابن سعد، وابن حبان. وقال النسائي: ليس به بأس. وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به وهو ممن يكتب حديثه. وقال أبو حاتم: محله الصدق. وقال الساجي: ثقة صدوق. واختلفت الرواية فيه عن يحيى بن سعيد؛ ففي تهذيب التهذيب (ج ٦ : ص ١١٢): قال الدوري عن ابن معين: ثقة ليس به بأس كان يحيى بن سعيد يضعفه. قلت ليحيى: فقد روى عنه، قال: قد روى عنه وكان يضعفه، وكان يرى القدر. وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: كان يحيى ابن سعيد يوثقه، وكان الثوري يضعفه. قلت ما تقول أنت فيه؟ قال: ليس بحديثه بأس وهو صالح ـ انتهى. والظاهر أن تضعيفه إياه إنما هو لأنه كان يرى القدر، والطعن في حديثه لذلك ليس بشيء كما لا يخفى، وضعفه الثوري لأنه كان ممن خرج مع محمد بن عبد الله بن حسن. قال الذهبي في الميزان (ج ٢ : ص ٩٤): وقد نقم عليه الثوري خروجه مع محمد بن عبد الله ـ انتهى. وهذا

....

أيضا ليس مما يطعن فى حديثه لأجله . قال البيهقى فى كتاب المعرفة : أما تضعيف الطحاوى لعبد الحميد فردود بأن يحيى ابن معين وثقه فى جميع الروايات عنه . وكذلك أحمد بن حنبل ، واحتج به مسلم فى صحيحه ـ انتهى . فقد ظهر بهذا كله أن توثيق عبد الحميد بن جعفر هو الحق والصواب ، لأنه اتفق أئمة الجرح والتعديل كأحمد ، وابن معين ، وابن المدينى ، وابن سعد ، وغيرهم على توثيقه إلا الثورى ، ولا وجه لطعنه فيه . واختلف فيه قول يحيى بن سعيد القطان. الوجه الثانى أن الحديث منقطع لأنه لم يسمعه محمد بن عمرو بن عطاء عن أبى حميد ، ولا من أحد ذكر مع أبى حميد . وذكر محمد بن عمرو فى الحديث أنه حضر أبا قتادة وسنه لايحتمل ذلك ، فإن أبا قتادة قتل مع على وصلى عليه على. قال الحافظ فى الفتح (ج ٤ : ص ٤٤٩) : زعم ابن القطان تبعا للطحاوى أنه غير متصل لأمرين : أحدهما أن عيسى بن عبد الله رواه عن محمد بن عمرو بن عطاء فأدخل بينه وبين الصحابة عباس بن سهل . أخرجه أبو داود وغيره . وثانيهما أن فى بعض طرقه تسمية أبى قتادة فى الصحابة المذكورين ، وأبو قتادة قديم الموت يصغر سن محمد بن عمرو بن عطاء عن إدراكه. والجواب عن ذلك أما الأول فلا يضر الثقة المصرح بسماعه أن يدخل بينه وبين شيخه واسطة إما لزيادة فى الحديث وإما ليثبت فيه . وقد صرح محمد بن عمرو المذكور بسماعه ، فتكون رواية عيسى عنه من المزيد فى متصل الأسانيد . وأما الثانى فالمعتمد فيه قول بعض أهل التاريخ إن أبا قتادة مات فى خلافة على ، وصلى عليه على ، وكان قتل على سنة أربعين ، وإن محمد بن عمرو بن عطاء مات بعد سنة عشرين ومائة ، وله نيف وثمانون سنة ، فعلى هذا لم يدرك أبا قتادة . والجواب أن أبا قتادة اختلف فى وقت موته ، فقيل : مات سنة أربع وخمسين ، وعلى هذا فلقاء محمد له ممكن ، وعلى الأول فلعل من ذكر مقدار عمره ووقت وفاته وهم ، أو الذى سمى أبا قتادة فى الصحابة المذكورين وهم فى تسميته ، ولا يلزم من ذلك أن يكون الحديث الذى رواه غلطا ، لأن غيره ممن رواه معه عن محمد بن عمرو بن عطاء أو عن عباس ابن سهل قد وافقه ـ انتهى . وقال البيهقى : أما ما ذكر من انقطاعه فليس كذلك فقد حكم البخارى فى تاريخه بأنه سمع أبا حميد ، وأبا قتادة ، وابن عباس . وقوله «إن أبا قتادة قتل مع على» رواية شاذة رواها الشعبى ، والصحيح الذى أجمع أهل التاريخ أنه بقى إلى سنة أربع وخمسين، ونقله عن الترمذى ، والواقدى ، والليث ، وابن مندة فى الصحابة ، وأطال فيه ، كذا فى نصب الراية (ج ١ : ص ٤١١ ، ٤١٢) ولفظ البيهقى فى معرفة السنن : واستشهاده على ذلك بوفاة أبى قتادة قبله خطأ لأنه إنما رواه موسى بن عبد الله بن يزيد أن عليا صلى على أبى قتادة فكبر عليه سبعا ، وكان بدريا . ورواه أيضا الشعبى منقطعا ، وقال : فكبر عليه ستا . وهوغلط لإجماع التواريخ على أن أبا قتادة الحارث بن ربعى بقى إلى سنة أربع وخمسين ، وقيل : بعدها ، إلخ. وفى تهذيب التهذيب (ج ١٢ : ص٢٠٤) : قال الواقدى : توفى أبو قتادة بالكوفة سنة أربع وخمسين ، وهو ابن سبعين سنة. ولم أر بين علمائنا اختلافا فى ذاك. قال و روى أهل الكوفة أنه مات بالكوفة

....

وعلى بها وصلى عليه . وحكى خليفة : أن ذلك كان سنة ثمان وثلاثين وهو شاذ ، والأكثر على أنه مات سنة أربع وخمسين . قال الحافظ : ومما يؤيد ذلك أن البخاري ذكره في الأوسط في فصل من مات بعد الخمسين إلى الستين ، ثم روى بإسناده إلى مروان بن الحكم قال : كان واليا على المدينة من قبل معاوية ، أرسل إلى أبي قتادة ليريه مواقف النبي ﷺ وأصحابه ، فانطلق معه فأراه . وقال في الإصابة (ج ٤ : ص ١٥٩) : ويدل على تأخره أيضا ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل ، أن معاوية لما قدم المدينة تلقاه الناس ، فقال لأبي قتادة تلقاني الناس كلهم غيركم يا معشر الأنصار ـ انتهى . وقال في التقريب في ترجمة أبي قتادة : مات سنة أربع وخمسين . وقيل : سنة ثمان وثلاثين . والأول أصح وأشهر . وهذا كله يدل على أن الراجح في سنة وفاة أبي قتادة هو أنه توفى سنة أربع وخمسين ، وهو أيضا يدل على رجوع الحافظ مما ذكر في التلخيص (ص ١٦٠) : أن الراجح عنده هو أن أبا قتادة مات في خلافة علي، والله اعلم . الوجه الثالث أن الحديث مضطرب الإسناد والمتن، أما الأول فلأنه رواه عطاف بن خالد عن محمد بن عمرو بن عطاء فجعل بينه وبين أبي حميد رجلا مجهولا . ورواه عيسى بن عبد الله ، عن محمد بن عمرو ، عن عباس بن سهل ، أنه كان في مجلس فيه أبوه سهل بن سعد وأبوهريرة وأبوأسيد وأبوحميد، وفي رواية عن عباس أوعياش ابن سهل، وفي رواية أن عيسى بن عبد الله رواه عن عباس بن سهل عن أبي حميد ، فلم يذكر محمدا في سنده. وأما الثاني فقد وقع الاختلاف في ذكر التورك في روايات الحديث، فإن عبد الحميد بن جعفر ومحمد بن عمرو بن حلحلة ذكر التورك في الجلسة الأخيرة في روايتهما عن محمد بن عمرو بن عطاء . وأما عيسى بن عبد الله فذكر التورك في الجلسة بين السجدتين ولم يذكره في غيرها من القعدة الأخيرة والأولى. ولم يذكر جلسة الاستراحة لأنه قال : ولم يتورك أي مثل توركه بين السجدتين . وهذا في رواية الحسن بن الحر عن عيسى وأما عتبة بن حكيم عن عيسى، وفليح عن عباس بن سهل فلم يذكر التورك أصلا لا في الجلسة الأولى والثانية ، ولا بين السجدتين ، ولا في جلسة الاستراحة . والجواب عن ذلك أن هذا الاختلاف ليس بموجب للاضطراب القادح في صحة الحديث لأن الجمع أو الترجيح ممكن بل متحقق ، فإن رواية عيسى بواسطة العباس بن سهل محمولة على أنها من المزيد في متصل الأسانيد كما تقدم ، ورواية الجزم قاضية على رواية الشك ، والرجل المبهم هو عباس بن سهل ، ورواية الحسن بن الحر عن عيسى عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس أقوى وأرجح من رواية عتبة عن عيسى ، عن عباس ، لأن عتبة وإن كان صدوقا لكنه يخطئ كثيرا . وأما الحسن بن الحر فهو ثقة فاضل ويمكن أن عيسى سمعه أولا من محمد بن عمرو عن عباس ثم لقى عباسا فسمع منه بلا واسطة ، ويحتمل عكسه ، وهذا ليس ببعيد ، بل يؤيده قول ابن المبارك : أرى فليحا ذكر عيسى بن عبد الله أنه سمعه من عباس بن سهل قال : حضرت أبا حميد ..وأما الاختلاف في ذكر التورك فالجواب عنه أن رواية عبد الحميد أرجح وأصح من جميع الروايات ، وأيضا

وفي رواية لأبي داود من حديث أبي حميد: ثم ركع فوضع يديه على ركبتيه كأنه قابض عليهما، ووتر يديه فنحاهما عن جنبيه، وقال: ثم سجد فأمكن أنفه وجبهته الأرض، ونحى يديه عن جنبيه، ووضع كفيه حذو منكبيه، وفرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شئ من فخذيه حتى فرغ، ثم جلس، فافترش رجله اليسرى، وأقبل بصدر اليمنى على قبلته، ووضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى، وكفه اليسرى على ركبته اليسرى، وأشار بإصبعه ـ يعني السبابة ـ وفي أخرى له:

المثبت مقدم على النافي، وأيضا السكوت لا يعارض الذكر (وفي رواية لأبي داود من حديث أبي حميد) إلخ. أخرجها أبو داود من طريق عبد الملك بن عمرو أخبرني فليح، حدثني عباس بن سهل قال: اجتمع أبو حميد وأبو أسيد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة فذكروا صلاة رسول الله ﷺ فقال أبو حميد: أنا أعلمكم، إلخ (ووتر يديه) أي عوجهما، من التوتير وهو جعل الوتر على القوس (فنحاهما عن جنبيه) من نحى ينحى تنحية إذا أبعد، وفي أبي داود «فتجافى عن جنبيه» يعني أبعد مرفقيه عن جنبيه حتى كان يده كالوتر وجنبه كالقوس. وفي النهاية أي جعلهما كالقوس من قولك: وترت القوس وأوترته، شبه يد الراكع إذا مدها قابضا على ركبتيه بالقوس إذا أوترت (فأمكن أنفه وجبهته الأرض) بنزع الخافض أي منها، أي وضعهما على الأرض مع الطمأنينة وتحامل عليهما (ووضع كفيه حذو منكبيه) قد تقدم حديث وائل بلفظ «سجد بين كفيه» ومن يصنع كذلك يكون يداه حذاء أذنيه، ورواية النسائي بلفظ «جعل كفيه بحذاء أذنيه» صريحة في ذلك فيعارض حديث أبي حميد هذا، فقيل: السنة أن يفعل أيهما تيسر جمعا للروايات، بناء على أنه كان عليه السلام يفعل هذا أحيانا وهذا أحيانا إلا أن بين الكفين أفضل لأن فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر. وقد أسلفنا الكلام في المسئلة بأزيد من هذا (وفرج) بتشديد الراء، أي فرق (غير حامل) أي غير واضع (بطنه) بالنصب مفعول حامل (حتى فرغ) أي من سجوده (ثم جلس) أي في التشهد الأول (فافترش رجله اليسرى) أي وجلس على بطنها (وأقبل بصدر اليمنى على قبلته) أي وجه أطراف أصابع رجله اليمنى إلى القبلة، قاله الطيبي. ونقل ميرك عن الأزهار: أي جعل صدر الرجل اليمنى مقابلا للقبلة، وذلك بوضع باطن الأصابع على الأرض مقابل القبلة مع تحامل قليل في نصب الرجل (وأشار بإصبعه) فيه دليل على مشروعية الإشارة في التشهد، ويجئ الكلام فيها مفصلا في باب التشهد (يعني السبابة) الظاهر أن هذا التفسير من المصنف وهي فعالة من السب، فإن عادة العرب كانت عند السب والشتم الإشارة بالإصبع الذي يلي الابهام (وفي أخرى له) أي في رواية أخرى لأبي داود وقد أخرجها من طريق ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن محمد بن عمرو بن حلحلة، عن محمد بن عمرو العامري، قال: كنت في مجلس من

وإذا قعد في الركعتين قعد على بطن قدمه اليسرى، ونصب اليمنى. وإذا كان في الرابعة أفضى بوركه اليسرى إلى الأرض، وأخرج قدميه من ناحية واحدة.

٨٠٨ ـ (١٣) وعن وائل بن حجر: أنه أبصر النبي ﷺ حين قام إلى الصلاة رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه، وحاذى إبهاميه أذنيه، ثم كبر. رواه أبو داود. وفي رواية له: يرفع إبهاميه إلى شحمة أذنيه.

أصحاب رسول الله ﷺ فتذاكروا صلاته ﷺ، فقال أبو حميد: إلخ (وإذا قعد في الركعتين) أي الأوليين يعني بعدهما (قعد على بطن قدمه اليسرى) هذا هو الافتراش (أفضى بوركه اليسرى) أي أوصلها (إلى الأرض) أي مس بأليته اليسرى الأرض. قال الجوهري: أفضى بيده إلى الأرض إذا مسها ببطن راحته (وأخرج قدميه من ناحية واحدة) وهي ناحية اليمنى، وإطلاق الإخراج على اليمنى تغليب، لأن المخرج حقيقة هو اليسرى لا غير. كذا في المرقاة. واعلم أن للحديث طرقا كثيرة وألفاظا متقاربة تستفاد من سنن أبي داود ومن الجزء الثاني من السنن الكبرى للبيهقي، ذكرت مواضعها في فهرسه مفصلة.

٨٠٧ ـ قوله (رفع يديه) حال بتقدير «قد» وقوله «حين قام» ظرف له، أي رآه حال كونه رافعا يديه حين قام إلى الصلاة (حتى كانتا) أي كفاه (بحيال منكبيه) بكسر مهملة وفتح تحتية خفيفة، أي إزاءهما ومقابلهما (وحاذى) عطف على كانتا، أي قابل النبي ﷺ (إبهاميه أذنيه) أي جعل إبهاميه محاذيين لأذنيه، والمراد شحمتيهما لما يأتي صريحا (ثم كبر) ثم بمعنى الواو، أو معنى «كبر» انتهى التكبير، فيكون ابتداء التكبير والرفع متقاربين (رواه أبوداود) وأخرجه أيضا النسائي كلاهما من حديث عبد الجبار بن وائل عن أبيه، وعبد الجبار ولد في حياة أبيه لكن لم يسمع منه شيئا، فالحديث منقطع. قال ابن معين والبخاري: لم يسمع عبد الجبار من أبيه شيئا. وقال ابن حبان في الثقات: من زعم أنه سمع أباه فقد وهم. وقال ابن سعد: كان ثقة إن شاء الله قليل الحديث، ويتكلمون في روايته عن أبيه، ويقولون لم يلقه، وبمعنى هذا قال أبو حاتم وابن جرير الطبري والجريري ويعقوب بن سفيان ويعقوب بن شيبة والدارقطني والحاكم، وقبلهم ابن المديني وآخرون. وقال المزي والذهبي: قد صح (أي عند أبي داود وقال حدثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة الجشمي: ثنا عبد الوارث بن سعيد: ثنا محمد بن جحادة: حدثني عبد الجبار بن وائل) عن عبد الجبار؛ أنه قال: كنت غلاما لا أعقل صلاة أبي، كذا في تهذيب التهذيب (وفي رواية له) أي لأبي داود (يرفع إبهاميه إلى شحمة أذنيه) أي شحمتيهما. وهي ما لان من أسفلها. وفي رواية للنسائي «رفع يديه حتى تكاد إبهاماه تحاذي شحمة أذنيه» وحديث

٨٠٩ ـ (١٤) وعن قبيصة بن هلب، عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه.

وائل هذا يؤيد ما تقدم من الشافعي في الجمع بين الروايات، وقد مر كلام السندي أنه لا حاجة إلى الجمع لعدم التناقض والمنافاة بين الأفعال المختلفة، لجواز وقوع الكل في أوقات متعددة، فيكون الكل سنة.

٨٠٩ ـ قوله (وعن قبيصة) بفتح القاف وكسر الموحدة (بن هلب) بضم الهاء وسكون اللام، هكذا ضبط المحدثون. وضبط اللغويون بفتح الهاء وكسر اللام بوزن كتف، وهو الذي نص عليه ابن دريد في الاشتقاق (ص٢٧٣) وعلله بأن الهلب ـ بالضم ـ هو الشعر. وقال: الهلب رجل كان أصلع فمسح النبي ﷺ يده على رأسه فنبت شعره، فسمي الهلب. وقول اللغويين هو الذي صوبه الفيروزآبادي (صاحب القاموس) ورجح شارحه ما قاله المحدثون. وقال: لأنه من باب تسمية العادل بالعدل مبالغة خصوصا وقد ثبت النقل وهم العمدة. قال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذي (ج ٢: ص ٣٢): وهذا هو الصحيح ـ انتهى. وقبيصة هذا طائي كوفي. قال ابن المديني والنسائي: مجهول. وذكر مسلم في الوحدان، وابن المديني أنه لم يرو عنه غير سماك بن حرب. وقال العجلي: تابعي ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ في التقريب: مقبول من أوساط التابعين (عن أبيه) أي هلب الطائي. ويقال إن هلبا لقب غلب عليه، واسمه يزيد بن عدي بن قنافة الطائي، صحابي وفد على النبي ﷺ وهو أقرع فمسح رأسه فنبت شعره، سكن الكوفة، وذكره ابن سعد في طبقة مسلمة الفتح. قال ابن دريد: كان أقرع فصار أفرع يعني كان بالقاف فصار بالفاء، والأهلب الكثير الشعر. له هذا الحديث فقط (فيأخذ شماله بيمينه) أي ويضعهما على صدره، فعند أحمد من طريق يحيى بن سعيد القطان عن سفيان عن سماك عن قبيصة بن هلب عن أبيه: ورأيته يضع هذه على صدره، وصف يحيى (بن سعيد) اليمنى على اليسرى فوق المفصل. وهذا إسناد حسن، وزيادة «على صدره» زيادة ثقة، فيجب قبولها. قال شيخنا في أبكار المنن: يحيى بن سعيد القطان ثقة حافظ متقن، وزيادته «على صدره» ليست منافية لرواية غيره من أصحاب سفيان عن سماك، فهي مقبولة عند المحققين. قال السندي في حاشية ابن ماجه: قوله «فيأخذ شماله بيمينه» وقد جاء حديث قبيصة بن هلب في مسند أحمد قال: رأيت رسول الله ﷺ يضع يده على صدره ويأخذ شماله بيمينه. وقد جاء في صحيح ابن خزيمة عن وائل بن حجر، قال: صليت مع رسول الله ﷺ، فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره. وقد روى أبوداود عن طاؤس، قال: كان رسول الله ﷺ يضع يده اليمنى على يده اليسرى ثم يشد بهما على صدره وهو في الصلاة. وهذا الحديث وإن كان مرسلا لكن المرسل حجة عند الكل. وبالجملة فكما صح أن الوضع هو السنة دون الإرسال ثبت أن محله الصدر لا غير. وأما حديث «إن من السنة وضع الأكف على الأكف في الصلاة تحت السرة» فقد اتفقوا على ضعفه. كذا ذكره ابن الهمام نقلا عن النووي، وسكت عليه ـ انتهى

رواه الترمذي وابن ماجه.

٨١٠ ـ (١٥) وعن رفاعة بن رافع، قال: جاء رجل فصلى فى المسجد، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: أعد صلاتك، فإنك لم تصل. فقال: علمنى يا رسول الله! كيف أصلى؟ قال: إذا توجهت إلى القبلة فكبر، ثم اقرأ بأم القرآن وما شاء الله أن تقرأ، فإذا ركعت فاجعل راحتيك على ركبتيك ومكن ركوعك،

كلام السندى (رواه الترمذي وابن ماجه) وأخرجه أيضاً أحمد والدارقطني. وقال الترمذي: حديث هاب حديث حسن.

٨١٠ ـ قوله (وعن رفاعة) بكسر راء وخفة فاء وإهمال عين (بن رافع) بن مالك بن العجلان أبو معاذ الزرقى الأنصارى المدنى، بدرى جليل، له أحاديث، انفرد له البخارى بثلاثة أحاديث. قال ابن عبد البر: شهد رفاعة مع على الجمل وصفين. مات فى أول خلافة معاوية، وأبوه أول من أسلم من الأنصار، وشهد هو وابنه رفاعة العقبة (جاء رجل) هو أخوه خلاد بن رافع كما تقدم الكلام عليه فى أول الباب (فصلى) صلاة خفيفة لم يتم ركوعها ولا سجودها (فى المسجد، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ) فرد النبي ﷺ وقال: وعليك السلام، وفى رواية لأحمد: جاء رجل ورسول الله ﷺ جالس فى المسجد، فصلى قريباً منه، ثم انصرف إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: أعد صلاتك (أعد) أمر من الإعادة (صلاتك، فإنك لم تصل) أى صلاة صحيحة، وفيه دلالة واضحة على فرضية التعديل لأنه أمره بالإعادة، ومطلق الأمر للفرضية، ولأن الإعادة لا تجب إلا عند فساد الصلاة، وفسادها بفوات الركن، ولأنه نفى كون المؤدى صلاة (فقال) أى الرجل فى المرة الرابعة (كيف أصلى؟) وفى رواية أحمد: كيف أصنع؟ (إذا توجهت إلى القبلة) وفى رواية أحمد: إذا استقبلت القبلة (فكبر) للتحريمة (ثم اقرأ بأم القرآن) أى الفاتحة، وقراءة الفاتحة فرض عند الجمهور، وهو الحق خلافاً للحنفية (وما شاء الله أن تقرأ) أى ما رزقك الله من القرآن بعد الفاتحة. وفيه أنه يجب قراءة ما زاد على الفاتحة كما هو مذهب الحنفية خلافاً للشافعى، فإن ضم السورة وما قام مقامها سنة عنده. قال ابن حجر: ويجاب بحمل ذلك على التأكيد لا الوجوب للخبر الصحيح وهو قوله عليه السلام: أم القرآن عوض عن غيرها، وليس غيرها عوضا عنها ـ انتهى. قال الطيبي: وضع «ما شاء الله» موضع «ما شئت» لأن مشيئته مسبوقة بمشيئة الله، كما قال تعالى ﴿وما تشاؤن إلا أن يشاء الله ـ ٨١: ٢٩﴾ انتهى. قلت: وفى رواية أحمد: ثم اقرأ بما شئت (فاجعل راحتيك) تثنية راحة وهى الكف (على ركبتيك) فيه رد على أهل التطبيق (ومكن) من التمكين (ركوعك) أى من أعضائك، يعنى تمم بجميع أعضائك، قاله الطيبي. وقال ابن الملك: أى اركع ركوعاً تاماً مع الطمأنينة. وفى

وامدد ظهرك. فإذا رفعت فأقم صلبك، وارفع رأسك حتى ترجع العظام إلى مفاصلها. فإذا سجدت فمكن للسجود. فإذا رفعت فاجلس على فخذك اليسرى. ثم اصنع ذلك فى كل ركعة وسجدة حتى تطمئن. هذا لفظ المصابيح. ورواه أبو داود مع تغيير يسير. وروى الترمذى والنسائى معناه. وفى رواية للترمذى، قال: إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله به، ثم تشهد، فأقم،

رواية لأحمد: مكن لركوعك. ونقل الحافظ هذه الرواية من أحمد بلفظ: تمكن لركوعك. يقال: مكنته من الشئ وأمكنته منه أى جعلت له عليه سلطانا وقدرة. وتمكن من الأمر، واستمكن منه أى قدر وقوى عليه، أو ظفر به (وامدد) بضم الدال من باب نصر، أى ابسط (فإذا رفعت) أى رأسك من الركوع (فأقم صلبك) أى سو ظهرك (حتى ترجع العظام) برفعها وتنصب بناء على أنه لازم ومتعد، أى تعود أو ترد أنت (فمكن) أى يديك (للسجود) أى اسجد سجودا تاما مع الطمأنينة، قاله ابن الملك. ووضع اليدين فى السجود سنة عند الحنفية، وفرض عند الشافعى، وقال ابن حجر: معناه فمكن جبهتك من مسجدك فيجب تمكينها بأن يتحامل عليها بحيث لو كان تحتها قطن انكبس (فإذا رفعت) أى رأسك من السجود (فاجلس على فخذك اليسرى) أى ناصبا قدمك اليمنى وهو الافتراش المسنون فى غير الجلسة الأخيرة (ثم اصنع ذلك) أى جميع ما ذكر (فى كل ركعة وسجدة) أى ركوع وسجود (حتى تطمئن) قال ابن الملك: يريد به الجلوس فى آخر الصلاة فإنه موضع الاستقرار، يعنى حتى يفرغ. وقال ابن حجر: راجع إلى جميع ما مر فيفيد وجوب الطمأنينة فى الركوع، والاعتدال، والسجود، والجلوس بين السجدتين. **قلت**: اقتصر أحمد فى روايته على قوله «ثم اصنع ذلك فى كل ركعة وسجدة» بدون ذكر قوله «تطمئن» (هذا لفظ المصابيح) **قلت**: أخرجه أحمد (ج ٤: ص ٣٤٠) بهذا اللفظ إلا ما تقدم من الاختلاف فى بعض الألفاظ كما نبهنا على ذلك (وروى الترمذى والنسائى معناه) وقال الترمذى: حديث رفاعة حديث حسن. وقال ابن عبدالبر: هذا حديث ثابت. وقال الحاكم بعد روايته إياه من طريق همام، عن إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة، عن على بن يحيى بن خلاد عن أبيه عن عمه رفاعة بن رافع: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، بعد أن أقام همام بن يحيى إسناده، فإنه حافظ ثقة، ووافقه الذهبى. والحديث أخرجه أيضا الشافعى فى الأم والدارمى وابن الجارود وابن حزم فى المحلى والحاكم والبيهقى (وفى رواية للترمذى) فيه نظر، فإن هذه الرواية ليست للترمذى خاصة بل أخرجها أبوداود أيضا (إذا قمت إلى الصلاة) أى أردت القيام فوضع المسبب موضع السبب (كما أمرك الله به) أى فى سورة المائدة (ثم تشهد) أى قل: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، بعد الوضوء (فأقم) أى الصلاة. وقيل: معنى تشهد أذن، لأنه مشتمل على كلمتى الشهادة، فأقم على هذا يراد به الإقامة للصلاة، كذا نقله ميرك عن الأزهار، **قلت**: الظاهر أن المراد بقوله «ثم تشهد فأقم» الأذان والإقامة، يدل

فإن كان معك قرآن فاقرأ، وإلا فاحمد الله، وكبره، وهلله، ثم اركع.

٨١١ ـ (١٦) وعن الفضل بن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: الصلاة مثنى مثنى، تشهد فى كل ركعتين،

عليه ما زاده الترمذى فى روايته من لفظ «أيضا» بعد قوله «فأقم» (فإن كان معك قرآن فاقرأ) أى ما تيسر. وقد تقدم أن تمسك الحنفية على عدم ركنية الفاتحة ليس بصحيح، لأن الفاتحة وإن لم تكن ركنا لكنها واجبة عندهم أيضا، والسياق سياق التعليم، فلو فرضنا أنه لم يعلمه يلزم درجة كراهة التحريم فى سياق التعليم، ولا يجوز أصلا مع أنها مذكورة فى حديث رفاعة صراحة (كما تقدم آنفا) وإن كانت مجملة فى حديث أبى هريرة (وكذا فى بعض طرق حديث رفاعة). ثم أقول: إن قوله هذا كان لكون الرجل بدويا، أعرابيا لا يدرى أنه كان عنده شئ من القرآن أم لا، وحينئذ ينبغى أن يكون التعبير هكذا، ولذا قال «وإلا فاحمد الله وكبره» فدل على أنه كان ممن لا يستبعد منه أن لا يكون عنده قرآن أصلا. وإذن لا يلائمه أن يأمره بالفاتحة والسورة تفصيلا، وإنما أليق بحاله الإجمال، فيقرأ بما يقدر، قاله الشيخ محمد أنور الكشميرى (وإلا) أى وإن لم يكن معك قرآن (فاحمد الله) أى قل: الحمد لله (وكبره) أى قل: الله أكبر (وهلله) أى قل: لا إله إلا الله. وفيه دليل على أن الذكر المذكور يجزئ من لم يكن معه شئ من القرآن، وليس فيه ما يقتضى التكرار فظاهره أنها تكفى مرة، وسيأتى الكلام فيه مفصلا فى باب القراءة فى الصلاة.

٨١١ ـ قوله (الصلاة مثنى مثنى) قيل: الصلاة مبتدأ ومثنى مثنى خبره، والأول تكرير والثانى توكيد وقوله: (تشهد فى كل ركعتين) خبر بعد خبر كالبيان لمثنى مثنى، أى ذات تشهد، وكذا المعطوفات، ولو جعلت أوامر اختل النظم، وذهبت الطراوة والطلاوة، قاله الطيبى. وقال التوربشتى: وجدنا الرواية فيهن بالتنوين لا غير، وكثير ممن لا علم له بالرواية يسردونها على الأمر ونراها تصحيفا ـ انتهى. ونقل السيوطى فى قوت المغتذى عن الحافظ العراقى فى شرحه على الترمذى: المشهور فى هذه الرواية أنها أفعال مضارعة حذف منها إحدى التائين، ويدل عليه قوله فى رواية أبى داود «وأن تتشهد» ووقع فى بعض الروايات بالتنوين فيها على الاسمية، وهو تصحيف من بعض الرواة ـ انتهى. ونحو ذلك نقل السندى فى حاشية ابن ماجه عن العراقى وزاد: قال أبو موسى المدينى: ويجوز أن يكون أمرا أو خبرا ـ انتهى. قال العراقى: فعلى الاحتمال الأول يكون تشهد وما بعده مجزوما على الأمر، وفيه بعد لقوله بعد ذلك «وتقنع» فالظاهر أنه خبر ـ انتهى. وقد ظهر من هذا كله أنهم اختلفوا فى ضبط هذه الكلمات (أى غير قوله «تقنع» فإنه مضارع من الإقناع جزما لا يحتمل وجها آخر) فضبطها بعضهم على المصدرية بالتنوين «تشهدٌ» إلخ. ورجحه التوربشتى والطيبى. وضبطها بعضهم أفعال أمر «تشهدْ» إلخ. وضبطها بعضهم أفعالا مضارعة «تشهدُ» إلخ. وهذا رجحه العراقى وهو الراجح عندى لما فى رواية لأحمد

وتخشع وتضرع وتمسكن، ثم تقنع يديك - يقول: ترفعهما - إلى ربك

(ج ٤ : ص ١٦٧) من حديث المطلب: الصلاة مثنى مثنى، وتشهد، وتسلم فى كل ركعتين، إلخ. فقوله «تسلم» فعل مضارع جزما لا يحتمل أن يكون أمرا أو مصدرا فكذا قوله «تشهد» والمعطوفات بعده. ورواية أحمد هذه تدل على أن المراد من قوله «مثنى مثنى» أنه يسلم من كل ركعتين، فيكون المقصود بيان الأفضل. والمعنى أفضل الصلاة النافلة أن تكون ركعتين ركعتين أى بالليل، لما وقع فى حديث المطلب بن ربيعة عند أحمد «صلاة الليل مثنى مثنى» إلا أن فى سنده يزيد بن عياض الليثى وهو منكر الحديث متروك كذبه مالك وغيره. وفى قوله «تسلم فى كل ركعتين» رد على ابن الهمام حيث قال: إن «مثنى» معدول من «اثنين اثنين» فصار بالتكرار أربعا، فمعنى قوله «الصلاة مثنى مثنى» أى أربع أربع، وهو مذهب الحنفية فى النافلة. وفيه أنه قد صرح الزمخشرى فى الفائق أن مثنى ههنا مجرد عن التكرار، ومعناه اثنين فقط، ولذا احتيج إلى تكريره على أن ما ذكره ابن الهمام وإن كان نافعا لهم فى مسئلة التطوع لكن يضرهم فى مسألة الوتر جدا لأن صلاة الليل إذا كانت أربعا فبإيتارها بواحدة يحصل الوتر خمس ركعات بخلاف ما إذا كانت مثنى، فإنها بعد الإيتار تحصل ثلاث ركعات وهى ركعات الوتر عند الحنفية (وتخشع) التخشع هو السكون والتذلل، وقيل الخشوع قريب المعنى من الخضوع إلا أن الخضوع فى البدن والخشوع فى البصر والبدن والصوت. وقيل: الخضوع فى الظاهر، والخشوع فى الباطن. وقال الحافظ: الخشوع تارة يكون من فعل القلب كالخشية، وتارة من فعل البدن كالسكون. وقيل: لا بد من اعتبارهما حكاه الفخر الرازى فى تفسيره. وقال غيره: هو معنى يقوم بالنفس، يظهر عنه سكون فى الأطراف يلائم مقصود العبادة، ويدل على أنه من عمل القلب حديث على «الخشوع فى القلب» أخرجه الحاكم. وأما حديث «لو خشع هذا خشعت جوارحه» ففيه إشارة إلى أن الظاهر عنوان الباطن - انتهى. قال القارى: والخشوع من كمال الصلاة. **قلت:** بل هو روحها وسرها ومقصودها. وفى قوله «تخشع» إشارة إلى أنه إن لم يكن له خشوع فيتكلف، ويطلب من نفسه الخشوع، ويتشبه بالخاشعين (وتضرع) قال الجزرى: التضرع التذلل، والمبالغة فى السؤال، والرغبة. يقال ضرع يضرع - بالكسر والفتح - والتضرع إذا خضع وذل (وتمسكن) قال ابن الملك: التمسكن إظهار الرجل المسكنة من نفسه. وقال الجزرى: أى تذل وتخضع، وهو تمفعل من السكون، والقياس أن يقال: تسكن، وهو الأكثر الأفصح، وقد جاء على الأول أحرف قليلة. قالوا: تمدرع وتمنطق وتمندل - انتهى (ثم تقنع يديك) من إقناع اليدين رفعهما فى الدعاء ومنه قوله تعالى ﴿مقنعى رؤسهم - ١٤ : ٤٣﴾ أى ترفع يديك للدعاء بعد الصلاة لا فيها. وقيل: بل يجوز أن يرفع اليدين فيها فى قنوت الصبح والوتر، وهو عطف على محذوف، أى إذا فرغت منها فسلم ثم ارفع يديك سائلا حاجتك، فوضع الخبر موضع الطلب (يقول) أى الراوى معناه (ترفعهما) أى لطلب الحاجة (إلى ربك) متعلق بقوله

مستقبلا يبطونهما وجهك، وتقول: يا رب! يا رب! ومن لم يفعل ذلك فهو كذا وكذا. وفى رواية: فهو خداج. رواه الترمذى.

(الفصل الثالث)

٨١٢ – (١٧) عن سعيد بن الحارث بن المعلى، قال: صلى لنا أبو سعيد الخدرى، فجهر بالتكبير حين رفع رأسه من السجود، وحين سجد، وحين رفع من الركعتين.

تقنع. وقيل «يقول» فاعله النبي ﷺ و«ترفعهما» يكون تفسيرا لقوله «ثم تقنع يديك» والظاهر أن الفاعل هو عبد ربه ابن سعيد أحد رواة الحديث، ففى مسند أحمد (ج ٤ : ص ١٦٧) من طريق شعبة أنه قال فى آخر الحديث: فقلت له ما الإقناع؟ فبسط يديه كأنه يدعو (يا رب! يا رب) الظاهر أن المراد بالتكرير التكثير (ومن لم يفعل ذلك) أى ما ذكر من الأشياء فى الصلاة فهو أى فعل صلاته (كذا وكذا) قال الطيبي: كناية عن أن صلاته ناقصة غير تامة يبين ذلك الرواية الأخرى أعنى قوله «فهو خداج» قلت: وفى رواية أحمد فى المسند (ج ١ : ص ٢١١) من طريق ابن المبارك «فمن لم يفعل ذلك فقال فيه قولا شديدا» (فهو خداج) بكسر الخاء المعجمة، أى ناقص. قيل: تقديره «فهو ذات خداج» أى صلاته ذات نقصان، فحذف المضاف. أو وصفها بالمصدر نفسه للمبالغة، والمعنى: أنها ناقصة، قال الزمخشرى فى أساس البلاغة: أخدج صلاته، نقص بعض أركانها، وصلاتى مخدجة وخادجة وخداج وصفا بالمصدر ـ انتهى. وقال أبو عبيد: أخدجت الناقة إذا أسقطت، والسقط ميت لا ينتفع به، ذكره البخارى فى جزء القراءة. وقال الخطابى: تقول العرب: أخدجت الناقة إذا ألقت ولدها وهو دم لم يستبن خلقه فهى مخدج، والخداج اسم مبنى منه ـ انتهى. وقال المنذرى فى الترغيب: والخداج معناه ههنا الناقص فى الأجر والفضيلة ـ انتهى (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا أحمد والنسائى وابن خزيمة فى صحيحه وتردد فى ثبوته. وأخرجه أبوداود الطيالسى وأبوداود السجستانى وابن ماجه وأحمد أيضا من حديث المطلب. والظاهر أنه المطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب بن هاشم، ويقال له: عبد المطلب أيضا، وهو صحابى معروف. ومدار الروايتين على عبد الله بن نافع بن العمياء، وهو مجهول على ما قال الحافظ فى التقريب. وقال البخارى: لا يصح حديثه. وذكره ابن حبان فى الثقات.

٨١٢ ـ قوله (عن سعيد بن الحارث بن المعلى) بضم الميم وفتح اللام المشددة اسم مفعول من التعلية، هو سعيد ابن الحارث بن أبى سعيد المعلى الأنصارى المدنى القاص، من ثقات الطبقة الوسطى من التابعين (صلى لنا أبوسعيد الخدرى) أى بالمدينة لما اشتكى أبو هريرة أو غاب، وكان يصلى بالناس فى إمارة مروان على المدينة، وكان مروان وغيره من بنى أمية يسرون بالتكبير (فجهر) أى أبوسعيد (بالتكبير) لكونه إماما. زاد الإسماعيلى «حين افتتح، وحين ركع، وحين سجد» (حين رفع رأسه من السجود) ليعلم ويتابع عليه (وحين سجد) أى ثانيا (وحين رفع) أى رأسه (من الركعتين) أى

وقال: هكذا رأيت النبي ﷺ. رواه البخاري.

٨١٣ — (١٨) وعن عكرمة، قال: صليت خلف شيخ بمكة، فكبر ثنتين وعشرين تكبيرة. فقلت لابن عباس: إنه أحمق. فقال: ثكلتك أمك، سنة أبي القاسم ﷺ.

الأولين. وفي البخاري «وحين رفع وحين قام من الركعتين» زاد الإسماعيلي: فلما انصرف قيل له: قد اختلف الناس على صلاتك، فقام عند المنبر فقال: إني والله ما أبالي اختلفت صلاتكم أو لم تختلف (وقال: هكذا رأيت النبي ﷺ) قال الحافظ: والذي يظهر أن الاختلاف بينهم كان في الجهر بالتكبير والإسرار به، وكان مروان وغيره من بني أمية يسرون به ـ انتهى. والحديث يدل على مشروعية الجهر بالتكبير وقد عرفت مما أسلفنا أن أول من ترك تكبير النقل أي الجهر به عثمان ثم معاوية ثم زياد ثم مروان وغيره من بني أمية. وفيه أن التكبير للقيام من الركعتين يكون مقارنا للفعل، وهو مذهب الجمهور خلافا لمالك حيث قال «يكبر بعد الاستواء» وكأنه شبهه بأول الصلاة من حيث أنها فرضت ركعتين، ثم زيدت الرباعية فيكون افتتاح المزيد كافتتاح المزيد عليه، كذا قاله بعض أتباعه، لكن كان ينبغي أن يستحب رفع اليدين حينئذ لتكمل المناسبة ولا قائل به منهم (رواه البخاري) تفرد به البخاري عن أصحاب الكتب الستة، وأخرجه أحمد بأطول من هذا. قال الهيثمي (ج ٢ : ص ١٠٤) : رجاله رجال الصحيح ـ انتهى. وأخرجه أيضا البيهقي في سننه (ج ٢ : ص ١٨) والحاكم في المستدرك (ج ١ : ص ٢٢٣) وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذا السياق.

٨١٣ — قوله (صليت خلف شيخ) هو أبو هريرة كما جاء مسمى في رواية أحمد والطحاوي والطبراني (بمكة) أي عند المقام صلاة الظهر كما في مستخرج أبي نعيم والإسماعيلي (فكبر) أي جهر بالتكبير فيها (ثنتين وعشرين تكبيرة) أي في الرباعية مع تكبير الافتتاح والقيام عن التشهد، لأن في كل ركعة خمس تكبيرات فيحصل في كل رباعية عشرون تكبيرة سوى تكبيرة الإحرام وتكبيرة القيام من التشهد الأول، وفي الثلاثية سبع عشرة، وفي الثنائية إحدى عشرة، وفي الخمس أربع وتسعون تكبيرة (إنه) أي الشيخ (أحمق) أي جاهل أو قليل العقل (ثكلتك) بالمثلثة المفتوحة وكسر الكاف أي فقدتك (أمك) وهي كلمة تقولها العرب عند الزجر، فكأنه دعا عليه أن يفقد أمه، أو أن تفقده أمه، لكنهم قد يطلقون ذلك ولا يريدون حقيقته. واستحق عكرمة ذلك عند ابن عباس لكونه نسب ذلك الرجل الجليل إلى الحمق الذي هو غاية الجهل وهو بريء من ذلك (سنة أبي القاسم ﷺ) بالرفع، خبر مبتدأ محذوف، أي هذا الذي فعله الشيخ من التكبير المعدود طريقة أبي القاسم ﷺ. تنبيه: الحديث قد استدل به الحنفية على نفي جلسة الاستراحة. قال النيموي: يستفاد من الحديث ترك جلسة الاستراحة وإلا لكانت التكبيرات أربعا وعشرين مرة، لأنه قد ثبت أن النبي ﷺ كان يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود. وفيه أن جلسة الاستراحة جلسة خفيفة جدا ولذلك لم يشرع فيها ذكر، فهي

رواه البخاري.

٨١٤ ـ (١٩) وعن علي بن الحسين مرسلا، قال: كان رسول الله ﷺ يكبر في الصلاة كلما خفض ورفع، فلم يزل تلك صلاته ﷺ حتى لقي الله تعالى. رواه مالك.

ليست بجلسة مستقلة، بل هي من جملة النهوض إلى القيام؛ فكيف يستفاد من هذا الحديث ترك جلسة الاستراحة، ولو سلم، فدلالته على الترك ليس إلا بالإشارة، وحديث مالك بن الحويرث المتقدم يدل على ثبوتها بالعبارة ومن المعلوم أن العبارة مقدمة على الإشارة (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد والطحاوي والطبراني.

٨١٤ ـ قوله (وعن علي بن الحسين) هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب المعروف بزين العابدين الهاشمي أبو الحسن. ويقال: أبو الحسين المدني، من أكابر سادات أهل البيت وجلة التابعين وأعلامهم. قال الحافظ: ثقة، ثبت، عابد، فقيه، فاضل، مشهور. قال الزهري: ما رأيت قرشيا أفضل منه، وما رأيت أفقه منه. وقال سعيد بن المسيب: ما رأيت أورع منه، وكان يصلي في كل يوم وليلة ألف ركعة إلى أن مات، وكان يسمى زين العابدين لعبادته، وكان مع أبيه يوم قتل وهو مريض فسلم. قال ابن عيينة: حج علي بن الحسين، فلما أحرم اصفر، وانتفض، وارتعد، ولم يستطع أن يلبي، فقيل: مالك لا تلبي؟ فقال: أخشى أن أقول لبيك، فيقول لا لبيك. فقيل له: لابد من هذا. فلما لبى غشي عليه، وسقط من راحلته، فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه. ومناقبه كثيرة، مات سنة (٩٤) وهو ابن (٥٨) سنة، ودفن بالبقيع في القبر الذي فيه عمه الحسن (مرسلا) لأنه لم يدرك النبي ﷺ. قال ابن حجر: «مرسلا» حال متقدمة على صاحبها ـ انتهى. قال القاري: وهو موافق لما في النسخ المصححة المضبوطة على صيغة المفعول (كلما خفض) أي أراد الخفض إلى الركوع والسجود (ورفع) أي رأسه من السجود، فإنه إذا رفع رأسه من الركوع يسمع ويحمد، ثم يكبر للخفض، فذكر الرفع من الركوع التسميع والتحميد لا التكبير. قال الحافظ: هو عام في جميع الانتقالات في الصلاة، لكن خص منه الرفع من الركوع بالإجماع، فإنه شرع فيه التحميد ـ انتهى. ويؤيده الروايات المفصلة المفسرة مثل حديث أبي هريرة وحديث أبي حميد السابقين وغيرهما (فلم يزل) بالتذكير، وقيل: بالتأنيث (تلك) أي تلك الصلاة المقترنة بذلك التكبير (صلاته) بالرفع، وقيل: بالنصب، قال الطيبي: يحتمل أن يكون اسم «لم يزل» مستكنا عائدا إلى النبي ﷺ، والجملة الاسمية خبرها، وأن يكون «تلك» اسمها و«صلاته» خبرها إذا رويت منصوبة، وبالعكس إذا رويت مرفوعة (حتى لقي الله) قد تقدم سبب إثبات تكبيرات النقل، وأنه استقر الأمر على مشروعيتها لكل مصل (رواه مالك) في الموطأ عن ابن شهاب الزهري، عن علي بن الحسين مرسلا. قال ابن عبد البر: لا أعلم خلافا بين رواة الموطأ في إرسال هذا الحديث. ورواه عبد الوهاب، عن مالك، عن الزهري، عن علي، عن أبيه. ورواه عبد الرحمن بن خالد بن نجيح عن أبيه، عن مالك، عن الزهري، عن علي بن الحسين، عن علي بن

٨١٥ ــ (٢٠) وعن علقمة ، قال: قال لنا ابن مسعود : ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ ؟ فصلى ، ولم يرفع يديه إلا مرة واحدة مع تكبير الافتتاح.

أبي طالب. ولا يصح إلا ما في الموطأ مرسلا . وأخطأ فيه ابن مصعب ، فرواه عن مالك ، عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه ، ولا يصح . والصواب عندهم ما في الموطأ ـ إنتهى . قلت : الحديث وإن كان مرسلا لكنه قد تعاضد بما جاء في الباب من الأحاديث المسندة باللفظ العام كحديث عمران بن حصين وأبي هريرة عند البخاري ومسلم ، وحديث أبي موسى عند أحمد، وحديث ابن مسعود عند أحمد والنسائي والدارمي والترمذي والطحاوي، وحديث ابن عباس عند البخاري، وحديث ابن عمر عند أحمد والنسائي، وحديث عبد الله بن زيد عند سعيد بن منصور، وحديث وائل بن حجر عند ابن حبان، وحديث جابر عند البزار .

---

٨١٥ ــ قوله (فصلى ولم يرفع يديه إلا مرة واحدة) هذا لفظ النسائي في رواية ، وفي أخرى له «فقام فرفع يديه أول مرة ، ثم لم يعد» ولفظ الترمذي «فصلى فلم يرفع يديه إلا في أول مرة» ولفظ أبي داود في رواية «فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة» وفي أخرى له «فرفع يديه في أول مرة» قال أبوداود : وقال بعضهم : مرة واحدة (مع تكبير الافتتاح) ليست هذه اللفظة في النسخ الموجودة عندنا للترمذي وأبي داود والنسائي . والحديث قد استدل به من قال من الحنفية بعدم استحباب رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام . وأجيب عنه بوجوه ، أحدها : أنه حديث ضعيف غير صالح للاحتجاج قد ضعفه الأئمة الحفاظ النقاد وعللوه كما ستعرف . ثانيها : أن مدار هذا الحديث على عاصم بن كليب ، وهو قد انفرد به ، وقال ابن المديني : لا يحتج بما انفرد به . وقال ابن عبد البر في التمهيد : أما حديث ابن مسعود فانفرد به عاصم بن كليب واضطرب فيه ، وليس ممن يحتج بما انفرد به . ثالثها : وهو على تقدير كونه صحيحا أو حسنا أنه قد نسي ابن مسعود رفع اليدين في غير التحريمة كما قد نسي أمورا كثيرة ، وقد تقدم بيانها . قال الخطابي في معالم السنن : قد يجوز أن يذهب ذلك على ابن مسعود كما ذهب عليه الأخذ بالركبة في الركوع وكان يطبق على الأمر الأول ، وخالفه الصحابة كلهم في ذلك ـ انتهى . وقد أوضح ذلك شيخنا الأجل المباركفوري في أبكار المنن (ص ٢٠٥) فارجع إليه . رابعها : أنه نفي والأحاديث الدالة على الرفع إثبات ، والإثبات مقدم. قال الخطابي : الأحاديث الصحيحة التي جاءت في رفع اليدين عند الركوع ، وبعد رفع الرأس منه أولى من حديث ابن مسعود ، والإثبات أولى من النفي . خامسها : أن أحاديث الرفع في المواضع الثلاثة متضمنة لزيادة غير منافية وهي مقبولة بالإجماع لا سيا وقد نقلها جماعة من الصحابة ، واتفق على إخراجها الجماعة . سادسها : أن أحاديث الرفع مقدمة على حديث ابن مسعود لأنها قد رويت عن عدد كثير من الصحابة حتى قال السيوطي : إن حديث الرفع متواتر عن النبي ﷺ كما عرفت فيما سلف . وقال العيني في شرح

....

البخارى: إن من جملة أسباب الترجيح كثرة عدد الرواة وشهرة المروى حتى إذا كان أحد الخبرين يرويه واحد، والآخر يرويه اثنان، فالذى يرويه اثنان أولى بالعمل به ـ انتهى. وقال الحازمى فى كتاب الاعتبار: ومما يرجح به أحد الحديثين على الآخر كثرة العدد فى أحد الجانبين، وهى مؤثرة فى باب الرواية لأنها تقرب مما يوجب العلم، وهو التواتر ـ انتهى. سابعها: يحتمل أن الاقتصار على الرفع فى الافتتاح كان فى الابتداء ثم زيد الرفع فى المواضع الثلاثة لكونه عبادة وفعلا تعظيميا، لكن خفى ذلك على ابن مسعود كما خفى عليه نسخ التطبيق والأمر بأخذ الركبة، والحاصل أنه يحتمل أن يكون ابن مسعود حكى الصلاة الأولى كما حكى التطبيق فى الركوع وهو منسوخ. قال البيهقى فى معرفة السنن: وقد يكون ذلك فى ابتداء قبل أن يشرع رفع اليدين فى الركوع ثم صار التطبيق منسوخا وصار الأمر فى السنة إلى رفع اليدين عند الركوع ورفع الرأس منه جميعا، وخفيا جميعا على عبدالله بن مسعود ـ انتهى. ثامنها: أن هذا الحديث ليس بنص فى أنه ﷺ لم يرفع يديه إلا مرة واحدة مع تكبيرة الافتتاح، نعم هو يدل بظاهره على ذلك، بخلاف الأحاديث المثبتة للرفع فى المواضع الثلاثة فإنها نص فى الرفع فى غير الافتتاح. قال الشيخ الإمام ابن تيمية فى فتاواه (ج ٢ : ص ٣٧٦): وابن مسعود لم يصرح بأن النبى ﷺ لم يرفع إلا أول مرة، لكنهم رأوه يصلى ولا يرفع إلا أول مرة ـ انتهى. ومن المعلوم أن النص مقدم على الظاهر عند التعارض. تاسعها: أنه يحتمل أن يكون معنى قوله: لم يرفع يديه إلا مرة واحدة، أى لم يبالغ فى الرفع إلا أول مرة، وأما بعد ذلك فكان يرفع دون ذلك، فالمراد من نفى الرفع فى غير الافتتاح نفى المبالغة فى الرفع فى غير الافتتاح لا نفى نفس الرفع، فقد روى عن أبى هريرة قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مدا. رواه أحمد والترمذى وغيرهما. وقد فسر ابن عبد البر المد المذكور بمد اليدين فوق الأذنين مع الرأس، ومعنى قوله «ثم لا يعود» أى إلى المبالغة فى الرفع. عاشرها: أن معنى قوله «لم يرفع يديه إلا مرة واحدة» أى لم يكرر الرفع عند الإحرام، بل اقتصر عند التحريمة على الرفع مرة. قال الشيخ الأكبر المعروف بابن عربى: وغاية المفهوم من حديث ابن مسعود والبراء أنه كان عليه السلام يرفع يديه عند الإحرام مرة واحدة لا يزيد عليها، أى أنه رفع مرة واحدة، ولم يصنع ذلك مرتين، ذكره فى الفتوحات. . ومعنى قوله «ثم لم يعد» أو «لا يعود» أى إلى الرفع عند ابتداء الركعة الثانية. قال صاحب الفتوحات: معنى «لا يعود» عدم الرفع فى ابتداء الركعة الثانية كما كان فى الأول. الحادى عشر: أن الرفع سنة وقد يتركها مرة أو مرارا، ولكن الفعل الأغلب والأكثر هو السنة، وهو الرفع عند الركوع وعند الرفع منه. قال السندى فى حاشية النسائى: يكفى فى إضافة الصلاة إلى رسول الله ﷺ كونه صلى هذه الصلاة أحيانا. وإن كان المتبادر الاعتياد والدوام فيجب الحمل على كونها كانت أحيانا، توفيقا بين الأدلة ودفعا للتعارض. وعلى هذا فيجوز أنه ﷺ ترك الرفع عند الركوع وعند الرفع منه إما لكون الترك سنة كالفعل، أو لبيان

رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي. وقال ابو داود: ليس هو بصحيح على هذا المعنى.

الجواز، فالسنة هي الرفع لا الترك ـ انتهى. قلت: هذا كله على تقدير التنزل وتسليم كون حديث ابن مسعود صحيحا أو حسنا، وإلا فهو حديث ضعيف لا يقوم بمثله حجة كما عرفت، وكما ستعرف (رواه الترمذي) وقال: حديث ابن مسعود حديث حسن. وقال ابن حزم في المحلى (ج ٤ : ص ٨٨): إن هذا الخبر صحيح (وأبو داود والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد وابن حزم (وقال أبوداود: ليس هو بصحيح على هذا المعنى) قال أبوداود في سننه بعد رواية هذا الحديث: هذا حديث مختصر من حديث طويل ليس هو بصحيح على هذا اللفظ ـ انتهى. يعني أن الراوي اختصر هذا الحديث من حديث طويل (رواه أبوداود قبل ذلك ويأتي لفظه) فأداه بالمعنى وأخطأ في اختصاره. قال ابن أبي حاتم في كتاب العلل (ص ٩٦): سألت أبي عن حديث رواه الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة عن عبد الله: أن النبي ﷺ قام فكبر فرفع يديه ثم لم يعد. قال أبي: هذا خطأ، يقال: وهم فيه الثوري. روى هذا الحديث عن عاصم جماعة فقالوا كلهم: إن النبي ﷺ افتتح الصلاة فرفع يديه، ثم ركع فطبق وجعلها بين ركبتيه. ولم يقل أحد ما روى الثوري ـ انتهى. وقال البخاري في جزء رفع اليدين (ص ٩) بعد ذكر هذا الحديث: قال أحمد بن حنبل: عن يحيى بن آدم، قال نظرت في حديث عبد الله بن إدريس عن عاصم بن كليب ليس فيه «ثم لم يعد» فهذا أصح، لأن الكتاب أحفظ عند أهل العلم لأن الرجل يحدث بشيء ثم يرجع إلى الكتاب، فيكون كما في الكتاب: حدثنا الحسن بن الربيع: ثنا ابن إدريس عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود: ثنا علقمة أن عبد الله قال، علمنا رسول الله ﷺ الصلاة فقام فكبر ورفع يديه، ثم ركع وطبق يديه فجعلها بين ركبتيه، فبلغ ذلك سعدا، فقال: صدق أخي، ألا بل قد نفعل ذلك في أول الإسلام ثم أمرنا بهذا. قال البخاري: هذا هو المحفوظ عند أهل النظر من حديث عبد الله بن مسعود ـ انتهى. وقال الحافظ في التلخيص (ص ٨٣): وهذا الحديث حسنه الترمذي وصححه ابن حزم. وقال ابن المبارك: لم يثبت عندي. وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: هذا خطأ. وقال أحمد بن حنبل وشيخه يحيى بن آدم: هو ضعيف، نقله البخاري عنهما وتابعهما على ذلك. وقال أبوداود: ليس هو بصحيح. وقال الدارقطني: لم يثبت. وقال ابن حبان في الصلاة: هذا أحسن خبر روى لأهل الكوفة في نفي رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه، وهو في الحقيقة أضعف شيء يعول عليه، لأن له عللا تبطله ـ انتهى. وقال البزار: لا يثبت ولا يحتج بمثله. وقال ابن عبد البر: هو من آثار معلولة ضعيفة عند أهل العلم، وهؤلاء الأئمة كلهم إنما طعنوا في طريق عاصم بن كليب، كما قاله الحافظ. وقال النووي في الخلاصة: اتفقوا على تضعيف هذا الحديث. وقال البيهقي في سننه (ج ٢ : ص ٧٩): لم يثبت عندي حديث ابن مسعود ـ انتهى. فثبت بهذا كله أن حديث ابن مسعود ليس بصحيح ولا بحسن، بل هو ضعيف لا يقوم بمثله حجة، وأين يقع تحسين الترمذي مع ما فيه من التساهل وتصحيح ابن حزم من طعن أولئك الأئمة

٨١٦ ـ (٢١) وعن أبي حميد الساعدى، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة استقبل القبلة،

الحفاظ النقاد القائمين بمعرفة فن المعلول؟ ولو تم ما قالا لا يخرج الحديث عن الاختلاف فيه جرحا وتعديلا، وقد اجتمع أهل الحديث والأصول على أن الجرح مقدم على التعديل. قال الشيخ محمد معين السندى فى دراساته (ص ١٧٦): والترمذى وإن حسنه حكى قبل ذلك عن ابن المبارك عدم ثبوت هذا الحديث من غير قيد بطريق معين، وظاهره الإطلاق. قال: فلم يتأت أن يحكم على هذا الحديث بأزيد من أنه اختلف فى كونه حسنا أو ضعيفا. وهذا يوجب انحطاطه عما سلم من هذا الاختلاف واتفقت الأمة على حسنه فضلا عما حكم بصحته عموما فكيف عما اتفق عليه الشيخان خصوصا، فما ظنك بما رواه الخمسون من الصحابة، وحكم عليه بالتواتر، ووردت فى معناه أربعمائة حديث بين أثر ومرفوع؟ فقول ابن الهمام وجوابه ـ أى جواب حديث الرفعات المعارضة بما فى أبى داود والترمذى ـ مما يقضى منه العجب، مع أن الصحيح من السنن لا يعارض المتفق عليه، والإمام ابن الهمام إذا تأيد مذهبه بحديث الصحيحين لا يبالى فى كتابه هذا ـ أى فتح القدير ـ إلى تمسك الخصم بحديث غيرهما هذا إذا لم يكن حديث الغير معلولا، وأما إذا اتسم بعلة من حكم إمام حافظ فليت شعرى ما معنى معارضة بحديث الصحيحين بمجرد وصف إخراجها له من غير زيادة أخرى توجد فى حديث الرفعات فكيف به معها ـ انتهى. وأما ما روى عن البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود. أخرجه أبوداود والدارقطنى وغيرهما، ففيه أنه من رواية يزيد بن أبى زياد وهو ضعيف، كبر فتغير، فصار يتلقن. واتفق الحفاظ على أن قوله «ثم لا يعود» مدرج فى الخبر من قول يزيد بن أبى زياد. قال الحميدى: إنما روى هذه الزيادة يزيد، ويزيد يزيد. وقال عثمان الدارمى عن أحمد بن حنبل: لا يصح. وكذا ضعفه البخارى وأحمد بن حنبل وأبوداود ويحيى والدارمى والحميدى وغير واحد. وقال السندى فى حاشية النسائى: التحقيق عدم ثبوت الحديث من رواية البراء. وارجع لتفصيل الكلام فيه إلى جزء رفع اليدين للبخارى (ص ٩) والسنن الكبرى للبيهقى (ج ٢: ص ٧٦ ـ ٧٩) ونصب الراية للزيلعى (ج ١: ص ٤٠٣، ٤٠٤) والتلخيص (ص ٨٢) هذا، ولبعض شيوخنا تأليف مفرد مستقل فى مسئلة رفع اليدين سماه «التحقيق الراسخ فى أن أحاديث الرفع ليس لها ناسخ»[١].

---

٨١٦ ـ قوله (استقبل القبلة) فيه مشروعية استقبال القبلة فى الصلاة. واتفقوا على وجوبه إلا فى حالة العجز

---

١ ـ كتاب كبير باللغة الأردوية كل فى ٢٠٠ صفحة، مرتب على مبادى ومقاصد وخاتمة. المبادى فى تعريفات بعض مصطلحات أهل الحديث مما يحتاج إليه فى تحقيق هذه المسئلة، وفى ذكر مراتب كتب الحديث نقلا عن حجة الله، وفى البحث عن شروط الشيخين. والمقاصد فى ذكر اختلاف الروايات فى مواضع الرفع، وذكر تعامل الصحابة والتابعين وغيرهم، وبسط الأحاديث المثبتة للرفع، والجواب عما يعترضها الحنفية، وذكر دلائلهم مع الرد عليها دليلا دليلا. والخاتمة فى إبطال أصول اخترعها الحنفية لرد الأحاديث الصحيحة وتزييفها، وتنقيد ما يذكرونه من بعض المناظرات فى هذه المسئلة عقلا ونقلا.

ورفع يديه، وقال: الله أكبر. رواه ابن ماجه.

٨١٧ ـ (٢٢) وعن أبي هريرة، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر، وفي مؤخر الصفوف رجل، فأساء الصلاة، فلما سلم ناداه رسول الله ﷺ: يا فلان! ألا تتق الله؟ ألا ترى كيف تصلي؟ إنكم ترون

والخوف. قال القاري: وفيه إشارة إلى اعتبار الجهة حيث لم يقل «استقبل الكعبة» (ورفع يديه) أي حذو منكبيه (وقال) لا دلالة فيه على تقديم الرفع على التكبير، ولا على تأخيره. وروى الترمذي وابن ماجه هذا الحديث مطولا في باب «رفع اليدين إذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع» بلفظ «ثم قال» وهو يدل على تقديم الرفع. وقد تقدم الكلام فيه (الله أكبر) فيه بيان المراد بالتكبير وهو قول «الله أكبر» وهو حجة الجمهور على تعين لفظ «الله أكبر» دون غيره من ألفاظ التكبير والتعظيم. قال السندي: الحديث ظاهر في أنه ما كان ينوي باللسان، ولذلك عند كثير من العلماء النية باللسان بدعة، لكن غالبهم على أنها مستحبة ليتوافق اللسان والقلب ـ انتهى. **قلت**: استحب مشائخ الحنفية النطق بالنية والتلفظ بها للاستعانة على استحضار النية لمن احتاج إليه. وقالت الشافعية باستحباب التلفظ بها مطلقا. واتفق الفريقان على أن الجهر بالنية غير مشروع سواء يكون إماما أو مأموما أو منفردا. وقالت المالكية بكراهة التلفظ بالنية. والحنابلة نصوا على أنه بدعة. وهذا هو الحق والصواب عندنا. فلا شك في كونه بدعة؛ إذ لم يثبت عن رسول الله ﷺ بطريق صحيح، ولا ضعيف، ولا مسند، ولا مرسل أنه كان يتلفظ بالنية كأن يقول: أصلي لله صلاة كذا مستقبل القبلة. وغير ذلك مما يتلفظ به الحنفية والشافعية عند افتتاح الصلاة. ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، وقد ثبت أنه ﷺ قام إلى الصلاة فكبر فلو نطق بشئ آخر لنقلوه، وورد في حديث المسئ في صلاته أنه قال له «إذا قمت إلى الصلاة فكبر» فدل على عدم وجود التلفظ، وقد أطنب الإمام الحافظ ابن القيم في زاد المعاد في رد الاستحباب، وأكثر من الاستدلال على ذلك، فعليك أن تراجعه (رواه ابن ماجه) وإسناده صحيح. وقال الحافظ في الفتح (ج ٣ : ص ٤٠٢) بعد ذكره بلفظ «إذا قام إلى الصلاة اعتدل قائما ورفع يديه، ثم قال: الله أكبر» أخرجه ابن ماجه، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان ـ انتهى. **قلت**: وأخرجه الترمذي أيضا باللفظ الذي ذكره الحافظ كما يظهر من تصريح الزيلعي في نصب الراية (ج ١ : ص ٣١١).

٨١٧ ـ قوله (فأساء الصلاة) قال ابن حجر: أي أتى فيها بما يبطلها، كما يدل عليه قوله «ألا تتق الله» والفاء هنا الظاهر أنها زائدة لتزيين اللفظ ـ انتهى. قال القاري: والأظهر أنها للتعقيب، والتقدير: وفي مؤخر الصفوف رجل صلى معنا فأساء الصلاة (ألا تتق الله) أي مخالفته أو معاقبته (ألا ترى) أي تنظر وتتأمل (إنكم ترون) بضم التاء أي

أنه يخفى على شئ مما تصنعون، والله إني لأرى من خلفي كما أرى من بين يدي. رواه أحمد.

(١١) باب ما يقرأ بعد التكبير

﴿ الفصل الأول ﴾

٨١٨ ـ (١) عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يسكت بين التكبير وبين القراءة إسكاتة. فقلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله!

تظنون (مما تصنعون) أي في صلاتكم (إني لأرى) أي أبصر، أي في حال الصلاة (من خلفي) بحرف الجر. قال القاري: وفي نسخة بمن الموصولة (كما أرى من بين يدي) بكسر «من» وجر «بين» وفي نسخة بفتح «من» ونصب «بين يدي» على الظرفية، قاله القاري. قيل: هذه رؤية قلب، وقيل: وحي أو إلهام. والصواب أنها رؤية مشاهدة بالبصر. قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في اللمعات: الصواب أنه محمول على ظاهره، وأن هذا الإبصار إدراك حقيقي بحاسة العين؛ خاص به ﷺ على خرق العادة، فكان يرى من غير مقابلة ـ انتهى. وفي معنى هذا خبر الصحيحين عن أبي هريرة أيضا: هل ترون قبلتي ههنا، فوالله ما يخفى على ركوعكم ولا سجودكم، إني لأراكم من وراء ظهري. وفيه أيضا رواية لمسلم عن أنس: أيها الناس! إني إمامكم فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود، فإني أراكم من أمامي ومن خلفي. قال النووي: قال العلماء: معناه أن الله تعالى خلق له ﷺ إدراكا في قفاه يبصر به من ورائه، وقد انخرقت العادة له ﷺ بأكثر من هذا، وليس يمنع من هذا عقل ولا شرع، بل ورد الشرع بظاهره فوجب القول به. قال القاضي: قال أحمد بن حنبل وجمهور العلماء: هذه الرؤية رؤية عين حقيقة ـ انتهى (رواه أحمد) وأخرجه أيضا ابن خزيمة في صحيحه والحاكم في المستدرك (ج ١ : ص ٢٣٦) وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

(باب ما يقرأ بعد التكبير) الأولى باب ما يقول أو يقال بعد التكبير ليشمل دعاء الافتتاح، ولعله أراد به التغليب، والمراد التكبير الذي للاحرام، قاله القاري.

٨١٨ ـ قوله (يسكت) قال التوربشتي: ضبطناه بفتح أوله وضم ثالثه، من السكوت. وحكى الكرماني عن بعض الروايات بضم أوله من الإسكات. قال الجوهري: تكلم الرجل ثم سكت ـ بغير ألف ـ إذا انقطع كلامه فلم يتكلم، قلت أسكت (إسكاتة) بكسر الهمزة بوزن إفعالة من السكوت، وهو من المصادر الشاذة إذ القياس سكوتا. وهو منصوب مفعولا مطلقا، والمراد به ههنا السكوت عن الجهر لا عن مطلق القول، أو عن قراءة القرآن لا عن الذكر، وإلا فالسكوت الحقيقي ينافي القول، فلا يصح السؤال بقوله «ما تقول» أي في سكوتك (بأبي أنت وأمي) الباء متعلقة بمحذوف

إسكاتك بين التكبير وبين القراءة ما تقول؟ قال: أقول: اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقنى من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسل خطاياى بالماء والثلج والبرد.

قيل: هو اسم فيكون ما بعده مرفوعا تقديره «أنت مفدى بأبى وأمى» وقيل: هو فعل أى فديتك بهما، وما بعده منصوب وحذف هذا المقدر تخفيفا لكثرة الاستعمال وعلم المخاطب (إسكاتك) بكسر أوله (ما تقول؟) أى فى سكوتك عن الجهر. قال المظهر: قوله «إسكاتك» بالنصب مفعول فعل مقدر أى أسألك إسكاتك ما تقول فيه؟ أو فى إسكاتك ما تقول؟ بنزع الخافض، وقال الحافظ: والذى فى روايتنا بالرفع للأكثر، وأعربه مبتدأ لكنه لم يذكر خبره، وروى بفتح الهمزة وضم السين على الاستفهام، وقوله «ما تقول» يشعر أنه فهم هناك قولا فإن السؤال وقع بقوله «ما تقول» ولم يقع بقوله «هل تقول» والسؤال «بهل» مقدم على السؤال «بما» ولعله استدل على أصل القول بحركة الفم كما ورد فى استدلالهم على القراءة فى السر باضطراب لحيته، قاله ابن دقيق العيد (اللهم باعد بينى وبين خطاياى) أى بين أفعال لو فعلتها تصير خطايا، فالمطلوب الحفظ وتوفيق الترك، أو بين ما فعلتها من الخطايا والمطلوب المغفرة. قال ابن دقيق العيد: المراد بالمباعدة محو ما حصل منها وترك المؤاخذة بها، أو المنع من وقوعها والعصمة منها. وفيه مجازان: أحدهما استعمال المباعدة فى ترك المؤاخذة أو فى العصمة منها، وحقيقة المباعدة إنما هى فى الزمان والمكان. الثانى استعمال المباعدة فى الإزالة بالكلية مع أن أصلها لا يقتضى الزوال، وليس المراد ههنا البقاء مع البعد ولا ما يطابقه من المجاز (كما باعدت) أى كتبعيدك (بين المشرق والمغرب) أخرجه مخرج المبالغة لأن المفاعلة إذا لم تكن للغالبة فهى للمبالغة، وموقع التشبيه أن التقاء المشرق والمغرب مستحيل، فكأنه أراد أن لا يقع منها لقتراب بالكلية، والمعنى أمح ما حصل من خطاياى، وحل بينى وبين ما يخاف من وقوعه حتى لا يبقى لها منى اقتراب بالكلية (نقنى) بتشديد القاف من التنقية (كما ينقى) بصيغة المجهول (الثوب الأبيض من الدنس) بفتح الدال والنون فسين مهملة، أى الدرن والوسخ، وهذا مجاز عن إزالة الذنوب ومحو أثرها بالكلية، أى طهرنى منها بأتم وجه وأوكدها. وشبه بالثوب الأبيض لأن الدنس فيه أظهر من غيره من الألوان (اللهم اغسل خطاياى بالماء والثلج) بسكون اللام (والبرد) بفتحتين جمع بردة، ماء الغمام يتجمد فى الهواء البارد ويسقط على الأرض حبوبا. قال الخطابى: هذه أمثال ولم يرد أعيان هذه المسميات، وإنما أراد بها التأكيد فى التطهير والمبالغة فى محوها عنه. وقيل: خص الثلج والبرد بالذكر لأنهما ماءان مقطوران على خلقتهما لم يستعملا ولم تنلها الأيدى، ولم تخضهما الأرجل كسائر المياه التى خالطت التراب، وجرت فى الأنهار، وجمعت فى الحياض، فهما أحق بكمال الطهارة. وقال ابن دقيق العيد: عبر بذلك عن غاية المحو أعنى بالمجموع، فإن الثوب الذى تكرر عليه

متفق عليه.

٨١٩ ـ (٢) وعن علي رضي الله عنه، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة

التنقية بثلاثة أشياء منقية يكون في غاية النقاء. قال: ويحتمل أن يكون المراد أن كل واحد من هذه الأشياء مجاز عن صفة يقع بها المحو. ولعل ذلك كقوله تعالى ﴿واعف عنا واغفرلنا وارحمنا ـ ٢: ٢٨٦﴾ فكل واحدة من هذه الصفات أعني العفو والمغفرة والرحمة لها أثر في محو الذنب، فعلى هذا الوجه ينظر إلى الأفراد ويجعل كل فرد من أفراد الحقيقة دالا على معنى فرد مجازي، وفي الوجه الأول لا ينظر إلى أفراد الألفاظ بل يجعل جملة اللفظ دالة على غاية المحو للذنب ـ انتهى. وقال الطيبي: يمكن أن يكون المطلوب من ذكر الثلج والبرد بعد الماء شمول أنواع الرحمة والمغفرة بعد العفو لإطفاء حرارة عذاب النار التي هي في غاية الحرارة، ومنه قولهم: برد الله مضجعه، أي رحمه ووقاه عذاب النار ـ انتهى. ويؤيده ورود وصف الماء بالبرودة في حديث عبدالله بن أبي أوفى عند مسلم، وكأنه جعل الخطايا بمنزلة نار جهنم لكونها مسببة عنها، فعبر عن إطفاء حرارتها بالغسل، وبالغ فيه باستعمال المبردات ترقيا عن الماء إلى أبرد منه. وقال الكرماني: يحتمل أن يكون الدعوات الثلاث إشارة إلى الأزمنة الثلاثة، فالمباعدة للمستقبل، والتنقية للحال، والغسل للماضي ـ انتهى. وكان تقديم المستقبل للاهتمام بدفع ما سيأتي قبل رفع ما حصل. ثم إن أمثال هذا السؤال منه ﷺ من باب إظهار العبودية وتعظيم الربوبية، وإلا فهو مع عصمته مغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر لو كان هناك ذنب. وقيل: إن الاستغفار له زيادة خير، والمغفرة حاصلة بدون ذلك لو كان هناك ذنب. وفيه إرشاد للأمة إلى الاستغفار وقد ورد الأمر بذلك الدعاء في حديث سمرة عند البزار. والحديث يدل على مشروعية دعاء الافتتاح بعد التحريم قبل القراءة بالفرض والنفل خلافا للمشهور عن مالك، وورد فيه أيضا حديث «وجهت وجهي» إلى آخره، وهو عند مسلم من حديث علي قيل يخير العبد بين هذا الدعاء والدعاء الذي في حديث علي، وسيأتي الكلام فيه في الفصل الثاني (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والنسائي وابن ماجه.

٨١٩ ـ قوله (إذا قام إلى الصلاة) أي مكتوبة كانت أو نافلة، فإنه ليس فيه ما يدل على كون هذا الذكر مخصوصا بالنوافل دون الفرض. وقد روى أيضا هذا الحديث الترمذي وأبوداود والنسائي وابن حبان والدارقطني والشافعي وليس في رواية لهؤلاء المخرجين أنه كان في صلاة الليل، بل وقع في رواية الترمذي وأبي داود «إذا قام إلى الصلاة المكتوبة»، ووقع في رواية للدارقطني «إذا ابتدأ الصلاة المكتوبة». وقال الشوكاني: وأخرجه أيضا ابن حبان وزاد «إذا قام إلى الصلاة المكتوبة»، وكذلك رواه الشافعي وقيده أيضا بالمكتوبة وكذا غيرهما، فالقول بأن هذا الذكر مخصوص بصلاة التطوع ولا يكون مشروعا في الفريضة كما هو مذهب الحنفية باطل جدا. وإيراد مسلم هذا الحديث في صحيحه في صلاة الليل لا يدل على أنه ﷺ كان يقوله في التهجد دون الفرض مالم يدل الحديث على ذلك كما لا يخفى

ــ وفي رواية : كان إذا افتتح الصلاة ــ كبر ، ثم قال : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين ، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ، لا شريك له ، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين .

وأما ما وقع في حديث محمد بن مسلمة عند النسائي «كان إذا قام يصلي تطوعا قال : الله أكبر ، وجهت وجهي» إلخ . فليس فيه دليل على كونه مخصوصا بالتطوع لوجود التقييد بالمكتوبة في أكثر روايات علي رضي الله عنه، ولا منافاة بينهما لأنه ﷺ كان يقول هذا الذكر في الفريضة وصلاة الليل كلتيهما فقال علي في روايته «إذا قام إلى الصلاة المكتوبة» وقال محمد بن سلمة «إذا قام يصلي تطوعا» وأجاب بعض الحنفية عن الروايات التي فيها التقييد بالمكتوبة بأنه كان في أول الأمر كما في شرح المنية لابن أمير الحاج ، وفيه أن هذا ادعاء محض لا دليل عليه فهو مردود على قائله (وفي رواية : كان إذا افتتح الصلاة كبر ثم قال : وجهت) هذا صريح في أن هذا الذكر بعد تكبير التحريمة لا كما ذهب إليه المتأخرون من الحنفية وغيرهم من أنه قبل التكبير ليكون أبلغ في إحضار القلب وجمع العزيمة ، وقولهم هذا مما لا أصل له في السنة بل هو منابذ للسنة الصحيحة الثابتة. لأن الثابت في الأحاديث التوجيه في الصلاة أي بعد التحريمة لا قبلها (وجهي) بسكون الياء وفتحها أي توجهت بالعبادة بمعنى أخلصت عبادتي لله ، وقيل : صرفت وجهي وعملي ونيتي ، أو أخلصت وجهتي وقصدي (للذي فطر السموات والأرض) أي ابتدأ خلقهما من غير مثال سبق (حنيفا) حال من ضمير «وجهت» أي مائلا إلى الدين الحق ثابتا عليه . قال الجزري : الحنيف المائل إلى الإسلام ، الثابت عليه ، والحنيف عند العرب من كان على دين إبراهيم عليه السلام، وأصل الحنف الميل (وما أنا من المشركين) بيان للحنيف وإيضاح لمعناه. والمشرك يطلق على كل كافر من عابد وثن وصنم ، ويهودي ونصراني ومجوسي ومرتد وزنديق وغيرهم (إن صلاتي ونسكي) النسك بضم النون والمهملة الطاعة والعبادة وكل ما تقرب به إلى الله تعالى، وعطفه على الصلاة من عطف العام على الخاص (ومحياي ومماتي) أي حياتي ومماتي، ويجوز فتح الياء فيهما وإسكانها، والأكثرون على فتح ياء محياي ، وإسكان مماتي (لله) أي هو خالقهما ومقدرهما ، أو هو المالك لهما والمختص بهما لا تصرف لغيره فيهما . وقيل : طاعات الحياة والخيرات المضافة إلى الممات كالوصية والتدبير، أو ما أنا عليه من العبادة في حياتي وما أموت عليه خالصة لوجه الله (رب العالمين) بدل أو عطف بيان ؛ أي مالكهم ومربيهم وهم ما سوى الله على الأصح (لا شريك له) هو تأكيد لقوله «رب العالمين» المفهوم منه الاختصاص (وبذلك) أي بالتوحيد الكامل الشامل للإخلاص قولا واعتقادا (وأنا من المسلمين) قال السندي : كأنه كان يقول أحيانا كذلك لإرشاد الأمة إلى ذلك ولاقتدائهم به فيه ، وإلا فاللائق به ﷺ «وأنا أول المسلمين» كما جاء في كثير من الروايات ـ انتهى . **قلت** : وقع في رواية أبي داود وكذا في رواية لمسلم «وأنا أول المسلمين» أي من هذه الأمة ، لأنه ﷺ كان أول مسلمي هذه الأمة . قال في الانتصار : إن غير النبي إنما يقول «وأنا من المسلمين» وهو وهم

اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربى وأنا عبدك، ظلمت نفسى، واعترفت بذنبى، فاغفر لى ذنوبى جميعا، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهدنى لأحسن الأخلاق، لا يهدى لأحسنها إلا أنت، واصرف عنى سيئها، لا يصرف عنى سيئها إلا أنت. لبيك وسعديك والخير كله فى يديك، والشر ليس إليك.

منشأه توهم أن معنى «وأنا أول المسلمين» أى أول شخص اتصف بذلك بعد أن كان الناس بمعزل عنه، وليس كذلك، بل معناه بيان المسارعة فى الامتثال لما أمر به، ونظيره ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ـ ٤٣ : ٨١﴾ وظاهر الإطلاق أنه لا فرق فى قوله «وأنا من المسلمين» وقوله «أنا من المشركين» بين الرجل والمرأة، وهو صحيح على إرادة الشخص. وفى المستدرك للحاكم من رواية عمران بن حصين أن النبى ﷺ قال لفاطمة: قومى فاشهدى أضحيتك وقولى إن صلاتى ونسكى، إلى قوله «وأنا من المسلمين» فدل على ما ذكرناه (اللهم) أى يا الله! والميم بدل عن حرف النداء ولذا لا يجمع بينهما إلا فى الشعر (أنت الملك) أى القادر على كل شئ، المالك الحقيقى لجميع المخلوقات (وأنا عبدك) أى معترف بأنك مالكى ومدبرى وحكمك نافذ فى (ظلمت نفسى) أى اعترفت بالتقصير. قدمه على سؤال المغفرة أدبا كما قال آدم وحواء عليهما السلام ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا، وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ـ ٧ : ٢٣﴾ (فاغفرلى ذنوبى) أى تقصيراتى (إنه) بالكسر استئناف فيه معنى التعليل والضمير للشأن (لا يغفر الذنوب) أى جميعها (واهدنى لأحسن الأخلاق) أى أرشدنى لأكملها وأفضلها، ووفقنى للتخلق بها، وثبتنى عليها (واصرف عنى سيئها) أى قبيحها (لبيك) أى أقيم على طاعتك وامتثال أمرك إقامة متكررة. يقال: لب بالمكان لبا وألب إلبابا أى أقام به. وثنى هذا المصدر مضافا إلى الكاف، وأصل «لبيك» لبين حذفت النون للإضافة وأريد بالتثنية التكرير من غير نهاية (وسعديك) أى أسعد أمرك واتبعه إسعادا متكررا (والخير كله فى يديك) معناه الإقرار بأن كل خير واصل إلى العباد ومرجو وصوله فهو فى يديه تعالى (والشر ليس إليك) أى لا يضاف إليك على انفراده، فلا يقال: يا رب الشر، ويا خالق القردة والخنازير، ونحو هذا، وإن كان خالق كل شئ ورب كل شئ، ففيه الإرشاد إلى الأدب فى الثناء على الله ومدحه بأن يضاف إليه محاسن الأمور دون مساويها على جهة الأدب، وليس المقصود نفى شئ عن قدرته، أو إثبات شئ لغيره. وقيل: معناه الشر ليس مما يتقرب به إليك، بل هو سبب إبعاد، والتقدير: والشر ليس مقربا إليك. ولا بد من حذف لأجل خبر ليس فيقدر هنا خاصا. وقيل: معناه: الشر لا يصعد إليك، فإنه إنما يصعد إليه الكلم الطيب والعمل الصالح. وقيل: معناه الشر ليس شرا بالنسبة إليك، فإنك خلقته لحكمة بالغة، وإنما هو شر بالنسبة إلى المخلوقين. وقيل: هذا كقول القائل «فلان إلى بنى تميم» إذا كان عداده فيهم أو صغوه معهم، حكى هذه الأقوال النووى. **وقال:**

أنا بك، وإليك، تباركت وتعاليت، استغفــرك وأتوب إليك. وإذا ركع قال: اللهم لك ركعت، وبك آمنت، ولك أسلمت، خشع لك سمعى، وبصرى، ومخى، وعظمى، وعصبى. فإذا رفع رأسه قال: اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات والأرض وما بينهما، وملأ ما شئت من شئ بعد. وإذا سجد قال: اللهم لك سجدت، وبك آمنت ولك أسلمت، سجد وجهى للذى خلقه وصوره، وشق سمعه وبصره،تبارك الله أحسن الخالقين. ثم يكون من آخر ما يقول بين التشهد والتسليم: اللهم اغفر لى ما قدمت وما أخرت،

إنه مما يجب تأويله، لأن مذهب أهل الحق أن كل المحدثات فعل الله تعالى وخلقه سواء خيرها وشرها (أنا بك وإليك) أى توفيق بك والتجائى وانتهائى إليك، أو وجودى بإيجادك، ورجوعى إليك، أو بك اعتمد، وإليك التجئ، أو نحو هذا من الكلام (تباركت)أى أستحققت الثناء. وقيل:ثبت الخير عندك. وقال ابن الأنبارى: تبارك العباد بتوحيدك. وقيل: تكاثر خيرك. وأصل الكلمة للدوام والثبوت (وتعاليت) أى ارتفع عظمتك وظهر قهرك وقدرتك على من فى الكونين. وقيل: أى عن مشابهــة كل شئ (لك ركعت، وبك آمنت) فى تقديم الجار إشارة إلى التخصيص (ولك أسلمت) أى لك ذللت وانقدت، أو لك أخلصت وجهى (خشع) أى خضع وتواضع، وأقبل عليك أو سكن من قولهم: خشعت الأرض إذا سكنت واطمأنت (لك سمعى وبصرى) خصهما من بين الحواس لأن أكثر الآفات بهما، فإذا خشعتا قلت الوساوس (ومخى) بضم الميم وتشديد المعجمة. قال ابن رسلان: المراد به هنا الدماغ، وأصله الودك الذى فى العظم وخالص كل شئ (وعصبى) العصب بفتحتين طنب المفاصل،وهو ألطف من العظم (فإذا رفع رأسه) أى من الركوع (قال) أى بعد قوله «سمع الله لمن حمده» كما فى رواية للترمذى (ملأ السموات) بكسر الميم ونصب الهمزة بعد اللام ورفعها، والنصب أشهــر صفة مصدر محذوف، وقيل: حال، أى حال كونه مالئا لتلك الأجرام على تقدير تجسمه، والرفع على أنه صفة الحمد (وملأ ما شئت من شئ بعد) بالبناء على الضم، أى بعد السموات والأرض وما بينهما كالكرسى والعرش وغيرهما مما لم يعلمه إلا الله. والمراد الاعتناء فى تكثير الحمد (سجد وجهى) أى خضع وذل وانقاد (وصوره) زاد مسلم فى رواية وأبو داود «فأحسن صوره» وهو الموافق لقوله تعالى ﴿فأحسن صوركم ـ ٤٠: ٦٤﴾ (أحسن الخالقين) أى المصورين والمقدرين فإنه الخالق الحقيقى المنفرد بالايجاد والإمداد وغيره إنما يوجد صورا مموهة ليس فيها شئ من حقيقة الخلق مع أنه تعالى خالق كل صانع وصنعته. والله خلقكم وما تعملون والله خالق كل شئ (ثم يكون) أى بعد فراغه من ركوعـــه وسجوده (ما قدمت) من سيئة (وما أخرت) من عمل

وما اسررت ، وما أعلنت ، وما أسرفت ، وما أنت أعلم به منى . أنت المقدم وأنت المؤخر ، لا إله إلا أنت . رواه مسلم. وفى رواية للشافعى : والشر ليس إليك ، والمهدى من هديت ، أنا بك وإليك ، لا منجا منك ولا ملجأ إلا إليك ، تباركت .

٨٢٠ ـ (٣) وعن أنس : أن رجلا جاء فدخل الصف ، وقد حفزه النفس ، فقال : الله أكبر ، الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه . فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال :

أى جميع ما فرط منى ، قاله الطيبي . وقيل : ما قدمت قبل النبوة وما أخرت بعدها . وقيل ما أخرته فى علمك مما قضيته على . وقيل : معناه إن وقع منى فى المستقبل ذنب فاجعله مقرونا بمغفرتك . فالمراد من طلب المغفرة قبل الوقوع أن يغفر إذا وقع (وما أسررت ، وما أعلنت) أى جميع الذنوب ، لأنها إما سر أو علن (وما أسرفت) أى جاوزت الحد (وما أنت أعلم به منى) أى من ذنوبى التى لا أعلمها عددا وحكما (أنت المقدم وأنت المؤخر) قال البيهقى : قدم من شاء التوفيق إلى مقامات السابقين ، وأخر من شاء عن مراتبهم . وقيل : قدم من أحب من أوليائه على غيرهم من عبيده وأخر من أبعده عن غيره ، فلا مقدم لما أخر ، ولا مؤخر لما قدم . وقيل : أنت الرافع والخافض ، والمعز والمذل على ما تقتضيه حكمتك (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى مطولا وابن ماجه مختصرا وابن حبان والدارقطنى والشافعى (والمهدى من هديت) أى لا مهدى إلا من هديته ، وترك مقابله وهو لا ضال إلا من أضللته لما تقدم من مراعاة الأدب ، أو هو من باب الاكتفاء بمقابله كقوله تعالى ﴿سرابيل تقيكم الحر ـ ١٦ : ٨١﴾ (لا منجا) بالقصر لا غير . وهو مصدر ميمى أو اسم مكان ، أى لا موضع ينجو به اللائذ (منك) أى من عذابك (ولا ملجأ) الأصل فيه الهمز ، ومنهم من يلين همزته ليزدوج مع منجا ، أى لا ملاذ عند نزول النوائب وحصول المصائب (إلا إليك) فإنك المفرج عن المهمومين ، المعيذ للمستعيذين . أو المراد «لا مهرب ولا مخلص ولا ملاذ لمن طالبته إلا إليك» والحديث يدل على مشروعية الاستفتاح بما فى هذا الحديث . قال النووى : إلا أن يكون إماما لقوم لا يرون التطويل . وفيه استحباب الذكر فى الركوع ، والسجود ، والاعتدال ، والدعاء قبل السلام .

٨٢٠ ـ قوله (وقد حفزه) بفتح الحاء المهملة والفاء والزاى المعجمة (النفس) بفتحتين ، أى جهده النفس من شدة السعى إلى الصلاة . وأصل الحفز الدفع العنيف ، قاله الخطابى . وقال النووى : أى ضغطه لسرعته (حمدا كثيرا) قال الطيبي : منصوب بمضمر يدل عليه الحمد ، ويحتمل أن يكون بدلا منه جاريا على محله . وقوله (طيبا) وصف له ، أى خالصا عن الرياء والسمعة . وقوله (مباركا فيه) يقتضى بركة وخيرا كثيرا يترادف إرفاده ، ويتضاعف إمداده . قال

أيكم المتكلم بالكلمات؟ فأرم القوم. فقال: أيكم المتكلم بالكلمات؟ فأرم القوم. فقال: أيكم المتكلم بها؟ فإنه لم يقل بأسا. فقال رجل: جئت وقد حفزنى النفس فقلتها. فقال: لقد رأيت اثنى عشر ملكا يبتدرونها، أيهم يرفعها. رواه مسلم.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٨٢١ ـ (٤) عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك،

ابن الملك: أى حمدا جعلت البركة فيه، يعنى حمدا كثيرا غاية الكثرة (أيكم المتكلم بالكلمات) أى المذكورات المسموعة آنفا (فأرم القوم) بفتح الراء المهملة وتشديد الميم، أى سكتوا. ويحتمل إعجام الزاى وتخفيف الميم من الأزم وهو الامساك، أى أمسكوا عن الكلام، والأول أشهر رواية، أى سكت القائل خوفا من الناس، قاله السندى (فقال أيكم المتكلم بالكلمات؟ فأرم القوم) كذا وقع مكررا فى بعض نسخ المشكاة، ووقع فى بعضها مرة واحدة موافقا لما فى صحيح مسلم (فإنه لم يقل بأسا) قال الطيبي: يجوز أن يكون مفعولا به، أى لم يتفوه بما يؤخذ عليه، وأن يكون مفعولا مطلقا، أى ما قال قولا يشدد عليه (فقال رجل) الظاهر «فقال الرجل» كما فى رواية أبى داود (يبتدرونها) أى كل منهم يريد أن يسبق على غيره فى رفعها إلى محل العرض أو القبول. وقال ابن الملك: يعنى يسبق بعضهم بعضا فى كتب هذه الكلمات ورفعها إلى حضرة الله لعظمها وعظم قدرها. وتخصيص المقدار يؤمن به ويفوض إلى علمه تعالى (أيهم يرفعها) هذه الجملة حال، أى قاصدين ظهور أيهم يرفعها. قال القارى: مبتدأ وخبر، والجملة فى موضع نصب أى يبتدرونها ويستعجلون أيهم يرفعها. قال أبو البقاء: فى قوله تعالى: ﴿إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم ـ ٣: ٤٤﴾ «أيهم» مبتدأ وخبر فى موضع نصب أى يقترعون أيهم، فالعامل فيه ما دل عليه «يلقون» كذا ذكره الطيبي. وقيل: المراد أيهم يرفعها أول (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبوداود والنسائى ولم يخرج البخارى فى هذا عن أنس شيئا إنما أخرج عن رفاعة فى فضل هذه الكلمات وسيأتى فى باب الركوع وقال أبوداود بعد رواية هذا الحديث: زاد حميد فيه أى عن أنس «وإذا جاء أحدكم فليمش نحو ما كان يمشى، فليصل ما أدرك وليقض ما سبقه».

٨٢١ ـ قوله (إذا افتتح الصلاة) أى بالتكبير (سبحانك اللهم) قال ابن الملك «سبحان» اسم أقيم مقام المصدر وهو التسبيح، منصوب بفعل مضمر تقديره «أسبحك تسبيحا» أى أنزهك تنزيها من كل السوء والنقائص، يعنى اعتقدت براءتك من السوء ونزاهتك عما لا ينبغى لجلال ذاتك وكمال صفاتك (وبحمدك) قيل الواو للحال والباء إلصاقية والتقدير

وتبارك اسمك ، وتعالى جدك ، ولا إله غيرك .

أسبحك تسبيحا وأنا متلبس بحمدك. وقيل : الواو زائدة ، والجار والمجرور حال ، أى أسبحك تسبيحا حال كونى متلبسا ومقترنا بحمدك ، فالباء للملابسة والواو زائدة ، وعلى التقديرين هو حال من فاعل «أسبح» المفهوم من «سبحانك اللهم» وقيل : الواو بمعنى مع ، أى أسبحك مع التلبس بحمدك . وقيل : الواو عاطفة عطف جملة فعلية على مثلها والباء سببية ، أى أنزهك تنزيها واعتقدت نزاهتك بسبب الثناء الجميل عليك ، ويصح أن يكون صفة لمصدر محذوف ، أى أسبحك تسبيحا مقرونا بشكرك إذ كل حمد من المكلف يستجلب نعمة متجددة ويستصحب توفيقا إلهيا . قال الخطابي فى معالم السنن (ج١:ص١٩٧): أخبرنى ابن الخلاد قال سألت الزجاج عن الواو فى «وبحمدك» فقال: معناه سبحانك اللهم وبحمدك سبحتك. قال الطيبي: قول الزجاج يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون الواو للحال، وثانيهما أن يكون عطف جملة فعلية على مثلها ، إذ التقدير : أنزهك تنزيها وأسبحك تسبيحا مقيدا بشكرك ، وعلى التقديرين «اللهم» معترضة، والجار والمجرور أعنى «بحمدك» إما متصل بفعل مقدر والباء سببية، أو حال من فاعل؛ والباء إلصاقية، أو صفة لمصدر محذوف كقوله ﴿ونحن نسبح بحمدك ـ ٢ : ٣٠﴾ أى نسبح بالثناء عليك ، أو نسبح متلبسين بشكرك ، أو نسبح تسبيحا مقيدا بشكرك (وتبارك اسمك) أى كثرت بركة اسمك إذ وجد كل خير من ذكر اسمك . وقيل : تعاظم ذاتك ، أو هو على حقيقته لأن التعاظم إذا ثبت لأسمائه تعالى فأولى لذاته ، ونظيره ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ (وتعالى جدك) الجد العظمة و«تعالى» تفاعل من العلو أى علا جلالك وعظمتك على عظمة غيرك غاية العلو . وقيل : تعالى غناك أن ينقصه إنفاق أو يحتاج إلى معين ونصير . والحديث يدل على مشروعية الاستفتاح بهذه الكلمات ، وقد اختلف العلماء فيما يستفتح به الصلاة من الذكر بعد التكبير ، فذهب الشافعى إلى ما رواه على وهو حديث «وجهت وجهى» إلى آخره . وذهب أحمد وأبوحنيفة إلى حديث عائشة ، وكان مالك لا يقول شيئا من ذلك ، إنما يكبر ويقرأ «الحمد لله رب العالمين» وأحاديث الباب ترد عليه فيما ذهب إليه من عدم استحباب الافتتاح بشئ . وقد روى عن النبي ﷺ أنواع من الذكر فى استفتاح الصلاة ، ذكر المصنف خمسة منها ، وترك بعضا آخر وهو من الاختلاف المباح فبأيها استفتح الصلاة كان جائزا، لكن الأولى بالاختيار عندنا حديث أبي هريرة الذى جاء فيه دعاء الافتتاح بلفظ «اللهم باعد بينى» إلخ. لأنه أصح ما ورد فى ذلك. قال ابن الهمام فى فتح القدير بعد ذكر هذا الحديث : وهو أصح من الكل لأنه متفق عليه ـ انتهى . ثم بعد ذلك أولى بالاختيار حديث على لأنه رواه مسلم، ثم بعد ذلك ما روى عن أبي سعيد، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة بالليل كبر، ثم يقول: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك وتعالى جدك ، ولا إله غيرك . ثم يقول: الله أكبر كبيرا، ثم يقول : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، من همزه ، ونفخه ، ونفثه . أخرجه أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى . وهو حديث صحيح أو حسن ، وسيأتى فى باب ما يقول إذا قام من الليل . تنبيه قال المجد بن تيمية فى المنتقى بعد ذكر حديث عائشة ، والإشارة إلى حديث أبي سعيد

رواه الترمذي وأبو داود.

٨٢٢ ـ (٥) ورواه ابن ماجه عن أبي سعيد. وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من حارثة،

هذا: وأخرج مسلم في صحيحه أن عمر كان يجهر بهؤلاء الكلمات يقول: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك. وروى سعيد بن منصور في سننه عن أبي بكر الصديق أنه كان يستفتح بذلك، وكذلك رواه الدارقطني عن عثمان بن عفان، وابن منذر عن عبد الله بن مسعود، وقال الأسود: كان عمر إذا افتتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك، يسمعنا ذلك ويعلمنا. رواه الدارقطني. ثم قال ابن تيمية: واختيار هؤلاء وجهر عمر به أحيانا بمحضر من الصحابة ليتعلمه الناس مع أن السنة إخفاءه يدل على أنه الأفضل وأنه الذي كان النبي ﷺ يداوم عليه غالبا، وإن استفتح بما رواه علي أو أبو هريرة فحسن لصحة الرواية ـ انتهى. قال الشوكاني بعد ذكر كلام ابن تيمية هذا: ولا يخفى أن ما صح عن النبي ﷺ أولى بالايثار والاختيار، وأصح ما ورد في الاستفتاح حديث أبي هريرة ثم حديث علي (إلى أن قال): وقال ابن خزيمة: لا نعلم في الافتتاح «بسبحانك اللهم» خبرا ثابتا، وأحسن أسانيده حديث أبي سعيد، ثم قال: لا نعلم أحدا ولا سمعنا به استعمل هذا الحديث على وجهه ـ انتهى (رواه الترمذي وأبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه والدارقطني والحاكم.

٨٢٢ ـ قوله (ورواه ابن ماجه عن أبي سعيد) أي مختصرا مثل حديث عائشة، وأخرجه النسائي أيضا مختصرا، وأخرجه أحمد والترمذي وأبو داود مطولا كما ذكرنا لفظه (وقال الترمذي: هذا) أي حديث عائشة (حديث لا نعرفه إلا من حارثة) أي ابن أبي الرجال. وقوله «إلا من حارثة» كذا وقع في جميع نسخ المشكاة، والذي في جامع الترمذي: «إلا من حديث حارثة» والظاهر أنه سقط لفظ «حديث» من نسخ المشكاة. حديث عائشة هذا قد روي من غير طريق حارثة وإن لم يعرفه الترمذي. قال أبو داود في سننه: حدثنا حسين بن عيسى: حدثنا طلق بن غنام: حدثنا عبد السلام ابن حرب الملائي، عن بديل بن ميسرة، عن أبي الجوزاء، عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك. قال أبو داود: هذا الحديث ليس بالمشهور عن عبد السلام بن حرب لم يروه عنه إلا طلق بن غنام، وقد روى قصة الصلاة عن بديل جماعة لم يذكروا فيه شيئا من هذا يعني دعاء الاستفتاح. وأجيب عنه بأن طلق بن غنام ثقة صدوق أخرج عنه البخاري في الصحيح، وعبد السلام بن حرب أخرج له الشيخان، وقد زاد في قصة الصلاة ما رواه أبو داود، والزيادة من الثقة مقبولة، وقد روى هذه الزيادة أيضا حارثة بن أبي الرجال عن جدته عمرة، عن عائشة، ثم قد تأيدت روايتهما أعني حارثة وطلقا بحديث أبي سعيد، وقد صح الحاكم حديث عائشة من طريق ابن غنام وأورد له شاهدا، ووافقه الذهبي، وقال الحافظ في

وقد تكلم فيه من قبل حفظه.

٨٢٣ ـ (٦) وعن جبير بن مطعم، أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي صلاة قال: الله أكبر كبيرا، الله أكبر كبيرا، الله أكبر كبيرا،

التلخيص (ص ٨٦): رجال إسناده ثقات، لكن فيه انقطاع ـ انتهى. لأن أبا الجوزاء لم يسمع من عائشة، قاله ابن عبد البر، وقال البخاري: فى إسناد أبي الجوزاء نظر، يريد أنه لم يسمع من مثل ابن مسعود وعائشة، لا أنه ضعيف عنده، وأحاديثه مستقيمة. قلت: قال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ١: ص ٣٨٤): قال جعفر الفريابي فى كتاب الصلاة: حدثنا مزاحم بن سعيد: ثنا ابن المبارك: ثنا إبراهيم بن طهمان: ثنا بديل العقيلي، عن أبي الجوزاء، قال: أرسلت رسولا إلى عائشة يسألها. فذكر الحديث، فهذا ظاهره أنه لم يشافهها، لكن لا مانع من جواز كونه توجه إليها بعد ذلك فشافهها على مذهب مسلم فى إمكان اللقاء ـ انتهى. وظهر من هذا كله أن حديث عائشة من طريق طلق بن غنام أعلوه بثلاثة وجوه: أولها أنه ليس بالمشهور عن عبد السلام بن حرب. ثانيها أن جماعة رووا قصة الصلاة عن بديل ابن ميسرة ولم يذكروا ذلك فيه. ثالثها أن فيه انقطاعا، وهذه العلل الثلاث كلها مدفوعة كما بينا. فالظاهر أن حديث عائشة من طريق طلق بن غنام ليس بضعيف (وقد تكلم فيه من قبل حفظه) قال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٢: ص ١٦٦): وقال ابن حبان: كان ممن كثر وهمه وفحش خطأه، تركه أحمد ويحيى. وقال النسائي: متروك الحديث. وقال أبو حاتم والبخاري: منكر الحديث. وقال أبو زرعة: واهي الحديث ضعيف. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه منكر. وقال ابن خزيمة: حارثة ليس يحتج أهل الحديث بحديثه. وقال ابن عدي: بلغني أن أحمد نظر فى جامع إسحاق فإذا أول حديث فيه حديث حارثة فى استفتاح الصلاة فقال: منكر جدا ـ انتهى.

٨٢٣ ـ قوله (وعن جبير) بمضمومة فمفتوحة وسكون ياء (بن مطعم) بضم الميم، ابن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي النوفلي المدني أبو محمد، قدم على النبي ﷺ فى فداء أسارى بدر، ثم أسلم بعد ذلك عام خيبر، وقيل يوم الفتح. ذكر ابن إسحاق أن النبي ﷺ أعطاه مائة من الإبل، كان حليما، وقورا، عارفا بالنسب. وكان أخذ النسب عن أبي بكر. وسلحه عمر سيف النعمان بن المنذر. له ستون حديثا، اتفقا على ستة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بآخر. توفى بالمدينة سنة (٥٨) أو (٥٩) (رأى رسول الله ﷺ يصلي صلاة) قال عمرو بن مرة الراوي للحديث: لا أدري أي صلاة هي؟ ولفظ ابن حبان: كان رسول الله ﷺ إذا دخل فى الصلاة (قال) أي عقب تكبيرة الإحرام، قاله ابن حجر. والظاهر أنه هو عين التحريمة مع الزيادة، والله أعلم (الله أكبر) بالسكون ويضم (كبيرا) أي كبرت كبيرا، ويجوز أن يكون حالا مؤكدة، أو صفة لمصدر محذوف بتقدير «تكبيرا كبيرا» وأفعل لمجرد المبالغة، أو معناه: أعظم من أن يعرف عظمته. قال ابن الهمام: إن أفعل وفعيلا فى صفاته تعالى سواء لأنه لا يراد «بأكبره

والحمد لله كثيرا، والحمد لله كثيرا، والحمد لله كثيرا، وسبحان الله بكرة وأصيلا، ثلاثا، أعوذ بالله من الشيطان، من نفخه ونفثه وهمزه. رواه أبو داود، وابن ماجه، إلا أنه لم يذكر: والحمد لله كثيرا. وذكر فى آخره: من الشيطان الرجيم. وقال عمر:

إثبات الزيادة فى صفته بالنسبة إلى غيره بعد المشاركة لأنه لا يساويه أحد فى أصل الكبرياء (كثيرا) صفة لمحذوف مقدر، أى حمدا كثيرا (بكرة وأصيلا) أى فى أول النهار وآخره، منصوبان على الظرفية، والعامل «سبحان» وخص هذين الوقتين لاجتماع ملائكة الليل والنهار فيهما، كذا ذكره الأبهرى وصاحب المفاتيح. ويمكن أن يكون وجه التخصيص تنزيه الله تعالى عن التغير فى أوقات تغير الكون. وقال الطيبي: الأظهر أن يراد بها الدوام كما فى قوله تعالى: ﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا - ١٩ : ٦٢﴾ (ثلاثا) كالذى قبله (من نفخه) بدل اشتمال أى من تكبره يعنى مما يأمر الناس به من التكبر (ونفثه) أى مما يأمر الناس به من إنشاء الشعر المذموم مما فيه هجو مسلم أو كفر أو فسق. والنفث فى اللغة قذف الريق، وهو أقل من التفل. والنفخ فى اللغة إخراج الريح من الفم ونفخها فى الشئ (وهمزه) أى من جعله أحدا مجنونا بنخسه وغمزه. كل من الثلاثة بفتح فسكون. قال التوربشتى: النفخ كناية عما يسوله الشيطان للإنسان من الاستكبار والخيلاء فيتعاظم فى نفسه كالذى نفخ فيه، ولهذا قال عليه السلام للذى رآه قد استطار غضبا: نفخ فيه الشيطان. قال: ولعل المراد من النفث السحر، فإنه أشبه لما شهد له التنزيل قال تعالى: ﴿ومن شر النفاثات فى العقد - ١١٣ : ٤﴾ وأما الهمز، فالأشبه أن يراد به ما يوسوس به، قال تعالى: ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين - ٢٣ : ٩٧﴾ وهمزاته: خطراته التى يخطرها بقلب الإنسان. وقيل فى معنى الآية: إن الشياطين يحثون أولياءهم على المعاصى ويغرونهم عليها، كما يهمز الركضة الدواب بالمهماز حثا لها على المشى - انتهى مختصرا (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان والحاكم، وابن حزم فى المحلى. والحديث سكت عنه أبو داود، والمنذرى (وابن ماجه إلا أنه) أى ابن ماجه (لم يذكر والحمد لله كثيرا) ولا يضر لأنه زيادة ثقة لا تعارض المزيد عليه فتقبل، قاله القارى، لكن فى النسخ الموجودة لسنن ابن ماجه الحاضرة عندنا هذه الزيادة موجودة (وذكر فى آخره من الشيطان الرجيم) أى المرجوم. وهى زيادة يعمل بها كذلك بأن يجمع بين الروايات بلحوق الزيادات، أو باعتبار التارات. قال الحافظ فى التلخيص (ص ٨٦) بعد ذكر الحديث بلفظ ابن حبان مع هذه الزيادة: ولفظ الحاكم نحوه، وحكى ابن خزيمة الاختلاف فيه، وقد أوضحت طرقه فى المدرج - انتهى (وقال عمر) صوابه «عمرو» بالواو كما صرح به صريحا فى رواية ابن ماجه، وهو عمرو بن مرة أحد رواة إسناد هذا الحديث. وروى ابن ماجه أيضا نحو حديث أبى سعيد مختصرا من حديث ابن مسعود، وفى آخره هذا التفسير أيضا مصدرا بلفظ «قال» ولم يبين القائل، والظاهر أنه أحد رواة الإسناد.

نفخه الكبر، ونفثه الشعر، وهمزه المؤتة.

٨٢٤ — (٧) وعن سمرة بن جندب: أنه حفظ عن رسول الله ﷺ سكتتين: سكتة إذا كبر،

وعمرو بن مرة هو عمرو بن مرة بن عبد الله بن طارق الجملي – بفتح الجيم والميم – المرادي، أبو عبد الله الكوفي الأعمى، ثقة عابد، كان لا يدلس، ورمي بالإرجاء، من رواة الكتب الستة. مات سنة (١١٠) وقيل قبلها (نفخه) بالرفع على الإعراب، وبالجر على الحكاية (الكبر) بكسر فسكون، أي التكبر، وهو أن يصير الإنسان معظما كبيرا عند نفسه، ولا حقيقة له إلا مثل أن الشيطان نفخ فيه فانتفخ فرأى انتفاخه مما يستحق به التعظيم مع أنه على العكس. قال الزمخشري في الفائق: إنما سمي الكبر نفخا لما يوسوس إليه الشيطان في نفسه فيعظمها ويحقر الناس في عينه (ونفثه الشعر) فإنه ينفثه من فيه كالرقية. والمراد الشعر المذموم وإلا فقد جاء «إن من الشعر لحكمة». وقيل إنما كان الشعر من نفثة الشيطان لأنه يدعو الشعراء المداحين الهجائين المعظمين المحترين إلى ذلك (وهمزه المؤتة) بضم الميم وهمزة ساكنة، وقيل: بلا همز، بعدها مثناة فوقية. نوع من الجنون والصرع يعتري الإنسان، فإذا أفاق عاد عليه كمال عقله. وقال أبوعبيدة: المؤتة الجنون، سماه همزا لأنه جعله من النخس والغمز، وكل شئ دفعته فقد همزته. قال ابن سيد الناس: وتفسير الثلاثة بذلك من باب المجاز - انتهى. والحديث يدل على مشروعية الافتتاح بما ذكر فيه. وفيه أيضا مشروعية التعوذ من الشيطان من نفخه ونفثه وهمزه، وقد ورد في التعوذ أحاديث أخرى: منها حديث أبي سعيد، وقد ذكرنا لفظه، ومنها حديث أبي أمامة أخرجه أحمد بنحو حديث أبي سعيد. ومنها حديث ابن مسعود أخرجه ابن ماجه وابن خزيمة والحاكم والبيهقي. ومنها حديث أنس أخرجه الدارقطني. ومنها ما روى عن عمر موقوفا عند الدارقطني أيضا، هذا مع ما يؤيد ثبوت هذه السنة من عموم قوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله - ١٦ : ٩٨﴾. ثم إن حديث أبي سعيد مصرح بأن التعوذ المذكور يكون بعد الافتتاح بالدعاء المذكور في الحديث. قال الشوكاني: الأحاديث الواردة في التعوذ ليس فيها إلا أنه فعل ذلك في الركعة الأولى. وقد ذهب الحسن وعطاء وإبراهيم إلى استحبابه في كل ركعة، محتجين بعموم قوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله﴾ ولا شك أن الآية تدل على مشروعية الاستعاذة قبل قراءة القرآن، وهي أعم من أن يكون القاري خارج الصلاة أو داخلها. وأحاديث النهي عن الكلام في الصلاة تدل على المنع منه حال الصلاة من غير فرق بين الاستعاذة وغيرها مما لم يرد به دليل يخصه، ولا وقع الإذن بجنسه، فالأحوط الاقتصار على ما وردت به السنة، وهو الاستعاذة قبل قراءة الركعة الأولى فقط. وسيأتي حديث أبي هريرة الدال على ذلك.

---

٨٢٤ — قوله (سكتة إذا كبر) أي للإحرام، وكانت هذه السكتة لدعاء الاستفتاح كما وقع بيانها في حديث أبي هريرة السابق أنه ﷺ كان يسكت بين التكبير والقراءة، يقول: اللهم باعد بيني، إلخ. فالمراد من السكتة هنا

وسكتة إذا فرغ من قراءة ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فصدقه أبي بن كعب. رواه أبو داود، وروى الترمذي، وابن ماجه، والدارمي نحوه.

السكوت عن الجهر وترك رفع الصوت، لأنها لم تكن مجردة خالية عن الذكر (وسكتة إذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين) هذه السكتة الثانية كانت ليتراد إليه نفسه وليعلم المأمومون أن لفظة آمين ليست من القرآن، أى للتميز بين الفاتحة وآمين لئلا يشتبه غير القرآن بالقرآن، وهي أخف من السكتة الأولى. واستدل بعض الحنفية بهذا الحديث على الإسرار بالتأمين والإخفاء به. قال: الأظهر أن السكتة الثانية كانت للتأمين سرا. والجواب عنه بأن السكتة الثانية لم تكن للتأمين سرا، لأنه ﷺ كان يجهر بالتأمين ويرفع صوته بآمين، ولم يثبت عنه ﷺ الإسرار بالتأمين فكيف يقال إنها كانت للتأمين سرا، بل السكتة الثانية كانت ليتراد إليه نفسه وليستريح، وليعلم المأموم أن لفظة آمين ليست من القرآن. قال زين العرب: الغرض من هذه السكتة أن يقرأ المأموم الفاتحة ويرجع الإمام إلى التنفس والاستراحة ـ انتهى. وقال ابن حزم فى المحلى (ج ٤ : ص ٩٧): يقرأ المأموم فى السكتة الأولى أم القرآن فمن فاته قرأ فى السكتة الثانية. وفى رواية لأبي داود: أنه كان يسكت سكتتين: إذا استفتح الصلاة، وإذا فرغ من القراءة كلها. وفى أخرى: إذا فرغ من فاتحة الكتاب وسورة عند الركوع، أى قبل الركوع عند الفراغ من القراءة كلها. ولا مخالفة بينهما، بل يحصل من مجموعهما ثلاث سكتات: بعد الإحرام، وبعد الفاتحة، وبعد السورة عند الركوع، أى ليتراد إليه نفسه. قيل: والثالثة أخف من السكتتين اللتين قبلها، وذلك بمقدار ما تنفصل القراءة عن التكبير، فقد نهى رسول الله ﷺ عن الوصل فيه. وقال القارى: وكأن المراد بالسكتات الزيادة على حد التنفس فى أواخر الآيات، إذ ثبت عنه عليه السلام كان يقرأ الحمد لله رب العالمين فيقف، وهكذا على رؤس الآى. وأما إطلاق القراء السكتة على الوقف بلا تنفس فمبنى على اصطلاحهم ـ انتهى. وهذه السكتات الثلاث قد ذهب إلى مشروعيتها الشافعي وأحمد وإسحاق والأوزاعي، وعند أبي حنيفة ومالك لا سكتة إلا الأولى (فصدقه) من التصديق (أبي بن كعب) الأنصارى الخزرجي سيد القراء، كتب الوحى، وشهد بدرا وما بعدها، وكان ممن جمع القرآن، أى وافق أبي سمرة، وقال صدق سمرة، ـ بالتخفيف ـ وحاصل القصة أنه وقع الاختلاف بين سمرة وعمران بن حصين فى سكتتى الصلاة، قال سمرة: حفظت سكتتين، وأنكر ذلك عمران، وقال حفظت سكتة، وكانا إذ ذاك بالبصرة، فكتبا فى ذلك إلى أبي بن كعب بالمدينة، فكتب أبي أن حفظ سمرة (رواه أبو داود) أى بهذا اللفظ (وروى الترمذي وابن ماجه والدارمي نحوه) أى معناه، وأخرجه أيضا أحمد، وابن حبان فى صحيحه، والبيهقي والحاكم كلهم من طريق الحسن البصرى عن سمرة. وقد اختلف فى سماع الحسن من سمرة، وقد تقدم فى باب الغسل المسنون أن رواية الحسن عن سمرة محمولة على الاتصال عند

٨٢٥ — (٨) وعن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا نهض من الركعة الثانية استفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين، ولم يسكت. هكذا فى صحيح مسلم، وذكره الحميدى فى أفراده. وكذا صاحب الجامع عن مسلم وحده.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٨٢٦ — (٩) عن جابر، قال: كان النبي ﷺ إذا استفتح الصلاة كبر، ثم قال: إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت

ابن المدينى كما نقله عنه البخارى، وما ذكر فى هذا الحديث من الاختلاف بين سمرة وعمران فى السكتتين هو حكاية من الحسن عن سمرة سماعا منه، لا أنه كان حاضرا حين ما جرى بين سمرة وعمران هذا الاختلاف. والحديث قد حسنه الترمذى. قال الشوكانى: وقد صحح الترمذى حديث الحسن عن سمرة فى مواضع من سننه، منها حديث: نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسئة، وحديث: جار الدار أحق بدار الجار، وحديث: لا تلاعنوا بلعنة الله ولا بغضب الله ولا بالنار، وحديث: الصلاة الوسطى صلاة العصر، فكان هذا الحديث على مقتضى تصرفه جديرا بالتصحيح، وقد قال الدارقطنى: رواة الحديث كلهم ثقات - انتهى. وقيل: إنما حسنه الترمذى للخلاف فى سماع الحسن من سمرة، والله أعلم.

٨٢٥ — قوله (إذا نهض) أى قام (من الركعة الثانية) أى من أجلها (استفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين) المراد السورة المختصة، فلا يدل على أن البسملة ليست منها. قاله الطيبي (ولم يسكت) أى للثناء ودعاء الاستفتاح والتعوذ. قال الشوكانى: الحديث يدل على عدم مشروعية السكتة قبل القراءة فى الركعة الثانية وكذلك عدم مشروعية التعوذ فيها، وحكم ما بعدها من الركعات حكمها، فتكون السكتة قبل القراءة مختصة بالركعة الأولى، وكذلك التعوذ قبلها، وقد رجح صاحب الهدى الاقتصار على التعوذ فى الأولى لهذا الحديث واستدل لذلك بأدلة فليراجع (هكذا فى صحيح مسلم، وذكره الحميدى فى أفراده) أى فى مفردات مسلم ومختصاته (وكذا صاحب الجامع) أى للأصول وهو ابن الأثير (عن مسلم وحده) فإيراد صاحب المصابيح هذا الحديث فى الفصل الثانى دون الفصل الأول غير مناسب لقاعدته. قال ميرك: والعجب أن الحاكم أخرجه فى مستدركه (ج ١: ص ٢١٥، ٢١٦) وقال: على شرطهما، وأقره الذهبي فلم يستدركه. قال القارى: لعل الحاكم رواه بسند غير سند مسلم، وكأن رجاله على شرطهما - انتهى. وأخرج النسائى عن أبي هريرة أن النبي ﷺ كانت له سكتة إذا افتتح الصلاة، وفيه إشارة إلى أن السكتة إنما هى فى الركعة الأولى عند افتتاحها.

٨٢٦ — قوله (إذا استفتح الصلاة كبر) أى للتحريمة (ومحياى ومماتى) أى أحوالى فيهما (وبذلك) أى

وأنا أول المسلمين. اللهم اهدني لأحسن الأعمال، وأحسن الأخلاق، لا يهدي لأحسنها إلا أنت، وقني سيئ الأعمال، وسيئ الأخلاق، لا يقي سيئها إلا أنت. رواه النسائي.

٨٢٧ ـ (١٠) وعن محمد بن مسلمة: أن رسول الله ﷺ كان إذا قام يصلي تطوعا، قال: الله أكبر، وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا، وما أنا من المشركين. وذكر الحديث مثل حديث جابر، إلا أنه

الإخلاص (وأنا أول المسلمين) كذا في جميع النسخ الموجودة عندنا. وفي النسائي «وأنا من المسلمين» وأما ما هنا «أول المسلمين» فهي رواية الدارقطني وهي الصواب. قال الطيبي: هذا أي «وأنا أول المسلمين» لفظ التنزيل حكاية عن قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وإنما قال «أول المسلمين» لأن إسلام كل نبي مقدم على إسلام أمته ـ انتهى. والظاهر من القرآن أن نبينا عليه الصلاة والسلام مأمور بهذا القول، فإنه تعالى قال له ﴿قل إن صلاتي ونسكي ـ ٦ : ١٦٢﴾ الآية لكن كان يقول هذا تارة، و«أنا من المسلمين» أخرى تواضعا حيث عد نفسه واحدا منهم، كما قال: احشرني في زمرة المساكين، قاله القاري (لا يهدي لأحسنها) أي المذكورات من النوعين (وقني) بكسر القاف، أمر من وقى يقي (سيئ الأعمال) إلخ. في العدول عن الأسوء المقابل للأحسن إلى السيئ نكتة لا تخفى (رواه النسائي) وأخرجه أيضا الدارقطني (ص ١١٢) وسنده صحيح.

٨٢٧ ـ قوله (وعن محمد بن مسلمة) بفتح الميم واللام، ابن سلمة الأنصاري الحارثي الدوسي، أبو عبد الله المدني صحابي مشهور قال ابن عبد البر: كان من أفضل الصحابة، وهو أحد الثلاثة الذين قتلوا كعب بن الأشرف، شهد المشاهد كلها إلا تبوك، واستخلفه النبي ﷺ في بعض غزواته على المدينة، ولم يشهد الجمل ولا صفين. وكان من الذين أسلموا على يد مصعب بن عمير، وهو أكبر من اسمه محمد من الصحابة، له ستة عشر حديثا، انفرد له البخاري بحديث. مات بالمدينة سنة (٤٣) وقيل غير ذلك، وهو ابن (٧٧) سنة. وقال ابن شاهين عن ابن أبي داود: قتله أهل الشام لكونه اعتزل عن معاوية في حروبه (إذا قام يصلي تطوعا) قال القاري: ظاهره يؤيد مذهبنا المختار أنه يقرأ «بوجهت وجهي» في النوافل والسنن. وقال صاحب اللمعات: هو دليل على المخصوصية بالتطوع كما هو مذهبنا ـ انتهى. **قلت**: قد تقدم الجواب عن هذا الاستدلال فتذكر. قال شيخنا في أبكار المنن (ص ١١٦): ليس فيه دليل على المخصوصية بالتطوع كيف وقد ثبت في أكثر روايات على أنه ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة قال وجهت وجهي، إلخ. وقد تقدم ذكر هذه الروايات، علا أنه لو كان في هذا دليل على المخصوصية بالتطوع لكان الدعاء الذي اختاره الحنفية للفرض أيضا مخصوصا بالتطوع، فإن الترمذي وأباداود قد رويا عن أبي سعيد الخدري، أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل كبر، ثم يقول: سبحانك اللهم وبحمدك ـ الحديث (وذكر) أي محمد بن مسلمة (الحديث مثل حديث جابر، إلا أنه) أي محمدا

قال: وأنا من المسلمين. ثم قال: اللهم أنت الملك، لا إله إلا أنت، سبحانك وبحمدك. ثم يقرأ. رواه النسائى.

(١٢) باب القراءة فى الصلاة

﴿ الفصل الأول ﴾

٨٢٨ ـ (١) عن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.

(قال: وأنا من المسلمين) بدل «وأنا أول المسلمين» وفيه نظر، لأن النسخ الموجودة عندنا من سنن النسائى من طبعة الهند ومصر كلها مطبقة على عكس ماذكره المصنف، فقوله «وأنا من المسلمين» إنما هو فى حديث جابر، لا فى حديث محمد بن مسلمة، ولفظ ابن مسلمة «وأنا أول المسلمين» وهذا عكس ما قال المصنف، ولا أدرى هل وقع الخطأ فى نسخ سنن النسائى الموجودة الحاضرة عندنا أو زاغ بصر المصنف فأخطأ وسها فى بيان الفرق بين الروايتين، الله أعلم (ثم قال) أى رسول الله ﷺ (سبحانك وبحمدك) قال فى اللمعات: اعلم أن «سبحانك» مصدر مضاف مفعول مطلق للنوع أى أسبحك تسبيحا لائقا بجنابك الأقدس. والباء فى «بحمدك» للملابسة، والواو للعطف، والتقدير «وأسبحك تسبيحا متلبسا بحمدك» فيكون المجموع فى معنى «سبحان الله والحمد لله» وهو أظهر الوجوه ـ انتهى (رواه النسائى).

(باب القراءة فى الصلاة) اعلم أن القراءة فى الصلاة فرض عند جمهور علماء الأمة، فعند الشافعى ومالك وأحمد فى المشهور، والصحيح من مذهبه فى كلها، وعند الحنفية فى الركعتين فقط. والحق ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة كما سيأتى. ثم الفرض عند الحنفية مطلق القراءة، والفاتحة ليست بفرض بل هى واجبة، يأثم من يتركها، وتجزئ الصلاة بدونها. وقالت الأئمة الثلاثة بتعيين الفاتحة، فهى فرض عندهم، لا تصح الصلاة بدونها، وهو الحق. قال ابن قدامة فى المغنى (ج ١: ص ٥٢٨): يجب قراءة الفاتحة فى كل ركعة فى الصحيح من المذهب، وهذا مذهب مالك والأوزاعى والشافعى. وقال ابن حزم فى المحلى (ج ٣: ص ٢٣٦): وقراءة أم القرآن فرض فى كل ركعة من كل صلاة إماما كان أو مأموما أو منفردا، والفرض والتطوع سواء، والرجال والنساء سواء ـ انتهى.

٨٢٨ ـ قوله (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) أى فيها كما فى مسند الحميدى ورواية البيهقى والإسماعيلى وأبى نعيم، وهذا يعين أن المراد قراءة الفاتحة فى نفس الصلاة، وسميت فاتحة الكتاب لأنه يبدأ بكتابتها فى المصاحف، ويبدأ بقراءتها فى الصلاة، وفاتحة كل شئ مبدأه الذى يفتح به ما بعده، افتتح فلان كذا ابتدأ به. قال ابن جرير فى تفسيره (ج ١: ص ٣٥): وسميت فاتحة الكتاب لأنها يفتتح بكتابتها المصاحف ويقرأ بها فى الصلاة فهى فواتح لما يتلوها من سور القرآن فى الكتابة والقراءة وسميت أم القرآن لتقدمها على سائر سور القرآن غيرها، وتأخر ما سواها خلفها فى القراءة والكتابة.

....

وذلك من معناها شبيه بمعنى فاتحة الكتاب ، وإنما قيل لها لكونها كذلك أم القرآن تسمية العرب كل جامع أمرا أو مقدما لأمر إذا كانت له توابع تتبعه ، هو لها إمام جامع أما - انتهى . وقال ابن منظور فى لسان العرب (ج ١ : ص ٢٩٧) : وأم الكتاب فاتحة لأنه يبتدأ بها فى كل صلاة ، قال : وجاء فى الحديث أن أم الكتاب هى فاتحة الكتاب لأنها هى المقدمة أمام كل سورة فى جميع الصلوات ، وابتدئ بها فى المصحف فقدمت - انتهى . والحديث دليل على أن قراءة الفاتحة فى الصلاة ركن من أركانها وفرض من فروضها ، وأنه لا تصح صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيها . قال الشاه ولى الله فى حجته (ج ٢ : ص٤) تحت قوله : الأمور التى لا بد منها فى الصلاة : وما ذكره النبى ﷺ بلفظ الركنية كقوله «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وقوله «لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره فى الركوع والسجود» وما سمى الشارع الصلاة به ، فإنه تنبيه بليغ على كونه ركنا فى الصلاة - انتهى . وحديث عبادة هذا رواه الدارقطنى وابن خزيمة وابن حبان ، وغيرهم باسناد صحيح بلفظ : لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب . وهذه الرواية نص صريح فى ركنية الفاتحة لا تحتمل تأويلا . وأجاب من قال بعدم فرضية الفاتحة وهم الحنفية عن حديث الباب بأن المراد بالنفى فى قوله «لا صلاة» نفى الكمال ، أى لا صلاة كاملة. ورد هذا الجواب بوجهين : الأول : أن رواية الدارقطنى وغيره بلفظ «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب» لا تحتمل تأويلا بل هى تبطل تأويلهم هذا إبطالا صريحا ، لأن النفى فيها نفى الاجزاء أى نفى الكفاية فلا يصح حملها على الكفاية مع نفى الكمال. والثانى: أن النفى فى قوله «لا صلاة» إما أن يراد به نفى الحقيقة، أو نفى الصحة أو نفى الكمال ، فالأول حقيقة والثانى والثالث مجاز ، والثانى أعنى نفى الصحة أقرب المجازين إلى الحقيقة ، والثالث أعنى نفى الكمال أبعدهما ، فحمل النفى على الحقيقة واجب إن أمكن ، وإلا فحمله على أقرب المجازين واجب ومتعين ، ومع إمكان الحقيقة أو أقرب المجازين ، لا يجوز حمله على أبعد المجازين . قال الشوكانى : الحديث يدل على تعيين الفاتحة فى الصلاة ، وأنه لا يجزئ غيرها ، لأن النفى المذكور فى الحديث يتوجه إلى الذات إن أمكن انتفاءها ، وإلا توجه إلى ما هو أقرب إلى الذات وهو الصحة ، لا إلى الكمال ، لأن الصحة أقرب المجازين ، والكمال أبعدهما ، والحمل على أقرب المجازين واجب ، وتوجه النفى ههنا إلى الذات ممكن كما قال الحافظ فى الفتح: لأن المراد بالصلاة معناها الشرعى لا اللغوى ، لما تقرر من أن ألفاظ الشارع محمولة على عرفه لكونه بعث لتعريف الشرعيات لا لتعريف الموضوعات اللغوية ، وإذا كان المنفى الصلاة الشرعية استقام نفى الذات ، لأن المركب كما ينتفى بانتفاء جميع أجزاءه ينتفى بانتفاء بعضها ، فلا يحتاج إلى إضمار الصحة ولا الاجزاء ولا الكمال كما روى عن جماعة ، لأنه إنما يحتاج إليه عند الضرورة ، وهى عدم إمكان انتفاء الذات ، ولو سلم أن المراد هنا الصلاة اللغوية فلا يمكن توجه النفى إلى الذات ، لأنها قد وجدت فى الخارج كما قاله البعض ، لكان المتعين توجيه النفى إلى الصحة أو الاجزاء لا إلى الكمال ، أما أولا فلما ذكرناه ، وأما ثانيا فلرواية

....

الدارقطنى المذكورة فى الحديث، فإنها مصرحة بالإجزاء فتعين تقديره ـ انتهى. وقال الحافظ: إن سلمنا تعذر الحمل على الحقيقة، فالحمل على أقرب المجازين إلى الحقيقة أولى من الحمل على أبعدهما، ونفى الإجزاء أقرب إلى نفى الحقيقة وهو السابق إلى الفهم، ولأنه يستلزم نفى الكمال من غير عكس، فيكون أولى ويؤيده رواية الإسماعيلى بلفظ «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب» وأخرجه الدارقطنى أيضا بهذا اللفظ، وله شاهد من حديث أبى هريرة مرفوعا بهذا اللفظ أخرجه ابن خزيمة، وابن حبان وغيرهما. ولأحمد من طريق عبد الله بن سوادة القشيرى، عن رجل، عن أبيه مرفوعا: لا تقبل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن. وقال ابن الهمام فى فتح القدير (ج ١ : ص ١٢٠): وفيه أى فى تقدير «كاملة» نظر، لأن متعلق المجرور الواقع خبرا استقرار عام، فالحاصل «لا صلاة كائنة» وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة هذا هو الأصل، بخلاف «لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد» إلخ. و«لا صلاة للعبد الآبق» فإن قيام الدليل على الصحة أوجب كون المراد كونا خاصا أى كاملة، وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لا من وقوع الجار والمجرور خبرا، فلذا عدل المصنف عنه إلى الظنية فى الثبوت، وبه لا يثبت الركن، لأن لازمه نسخ الإطلاق بخبر الواحد، وهو يستلزم تقديم الظنى على القاطع، وهو لا يحل، فيثبت به الوجوب، فيأثم بترك الفاتحة ولا تفسد ـ انتهى وقال الشيخ الآلوسى فى تفسيره روح المعانى (ج ٩ : ص ٢١٠): ومنها قوله ﷺ «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وهو ظاهر فى المقصود. إذ التقدير «لا صلاة صحيحة إلا بها» واعترض بجواز أن يكون التقدير «لا صلاة كاملة» فإنه لما امتنع نفى مسمى الصلاة لثبوته دون الفاتحة لم يكن بد من صرفه إلى حكم من أحكامها، وليس الصرف إلى الصحة أولى من الصرف إلى الكمال. وأجيب بأنا لا نسلم امتناع دخول النفى على مسماها، لأن الفاتحة إذا كانت جزأ من ماهية الصلاة تنتفى الماهية عند عدم قراءتها فيصح دخوله على مسماها، وإنما يمتنع لو ثبت أنها ليست جزأ منها، وهو أول المسئلة سلمناه لكن لا نسلم أن صرفه إلى الصحة ليس أولى من صرفه إلى الكمال، بل هو أولى، لأن الحمل على المجاز الأقرب عند تعذر الحمل على الحقيقة أولى بل واجب بالإجماع، ولا شك أن الموجود الذى لا يكون صحيحا أقرب إلى المعدوم من الموجود الذى لا يكون كاملا ـ انتهى. وقال الشيخ أبو الحسن السندى فى حاشية النسائى (ج ٢ : ص ١٣٧) وابن ماجه (ج ١ : ص ٢٧٧): ثم قد قرروا أن النفى لا يعقل إلا مع نسبته بين أمرين فيقتضى نفى الجنس أمرا مستندا إلى الجنس ليستقل النفى مع نسبته فإن كان ذلك الأمر مذكورا فى الكلام فذلك، وإلا يقدر من الأمور العامة كالكون والوجود، وأما الكمال فقد حقق الكمال ضعفه لأنه مخالف لا يصار إليه إلا بدليل، والوجود فى كلام الشارع يحمل على الوجود الشرعى دون الحسى، فمؤدى الحديث نفى الوجود الشرعى للصلاة التى لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فتعين نفى الصحة، وما قاله أصحابنا: أنه من أحاديث الآحاد وهو ظنى لا يفيد العلم، وإنما يوجب الفعل فلا يلزم منه الافتراض، ففيه أنه يكفى فى المطلوب أنه يوجب العمل بمدلوله لا بشئ آخر، ومدلوله عدم صحة صلاة لم يقرأ فيها

....

بفاتحة الكتاب ، فوجوب العمل به يوجب القول بفساد تلك الصلاة وهو المطلوب ، فالحق أن الحديث يفيد بطلان الصلاة إذا لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ـ انتهى. واعلم أنه قد تأول بعض الحنفية رواية الدارقطني المذكورة بأن المراد نفي الاجزاء الكاملة. قال القاري: هو محمول على الاجزاء الكاملة. وقال الشيخ محمد أنور: لم لا يجوز أن يكون المراد من نفي الاجزاء نفي كمال الاجزاء كما في قوله: ما أجزأ منا اليوم أحد كما أجزأ فلان. عند البخاري في الجهاد وفي المغازي من حديث سهل بن سعد قال: ليجعله نظير القوله ﷺ: لا تجزئ صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب. قلت : حمل الاجزاء في رواية الدارقطني على الاجزاء الكامل تحكم صريح، وإدعاء محض، وتعصب بحت، بل هو تحريف للحديث، لأنه ليس بعد الاجزاء إلا البطلان فلا يجوز حمله على نفي كمال الاجزاء، ولا يصح أن يجعل قول القائل «ما أجزأ منا اليوم أحد» إلخ. في حديث سهل نظيرا لما في رواية الدارقطني ، لأن قوله «كما أجزأ فلان» قرينة صريحة على أن المراد بنفي الاجزاء فيه نفي إجزاء مخصوص، أي إجزاء يشبه إجزاء فلان، لا نفي الاجزاء رأسا، بخلاف رواية الدارقطني فإنه ليس فيها شئ يشير إلى حمله على الاجزاء المخصوص، بل فيها نفي الاجزاء مطلقا من غير تقييد وتخصيص فحمله على الاجزاء الكامل تحكم محض ليس عليه أثارة من علم فهو مردود على قائله. تنبيه: قد تقدم أن مذهب الحنفية أن قراءة الفاتحة ليست بفرض بل هي واجبة. قالوا: الفرض عندنا مطلق القرآن لقوله تعالى ﴿فاقرؤا ما تيسر من القرآن ـ ٧٣: ٢٠﴾ فقد أمر الله تعالى بقراءة ما تيسر من القرآن مطلقا وتقييده بالفاتحة بالسنة زيادة على النص القرآني، وذا لا يجوز لأنه نسخ فعملنا بالكتاب والسنة فقلنا: إن أدنى ما يطلق عليه القرآن فرض لكونه مأمورا به، وقراءة الفاتحة واجبة يأثم من يتركها، وتجزئ الصلاة بدونها ولا تفسد وأجاب عنه شيخنا في شرح الترمذي: بأن إثبات فرضية مطلق القرآن بهذه الآية مبني على أن المراد من قوله تعالى «فاقرؤا» قراءة القرآن بعينها وهو ليس بمتفق عليه بل فيه قولان . قال الرازي في تفسيره (ج ٨ : ص ٣٤٥) : فيه قولان : الأول أن المراد من هذه القراءة الصلاة ، أي فصلوا ما تيسر عليكم . والقول الثاني أن المراد قراءة القرآن بعينها ـ انتهى . وهكذا في عامة كتب التفسير، والقول الثاني فيه بعد عن مقتضى السياق. قال الشيخ الآلوسي البغدادي في تفسيره (ج ٩ : ص ٢٠٩) : أي فصلوا ما تيسر لكم من صلاة الليل ، عبر عن الصلاة بالقراءة كما عبر عنها بسائر أركانها . وقيل : الكلام على حقيقته من طلب قراءة القرآن بعينها ، وفيه بعد عن مقتضى السياق ـ انتهى كلامه . فلما ظهر أن في قوله تعالى ﴿فاقرؤا ما تيسر من القرآن ـ ٧٣ : ٢٠﴾ القولين المذكورين، وأن القول الثاني فيه بعد، لاح لك أن الاستدلال به على فرضية مطلق القراءة غير صحيح ، ولو سلمنا أن المراد هو القول الثاني أعني قراءة القرآن بعينها فحديث الباب مشهور بل متواتر، قال الإمام البخاري في جزء القراءة (ص٤) : تواتر الخبر عن رسول الله ﷺ : لا صلاة إلا بقراءة أم القرآن. والزيادة بالحديث المشهور جائز عند الحنفية . علا أن قوله تعالى ﴿فاقرؤا ما تيسر من القرآن﴾ عام مخصوص منه البعض فهو ظني، فلا يدل على فرضية مطلق القراءة ، ويجوز تخصيصه ولو بالآحاد. قال الملا جيون في تفسيره ( ) :

....

ثم أقل القراءة فرضا عندنا آية واحدة طويلة كآية الكرسى وغيرها ، أو ثلاث آيات قصيرة كمدهامتان ، وهذا هو الأصح . وقيل : إنه واحدة ، طويلة كانت أو قصيرة ، وذلك مما لا يعتد به ، ينادى عليه كتب الفقه . وعلى كل تقدير يكون ما دون الآية مخصوصا من هذا العام ، فيكون العام ظنيا ، فينبغى أن لا يدل على فرضية القراءة ، وأن يعارضه الحديث حجة للشافعى - انتهى كلامه . وأما ما قيل : من أن ما دون الآية لا يسمى قراءة القرآن عرفا ، والعرف قاض على الحقيقة اللغوية فهذا دعوى لا دليل عليها ، ويلزم أن يكون ﴿ مدهامتان - ٥٥ : ٦٤ ﴾ التى هى كلمة واحدة قراءة القرآن ، ولا يكون أكثر آية المداينة التى هى كلمات كثيرة قراءة القرآن ، وهذا كما ترى ، وأيضا يلزم منها أنه لو قرأ أحد نصف آية المداينة فى الصلاة لا تجوز ، وعامة الحنفية على جوازها . قال ابن الهمام فى فتح القدير : ولو قرأ نصف آية المداينة قيل : لا يجوز لعدم الآية ، وعامتهم على الجواز - انتهى . **قلت** : وقد رد أيضا الشيخ محمد أنور استدلال الحنفية بقوله ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن ﴾ على فرضية مطلق القرآن حيث قال : ما زعمه الحنفية من أن المراد من النص أى قوله تعالى ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن ﴾ القراءة مطلقا ولو بآية مرجوح ، لأن المراد منه ما تفعله الأمة الآن أى الفاتحة مع السورة وإلا يلزم حمل القرآن على الكراهة ودرجها فى النظم ، نعم كون هذا المراد مرادا بالنص ظنى ، ولذا كانت قراءة الفاتحة مع السورة واجبة . وقال : إن الله تعالى لما علم الاستثقال عليهم فى القيام بالليل رخص لهم أن لا يطولوه كما كانوا يفعلونه فى الليل كله أو أكثره ، بل لهم أن يقوموه حسب ما تيسر لهم فهذا تيسير فى حصص الليل لا فى الفاتحة كما فهموه - انتهى . تنبيه آخر : قد استدل بحديث عبادة على فرضية قراءة الفاتحة على المقتدى ، وهو استدلال صحيح لأن لفظ «من» فيه من ألفاظ العموم فهو شامل للمأموم قطعا كما هو شامل للإمام والمنفرد ، ولم يرد دليل على تخصيصه بمصل دون مصل . قال ابن عبد البر فى التمهيد : وقال آخرون : لا يترك أحد من المأمومين قراءة فاتحة الكتاب فيما جهر الامام بالقرأة ، لأن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» عام لا يخصه شئ ، لأن رسول الله ﷺ لم يخص بقوله ذلك مصليا من مصل - انتهى . وقال الكرمانى فى شرح صحيح البخارى : وفى الحديث دليل على أن قراءة الفاتحة واجبة على الامام والمنفرد والمأموم فى الصلوات كلها - انتهى . ولأن لفظ صلاة فى قوله «لا صلاة» عام فيشمل كل صلاة فرضا كان أو نفلا ، سرية كانت أو جهرية ، صلاة الإمام كانت أو صلاة المأموم أو صلاة المنفرد . قال الحافظ فى الفتح تحت حديث عبادة : واستدل به على وجوب قراءة الفاتحة على المأموم سواء أسر الإمام أم جهر ، لأن صلاته صلاة حقيقة فتنتفى عند انتفاء القراءة - انتهى . وتخصيص من خص هذا الحديث بالإمام والمنفرد مما لا يلتفت إليه ، لأنه لا دليل على هذا التخصيص لا من كتاب ولا من سنة ، وقول رسول الله ﷺ لا يخص إلا بدليل من الكتاب والسنة ، ولا يجوز تخصيصه بقول أحد كائنا من كان . قال الخطابى بعد ذكر ما رواه أبوداود عن عبادة يبلغ به النبى ﷺ قال لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدا . قال سفيان لمن يصلى وحده

متفق عليه. وفى رواية لمسلم: لمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعدا.

ما لفظه: قلت هذا عموم لا يجوز تخصيصه إلا بدليل - انتهى. وقيل: أراد سفيان بذلك قوله «فصاعدا» كأنه خص ما يفهم منه من قراءة ما زاد على الفاتحة بالفذ والمنفرد، ويؤيده الأحاديث التى فيها المنع للمأموم من قراءة غير الفاتحة. وأما الاستدلال على التخصيص بقوله تعالى ﴿إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا - ٧ : ٢٠٤﴾ وبقوله عليه السلام: وإذا قرئ فأنصتوا، وبما روى «من كان له إمام فإن قراءته له قراءة» فسيأتى الجواب عنه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى وابن ماجه وغيرهم. وأخرجه البيهقى فى كتاب القراءة بلفظ «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خلف الإمام» قال: إسناده صحيح، والزيادة التى فيه صحيحة مشهورة من أوجه كثيرة (وفى رواية لمسلم) والنسائى من طريق معمر عن الزهرى (لمن لم يقرأ بأم القرآن) سميت بها لكونها أصلا ومنشأ له، إما لمبدئيتها له وإما لاشتمالها على ما فيه من الثناء على الله عز وجل والتعبد بأمره ونهيه، وبيان وعده ووعيده، أو على جملة معانيه من الحكم النظرية والأحكام العملية (فصاعدا) من الصعود وهو الارتفاع من سفل إلى علو، والصاعد اسم فاعل منه، ومعنى الصاعد هنا الزائد، وهو منصوب على الحال بفعل واجب الإضمار، أى فصعد القراءة صاعدا، يقال: أخذته بدرهم فصاعدا، نصب صاعدا فى قولهم هذا على الحال، وحذف صاحب الحال والعامل فيه تخفيفا لكثرة الاستعمال، والتقدير: أخذته بدرهم فذهب الثمن صاعدا، فالثمن صاحب الحال، والفعل الذى هو «ذهب» العامل فى الحال. قال فى الحاشية العصامية على الفوائد الضيائية: قوله: ويجب حذف العامل، إلخ. وكذا فى حال تبين ازدياد ثمن أو غيره مما دخله الفاء أوثم نحو: بعته بدرهم فصاعدا، وقرأت جزأ من القرآن فصاعدا، أى فذهب القراءة فى الصعود يعنى ذهبت القراءة زائدة، وبنحوه ذكر الرضى فى شرح الكافية (ص١٥٣) وسيبويه فى الكتاب (ج١: ص ١٤٧) وهذا اللفظ لا يتغير سواء كان حالا من مذكر أو مؤنث، وتقدير الكلام: لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن فقط أو بأم القرآن فى حال كون قراءته زائدة على أم القرآن. والمراد أن أقل ما تجزى به الصلاة وأدنى ما يترتب عليه الجواز الفاتحة فإن زاد فهو حسن. وقيل: صاعدا صفة وقعت مقام المصدر كما تقول: قم قائما، وقع قائما موضع قياما، وعلى هذا فصاعدا منصوب على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر أى اصعد صاعدا، أى إلى ما عدا أم القرآن، يعنى اقرأ قراءة زائدة على الفاتحة لكن الأمر بقراءة ما زاد على الفاتحة ليس للوجوب لما سيأتى من الأحاديث الدالة على عدم وجوب ما زاد، والفاء فى هذه الصورة زائدة لكنها لازمة لأنه لم ترد هذه الكلمة فى لغة العرب إلا بالفاء أوبثم، وفى الصورة الأولى عاطفة، والعطف لا يقتضى التشريك من كل الوجوه فهو من عطف غير الواجب على الواجب، والمقصود حصر صحة الصلاة فى الفاتحة سواء كان معها سورة أخرى أو لا. وقيل: تقدير الكلام فما كان صاعدا فهو أحسن وعلى هذا «صاعدا» خبر لكان المحذوف. قال بعض الحنفية: قوله «فصاعدا» يدل على أن قراءة ما زاد على الفاتحة من السورة واجبة فى الصلاة، وعند الجمهور ليس هذا الحكم إلا لمن كان إماما أو يصلى وحده، لا على المأموم. فكذلك يحمل حكم قراءة الفاتحة عليهما لا على المأموم، ويؤيده ما روى أحمد وغيره عن أبى هريرة أن

. . . .

النبي ﷺ أمره أن يخرج فينادى: لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب وما زاد. وأخرج أبوداود وغيره عن أبي سعيد، قال: أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر ـ انتهى. **قلت**: الاستدلال بقوله «فصاعدا» على وجوب ما زاد على الفاتحة وجعله قرينة لحمل قوله «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» على الإمام والمنفرد خاصة دون المقتدى، ليس بصحيح، فإن هذه الزيادة معلولة. قال فى التلخيص (ص٨٧): قال ابن حبان: تفرد بها معمر عن الزهرى وأعلها البخارى فى جزء القراءة ـ انتهى. **قلت**: قال البخارى فى جزء القراءة (ص ٢): عامة الثقات لم يتابع معمرا فى قوله «فصاعدا» وقوله «فصاعدا» غير معروف. ويقال: إن عبد الرحمن بن إسحاق تابع معمرا، وأن عبد الرحمن ربما روى عن الزهرى ثم أدخل بينه وبين الزهرى غيره، ولا نعلم أن هذا من صحيح حديثه أم لا. وقال (ص ١٧): وليس هذا يعنى عبد الرحمن بن إسحاق ممن يعتمد على حفظه إذا خالف من ليس بدونه، وقال إسماعيل بن إبراهيم: سألت أهل المدينة عن عبد الرحمن فلم يحمد مع أنه لا يعرف له بالمدينة تلميذ إلا أن موسى الزمعى روى عنه أشياء فى عدة منها اضطراب ـ انتهى. وأما ما ذكر من متابعة سفيان بن عيينة عن الزهرى عند أبي داود، ففيه أن هذا الحديث من هذا الطريق أعنى من طريق سفيان بن عيينة عن الزهرى أخرجها البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارقطنى وابن أبي شيبة وأبوعوانة وغيرهم، لكن ليس فى رواية واحد منهم هذه الزيادة، وأيضا قد روى البخارى فى جزء القراءة حديث عبادة من طريق سفيان، ثم ذكر زيادة معمر هذه وقال: عامة الثقات لم يتابع معمرا فى قوله «فصاعدا» فهذا يدل على أن هذه الزيادة لم يعرفها البخارى فى رواية سفيان، فالظاهر أن زيادة قوله «فصاعدا» فى رواية سفيان وهم من أبي داود أوممن فوقه بأن أدرج زيادة معمر فى رواية سفيان، ولا بعد فيه فإن الثقة قد يهم. وأما ما قيل من أن زيادة قوله «فصاعدا» زيادة ثقة غير منافية لمن هو أوثق منه فتقبل، ففيه أن قبول الزيادة من الثقة ليس مجمعا عليه بل فيه خلاف مشهور، فمن الناس من يقبل زيادة الثقة مطلقا، ومنهم من لا يقبلها. قال الزيلعى فى نصب الراية (ج ١: ص ٣٣٦): والصحيح التفصيل وهو أنها تقبل فى موضع دون موضع، ومن حكم فى ذلك حكما عاما فقد غلط، بل كل زيادة لها حكم يخصها، فى موضع يجزم بصحتها، وفى موضع يغلب على الظن صحتها، وفى موضع يجزم بخطأها كزيادة معمر ومن وافقه قوله «وإن كان مائعا فلا تقربوه» وإن كان معمر ثقة، فإن الثقة قد يغلط، وفى موضع يغلب على الظن خطأها كزيادة معمر فى حديث ماعز الصلاة عليه رواها البخارى فى صحيحه، وسئل هل رواها غير معمر؟ فقال: لا. وقد رواه أصحاب السنن الأربعة عن معمر: وقال فيه «ولم يصل عليه» فقد اختلف على معمر فى ذلك، والراوى عن معمر هو عبد الرزاق، وقد اختلف عليه أيضا، والصواب أنه قال: «ولم يصل عليه». وفى موضع يتوقف فى الزيادة كما فى أحاديث كثيرة ـ انتهى كلام الزيلعى مختصرا. ومما يجب التنبه عليه أن الاطلاع على وهم الثقة وخطأه، والحكم بكون

....

الزيادة من الثقة صحيحة فى موضع ، وخطأ ووهما فى موضع ، وكذا التوقف فى أمرها فى موضع ، ليس إلا من شأن البخارى وأمثاله ممن رزقهم الله فهما ثاقبا ، وحفظا واسعا ، ومعرفة تامة بمراتب الرواة ، وملكة قوية بالأسانيد والمتون ، فلا يقبل فى ذلك إلا قول البخارى ، ومن كان من أهل هذا الشأن كعلى بن المدينى ، وأحمد بن حنبل ، وأبى زرعة ، والدارقطنى وأبى حاتم وأمثالهم . وإذا كان الأمر كذلك فكون زيادة قوله «فصاعدا» معلولة غير صحيحة ، هو الراجح بل هو المتعين . ولو سلم صحتها فليست فيها دلالة على أن قراءة ما زاد على الفاتحة واجبة . قال الحافظ فى الفتح : استدل به على وجوب قدر زائد ، وتعقب بأنه ورد لدفع توهم قصر الحكم على الفاتحة . قال البخارى فى جزء القراءة : هو نظير قوله : تقطع اليد فى ربع دينار فصاعدا - انتهى . يعنى أن قوله «فصاعدا» لبيان أدنى ما يترتب عليه الحكم مع شموله على فائدة أخرى وهى دفع توهم قصر الحكم على ما قبله ، فكما أن ربع الدينار أدنى ما تقطع به اليد كذلك قراءة الفاتحة أدنى ما تجزئ به الصلاة ، ولا يقتصر حكم صحة الصلاة على الفاتحة ، بل تصح الصلاة فى صورة الزيادة على الفاتحة أيضا . وقال المظهر : قوله «فصاعدا» أى فزائدا ، وهو منصوب على الحال أى لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن فقط ، أو بأم القرآن حال كون قراءته زائدة على أم القرآن - انتهى . وهذا يدل على أنه فهم منه التخيير فيما زاد على الفاتحة . وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى أشعة اللمعات فى تفسير قوله «فصاعدا» : پس بخواند فوق فاتحه وزياده برآں ، يعنى فاتحه البته مى بايد خواند ، ومقتصر بر فاتحه هم نيست ، واگر چيزے زياده كند نيز درست است - انتهى. وقال السندى فى حاشية النسائى : لعلهم أى الذين ذهبوا إلى عدم وجوب ما زاد على الفاتحة يحملونه على معنى «فما كان صاعدا فهو أحسن» والله أعلم. وقال صاحب العرف الشذى (ص ١٤٥) : زعم الأحناف مراد الحديث وجوب الفاتحة ووجوب ضم السورة، ولكنه يخالف اللغة، فإن أرباب اللغة متفقون على أن ما بعد الفاء يكون غير ضرورى وصرح به سيبويه فى باب الإضافة - انتهى . ومما يدل على كون قوله «فصاعدا» لدفع توهم قصر الحكم وعدم وجوب ما زاد، ما روى ابن أبى شيبة عن عائشة مرفوعا «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعدا» . وعن عمران بن حصين قال «لا يجوز صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعدا» . وروى ابن عدى عن ابن عمر «لا تجزئ المكتوبة إلا بفاتحة الكتاب وثلاث آيات فصاعدا» كذا فى كنز العمال (ج ٤ : ص ٩٦) وهذه الروايات وإن كانت ضعيفة لكنها تؤيد ما تقدم من أن قوله «فصاعدا» لدفع توهم قصر الحكم على ما قبله وأنه ليس فيه دلالة على وجوب ما زاد على الفاتحة . وأما حديث أبى هريرة بلفظ «لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب وما زاد» فهو ضعيف ، فإن مداره على جعفر بن ميمون ، وقال أحمد فيه : ليس بقوى فى الحديث . وقال ابن معين : ليس بذاك . وقال النسائى : ليس بثقة . وقال البخارى : ليس بشئ . وذكره يعقوب بن سفيان فى باب من يرغب عن الرواية عنهم . وقال العقيلى فى روايته عن أبى عثمان ،

٨٢٩ ــ (٢) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج

عن أبي هريرة فى الفاتحة : لا يتابع عليه . وأما حديث أبي سعيد بلفظ «أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر» فقد صحح الحافظ سنده فى الفتح والتلخيص لكن فيه نظر ، لأن فيه قتادة وهو مدلس ، وهو روى الحديث عن أبي نضرة بالعنعنة فإن كان روايته عنه عند غير أبي داود بالتحديث فهى صحيحة ، وإلا ففى صحتها نظر . قال البخارى فى جزء القراءة : روى همام ، عن قتادة ، عن أبي نضرة ، عن أبي سعيد ، قال : أمرنا نبينا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر ، ولم يذكر قتادة سماعا من أبي نضرة فى هذا ـ انتهى . وأيضا قد عارض حديثى أبي هريرة وأبي سعيد ما رواه الحاكم عن عبادة مرفوعا : أم القرآن عوض عن غيرها وليس غيرها عوضا منها . ذكره الحافظ فى التلخيص . قال : وله شواهد فساقها . وما رواه ابن خزيمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قام فصلى ركعتين ، لم يقرأ فيهما إلا بفاتحة الكتاب . ذكره الحافظ فى الفتح . وما رواه البخارى فى صحيحه عن أبي هريرة يقول : فى كل صلاة يقرأ ، فما أسمعنا رسول الله ﷺ أسمعناكم وما أخفى عنا أخفينا عنكم ، وإن لم تزد على أم القرآن أجزأت وإن زدت فهو خير ـ انتهى . وعلى هذا فلا يصح الاستدلال بقوله «وما زاد وما تيسر» على وجوب قراءة ما زاد على الفاتحة ، ولا يكون هو قرينة لحمل حكم قراءة الفاتحة للإمام والمنفرد دون المقتدى . واعلم أن ضم السورة مع الفاتحة ليس بواجب عند الجمهور بل هو مستحب . قال الشيخ سلام الله الدهلوى فى المحلى شرح الموطا : قال الجمهور : إن ضم السورة بعد الفاتحة سنة ، وبه قال الشافعى ، ومالك ، وأحمد ـ انتهى . وقال الحافظ فى الفتح : وفيه (أى فى حديث أبي هريرة : وإن لم تزد على أم القرآن أجزأت ، إلخ) استحباب السورة أو الآيات مع الفاتحة ، وهو قول الجمهور فى الصبح والجمعة والأوليين من غيرهما ، وصح إيجاب ذلك عن بعض الصحابة وهو عثمان بن أبي العاص ، إلخ ، وبهذا ظهر أن ما تقدم من بعض الحنفية نسبة القول بوجوب ما زاد على الفاتحة من السورة إلى الجمهور ليس بصحيح .

٨٢٩ ــ قوله (من صلى) إماما كان ، أو مأموما ، أو منفردا (صلاة) جهرية كانت أو سرية ، فريضة أو نافلة (لم يقرأ فيها بأم القرآن) أى فاتحة الكتاب (فهى) أى صلاته (خداج) بكسر الخاء المعجمة ، أى ناقص نقص فساد وبطلان . قال المناوى فى شرح الجامع الصغير : أى ذات خداج ــ بكسر الخاء ــ مصدر خدجت الناقة إذا ألقت ولدها ناقصا فلا تصح ، فاستعير للناقص ، أى فصلاته ذات نقصان ، أو خديجة ، أى ناقصة نقص فساد وبطلان ـ انتهى . وقال العزيزى : فهى خداج ــ بكسر المعجمة ــ أى فصلاته ذات نقصان نقص فساد وبطلان ، فلا تصح الصلاة بدونها ولو لمقتد عند الشافعى وجمهور العلماء . وقال الزمخشرى فى أساس البلاغة : ومن المجاز خدج الرجل فهو خادج إذا نقص عضو منه ، وأخدجه الله فهو مخدج ، وكان ذو الثدية مخدج اليد ، وأخدج صلاته نقص بعض أركانها ، وصلاتى مخدجة

ـ ثلاثا ـ غير تمام. فقيل لأبى هريرة: إنا نكون وراء الإمام. قال: اقرأ بها فى نفسك،

وخادجة وخداج وصفا بالمصدر ـ انتهى. وقال الخطابى فى معالم السنن (ج ١: ص ٢٠٣): فهى خداج معناه ناقصة نقص فساد وبطلان، تقول العرب: أخدجت الناقة إذا ألقت ولدها وهودم لم يستبن خلقه فهى مخدج، والخداج اسم مبنى منه ـ انتهى. وقال البخارى فى جزء القراءة: قال أبو عبيد: أخدجت الناقة إذا أسقطت، والسقط ميت لا ينتفع به ـ انتهى. وقال الجزرى: الخداج النقصان، يقال: خدجت الناقة إذا ألقت ولدها قبل أوانه وإن كان تام الخلق، وأخدجته إذا ولدته ناقص الخلق، وإن كان لتمام الحمل ـ انتهى. وقال جماعة من أهل اللغة: خدجت (كنصر وضرب) وأخدجت إذا ألقت ولدها قبل أوانه لغير تمام أيام الحمل وإن كان تام الخلق. **قلت**: والمراد من إلقاء الناقة ولدها لغير تمام الحمل وإن تم خلقه إسقاطها، والسقط ميت لا ينتفع به كما عرفت، فظهر من هذا كله أن المراد من قوله «خداج» نقصان الذات أعنى نقصان الفساد والبطلان، ويدل عليه ما رواه البيهقى فى كتاب القراءة عن أبى هريرة مرفوعا: لا يجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، قلت: فإن كنت خلف الإمام؟ قال: فأخذ بيدى وقال: اقرأ فى نفسك يا فارسى!. قال البيهقى: رواه ابن خزيمة عن محمد بن يحى محتجابه على أن قوله فى سائر الروايات «فهى خداج» المراد به النقصان الذى لا تجزئ معه ـ انتهى. قال ابن عبد البر فى الاستذكار: فى حديث أبى هريرة هذا من الفقه إيجاب القراءة بالفاتحة فى كل صلاة، وأن الصلاة إذا لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج، والخداج النقصان والفساد، من ذلك قولهم أخدجت الناقة إذا ولدت قبل تمام وقتها وقبل تمام الخلقة، وذلك نتاج فاسد. وقال الأخفش: خدجت الناقة إذا ألقت ولدها لغير تمام، وأخدجت إذا قذفت به قبل وقت الولادة وإن كان تام الخلق، وقد زعم من لم يوجب قراءة الفاتحة فى الصلاة: أن قوله «خداج» يدل على جواز الصلاة لأنه النقصان، والصلاة الناقصة جائزة، وهذا تحكم فاسد، والنظر يوجب فى النقصان أن لا تجوز معه الصلاة لأنها صلاة لم تتم، ومن خرج من صلاته قبل أن يتمها فعليه إعادتها تامة كما أمر، ومن ادعى أنها تجوز مع إقراره بنقصها فعليه الدليل ولا سبيل له إليه من وجه يلزم ـ انتهى (ثلاثا) أى قالها ثلاثا (غير تمام) بيان خداج أو بدل منه، وقيل تأكيد. قال الزرقانى: فهو حجة قوية على وجوب قراءتها فى كل صلاة ـ انتهى. **قلت**: قوله غير تمام يدل على تعين الفاتحة فى الصلاة، وأنها لا يجزئ غيرها، ولا يقوم مقامها قراءة غيرها من القرآن لأن لفظ التمام يستعمل فى الاجزاء، ويطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم الحقيقة إلا به، ففيه دليل على كون الفاتحة من أجزاء الصلاة وأركانها (فقيل لأبى هريرة) القائل هو أبو السائب عبد الله بن السائب الأنصارى الراوى للحديث عن أبى هريرة ففى رواية قال أى أبو السائب: قلت: يأبا هريرة! (إنا نكون وراء الإمام) أى فهل نقرأ أم لا؟ (اقرأ بها فى نفسك) أى سرا غير جهر، قاله القارى. وقال الباجى: أى بتحريك اللسان بالتكلم وإن لم يسمع نفسه. رواه سحنون عن ابن القاسم، قال: ولو أسمع نفسه يسيرا لكان أحب

فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله تعالى: قسمت الصلاة

إلى ـ انتهى. وقال البيهقى فى كتاب القراءة (ص ١٧) : المراد بقوله : «اقرأ بها فى نفسك» أن يتلفظ بها سرا دون الجهر بها ، ولا يجوز حمله على ذكرها بقلبه دون التلفظ بها ، لاجماع أهل اللسان على أن ذلك لا يسمى قراءة ، ولاجماع أهل العلم على أن ذكرها بقلبه دون التلفظ بها ليس بشرط ولا مسنون ، فلا يجوز حمل الخبر على ما لا يقول به أحد، ولا يساعده لسان العرب ـ انتهى. وقال النووى: معناه اقرأ سرا بحيث يسمع نفسك، وأما ما حمله بعض المالكية وغيرهم أن المراد تدبر ذلك وتذكره فلا يقبل، لأن القراءة لا تطلق إلا على حركة اللسان بحيث يسمع نفسه، ولهذا اتفقوا على أن الجنب لو تدبر القرآن بقلبه من غير حركة لسانه لا يكون قارئا مرتكبا لقراءة الجنب المحرمة ـ انتهى. وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى أشعة اللمعات: اقرأ بها فى نفسك بخوانى فاتحه را پس امام نيز، أما آهسته جنانچه بشنوانى خود را ـ انتهى. **قلت** : حقيقة القراءة فى النفس هى القراءة سرا من غير جهر، قال تعالى ﴿اذكر ربك فى نفسك ـ ٧ : ٢٠٥﴾ قال السيوطى : أى سرا . قال الجمل : أى أسمع نفسك. وقال فى الهداية : إلا أن يقرأ الخطيب قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه ـ ٣٣ : ٥٦﴾ الآية، فيصلى السامع فى نفسه ـ انتهى. قال فى الكفاية: قوله «فيصلى السامع فى نفسه» أى فيصلى بلسانه خفيا ـ انتهى. واعلم أنه قال بعض الحنفية : أن المراد بالقراءة فى النفس: أن يقرأ على وجهه وعلى حياله، لا معاملة له مع غيره ، ولا يقصد إسماعه ، ويكون أمير نفسه ، يقرأ لنفسه يعنى يقرأ حال كونه منفردا وفذا لا مأموما . وتعقب بأن حقيقة القراءة فى النفس إنما هى الاسرار بالقراءة لا غير ، وهو الذى فهمه مالك كما يظهر من تبويبه فى المؤطا على هذا الحديث ، وأما ما ذكره هذا البعض فهو معنى لنفسه لا فى نفسه، ولذلك لم يخطر ما قاله هذا البعض ببال أحد ممن تقدم قبله من شراح الحديث وأصحاب المذاهب مع تداول الحديث وشهرته فيما بينهم. قال النووى : قول أبى هريرة هذا يؤيد وجوب الفاتحة على المأموم ـ انتهى وقال شيخنا فى أبكار المنن (ص ١٣٩) : وفى رواية أبى عوانة «فقلت لأبى هريرة : فإنى أسمع قراءة القرآن . فغمزنى بيده فقال : يا فارسى أو ابن الفارسى ! اقرأ بها فى نفسك. وفى رواية للبخارى فى جزء القراءة قلت : يا أبا هريرة ! كيف أصنع إذا كنت مع الامام وهو يجهر بالقراءة ؟ قال ويلك يا فارسى ! اقرأ بها فى نفسك. وكذلك فى رواية للبيهقى فى جزء القراءة ؛ فظهر بهذه الروايات أن أبا هريرة كان يفتى بعد وفاة النبى ﷺ بقراءة الفاتحة خلف الامام فى جميع الصلوات سرية كانت أو جهرية ، وفى إفتاءه بهذا دلالة واضحة على أن حديثه «من صلى صلاة لم يقرأ بأم القرآن فهى خداج» باق على عمومه ، شامل للامام والمأموم والمنفرد ، لأن راوى الحديث أعرف بالمراد منه من غيره ـ انتهى (فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول) هذا استدلال من أبى هريرة على ما أفتى به من القراءة للمأموم، وعدول إلى الحديث الآتى لبيان دليل آخر على وجوب الفاتحة (قال الله تعالى : قسمت) بصيغة المتكلم (الصلاة) بالنصب على المفعولية ، قال العلماء : المراد بالصلاة هنا الفاتحة ، سميت بذلك لأنها لا تصح إلا بها كقوله ﷺ «الحج عرفة» ففيه دليل على وجوبها

بينى وبين عبدى نصفين، ولعبدى ما سأل. فإذا قال العبد: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ قال الله تعالى: حمدنى عبدى. وإذا قال: ﴿الرحمن الرحيم﴾ قال الله: أثنى على عبدى. وإذا قال ﴿مالك يوم الدين﴾ قال: مجدنى عبدى.

بعينها فى الصلاة، والمراد قسمتها من جهة المعنى، لأن نصفها الأول تحميد لله تعالى وتمجيده، وثناء عليه، وتفويض إليه، والنصف الثانى سؤال وطلب وتضرع وافتقار، قاله النووى. وقال السندى: وجه الاستدلال أى على افتراض قراءة الفاتحة هو أن قسمة الفاتحة جعلت قسمة للصلاة، واعتبرت الصلاة مقسومة باعتبارها، ولا يظهر ذلك إلا عند لزوم الفاتحة فيها ـ انتهى. وقال الخطابى فى المعالم (ج ١ : ص ٢٠٣): المراد بالصلاة القراءة، يدل على ذلك قوله عند التفسير له والتفصيل للمراد منه إذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، يقول الله: حمدنى عبدى، إلى آخر السورة، وقد تسمى القراءة صلاة لوقوعها فى الصلاة وكونها جزء من أجزائها، كقوله تعالى ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ـ ١٧ : ١١٠﴾ قيل: معناه القراءة. وقال ﴿وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا ـ ١٧ : ٧٨﴾ أراد صلاة الفجر فسمى الصلاة مرة قرآنا والقرآن مرة صلاة، لانتظام أحدهما الآخر، يدل على صحة ما قلناه قوله «بينى وبين عبدى نصفين» والصلاة خالصة لله لا شرك فيها لأحد، فعقل أن المراد به القراءة، وحقيقة هذه القسمة منصرفة إلى المعنى، لا إلى متلو اللفظ، وذلك أن السورة من جهة المعنى نصفها ثناء ونصفها مسئلة ودعاء، وقسم الثناء ينتهى إلى قوله تعالى ﴿إياك نعبد﴾ وهو تمام الشطر الأول من السورة، وباقى الآية وهو قوله ﴿وإياك نستعين﴾ من قسم الدعاء والمسئلة، ولذلك قال: وهذه الآية بينى وبين عبدى. ولو كان المراد به قسم الألفاظ والحروف لكان نصف الآخر يزيد على الأول زيادة بينة فيرتفع معنى التعديل والتنصيف، وإنما هو قسمة المعانى كما ذكرته لك ـ انتهى. وقيل: التنصيف ينصرف إلى آيات السورة لأنها سبع آيات، ثلاث ثناء وثلاث سؤال، والآية المتوسطة نصفها ثناء ونصفها دعاء (ولعبدى ما سأل) أى بعينه إن كان وقوعه معلقا على السؤال، وإلا فمثله من رفع درجة ودفع مضرة ونحوهما. وقيل المعنى: لعبدى ما سأل من أحد النصفين، فهو وعد من الله تعالى بإعطاء النصف الذى للعبد، ويحتمل أن يكون هذا وعدا لما وراء النصف الذى للعبد، يعنى آذن لعبدى أن يسأل ما شاء غير النصف الذى له (حمدنى عبدى) الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى نعمة كان أو غيرها (أثنى على عبدى) الثناء هو ذكر الخير باللسان على جهة التعظيم (مالك يوم الدين) أى الحساب. وقيل: الجزاء، وخص بالذكر لأن الله تعالى هو المنفرد بالملك ذلك اليوم، وبجزاء العباد وحسابهم ولا دعوى لأحد ذلك اليوم حقيقة ولا مجازا. وأما فى الدنيا فلبعض العباد ملك مجازى، ويدعى بعضهم دعوى باطلة وكل هذا ينقطع فى ذلك اليوم (مجدنى) أى عظمنى، والتمجيد نسبة إلى المجد وهو العظمة، أى ذكرنى بالعظمة والجلال. قال النووى: قوله «حمدنى عبدى، وأثنى على ومجدنى» إنما قاله، لأن التحميد الثناء بجميل الفعال، والتمجيد الثناء بصفات الجلال، ويقال

وإذا قال: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل. فإذا قال: ﴿اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل.

«أثنى عليه» في ذلك كله، ولهذا جاء جوابا للرحمن الرحيم لاشتمال اللفظين على الصفات الذاتية والفعلية - انتهى. قيل: الرحمة رحمتان: رحمة ذاتية مطلقة امتنانية، وهي التي وسعت كل شئ لا سبب لها ولا موجب، وليست بمقابلة شئ، والأخرى هي الفائضة عن الرحمة الذاتية، مقيدة بشروط موجبة لها من أعمال وأحوال وغيرهما، ومتعلق طمع إبليس هو الأول (إياك نعبد) أي نخصك للعبادة. وقدم المعمول للاختصاص والحصر (وإياك نستعين) أي نخصك بالاستعانة على العبادة وغيرها (هذا بيني وبين عبدي) قال القرطبي: إنما قال الله تعالى هذا لأن في ذلك تذلل العبد لله تعالى وطلبه الاستعانة منه، وذلك يتضمن تعظيم الله وقدرته على ما طلب منه. وقال الباجي: معناه أن بعض الآية تعظيم للباري، وبعضها استعانة على أمر دينه ودنياه من العبدبه (ولعبدي ما سأل) من العون وغيره. وقيل: كرره تأكيدا، والمراد هو ما ذكره أولا (فإذا قال) العبد (اهدنا الصراط المستقيم) قيل: هو بيان للعونة المطلوبة، وقيل: إفراد لما هو أعظم مقصودا، أي ثبتنا على دين الإسلام أو طريق متابعة الحبيب عليه الصلاة والسلام (صراط الذين أنعمت عليهم) من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين (غير المغضوب عليهم) أي اليهود (ولا الضالين) أي غير النصارى (هذا لعبدي) أي مختص بالعبد، لأنه دعاء وسؤال يعود نفعه إلى العبد (ولعبدي ما سأل) أي غير هذا، والمعنى: هذا متحقق وثابت لعبدي، وغيره مما يسأله موعود إجابته. والحديث قد استدل به على أن البسملة ليست من الفاتحة، لأن الفاتحة سبع آيات بالإجماع فثلاث في أولها ثناء، أولها ﴿الحمد لله﴾ وثلاث دعاء، أولها ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ والرابعة متوسطة، وهي ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ ولأنه لم يذكر البسملة في ما عددها ولو كانت منها لذكرها. ولأنه بدأ القراءة بالحمد لله رب العالمين، ولو كانت البسملة منها لابتدأ بها، لأن هذا محل بيان واستقصاء لآيات السورة، والحاجة إلى قراءة البسملة أمس. وأجيب: بأن التنصيف عائد إلى ما يختص بالفاتحة من الآيات الكاملة، وبأن معناه: فإذا انتهى العبد في قراءته إلى «الحمد لله رب العالمين» فحينئذ تكون القسمة، وبأنه جاء في بعض الروايات عنه ذكر التسمية كما أخرجه الدارقطني عن أبي هريرة مرفوعا، وهذه الرواية وإن كان فيها ضعف ولكنها مفسرة لحديث مسلم أنه أراد السورة لا الآية. **قلت**: رواية الدارقطني هذه ضعيفة جدا، بل زيادة البسملة فيها باطلة قطعا، فإن مدارها على عبد الله بن زياد ابن سمعان وهو متروك الحديث، متهم بالكذب، مجمع على ضعفه. قال مالك وابن معين: كان كذابا. وقال أبوداود: متروك الحديث كان من الكذابين. وقد ذكر الدارقطني هذه الرواية في علله، وأطال فيها الكلام، ولخصه الزيلعي في

رواه مسلم .

٨٣٠ - (٣) وعن أنس ، أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر ، رضى الله عنهما ، كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين .

نصب الراية (ج ١ : ص ٣٤٠) فارجع إليه (رواه مسلم) وأخرجه أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى وأخرجه ابن ماجه مختصرا .

٨٣٠ - قوله (كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين) بضم الدال على الحكاية ، واختلف فى المراد بذلك فقيل : المعنى كانوا يبتدؤن الصلاة بقراءة الفاتحة قبل السورة ، وهذا قول من أثبت البسملة فى أول الفاتحة . قال الشافعى فى الأم بعد رواية الحديث : يعنى يبدؤن بقراءة أم القرآن قبل ما يقرأ بعدها ، والله تعالى أعلم ، لا يعنى أنهم يتركون «بسم الله الرحمن الرحيم» وإلى هذا المعنى أشار النسائى حيث عقد على هذا الحديث : باب البداءة بفاتحة الكتاب قبل السورة . وتعقب : بأنها إنما تسمى الحمد فقط . وأجيب : بمنع الحصر ومستنده ثبوت تسميتها بهذه الجملة وهى «الحمد لله رب العالمين» فى صحيح البخارى أخرجه فى فضائل القرآن من حديث أبى سعيد بن المعلى : أن النبي ﷺ قال له : ألا أعلمك أعظم سورة فى القرآن . فذكر الحديث، وفيه قال «الحمد لله رب العالمين» هى السبع المثانى ، وقيل : المعنى كانوا يفتتحون بهذا اللفظ تمسكا بظاهر الحديث، وهذا قول من نفى قراءة البسملة لكن لا يلزم من قوله « كانوا يفتتحون بالحمد» أنهم لم يقرؤا «بسم الله الرحمن الرحيم» سرا . وقد أطلق أبو هريرة السكوت على القراءة سرا . واعلم أنهم اختلفوا فى قراءة البسملة فى الصلاة بعد دعاء الافتتاح ، فعن الشافعى تجب وجوب الفاتحة ، وعن مالك يكره ، وعن أبى حنيفة تستحب ، وهو المشهور عن أحمد. ثم اختلفوا، فعن الشافعى يسن الجهر ، وعن أبى حنيفة لا يسن ، وعن إسحاق بن راهويه مخير بينهما ، وإليه ذهب ابن حزم، وهو المرجح عندنا . وسبب هذا الاختلاف ما روى من الأحاديث المختلفة فى هذا وحديث الباب قد استدل بظاهره من نفى التسمية أصلا سرا وجهرا ، وقد أسلفنا ما فى هذا الاستدلال من الخدشة، وهى أنه لا يلزم منه نفى قراءة البسملة سرا لأنه يشمل نفى الجهر أيضا فافهم . وأيضا قد كثرت الروايات عن أنس فى هذا واضطربت نفيا وإثباتا فى الجهر بالتسمية ، أو الإسرار ، أو القراءة ، أو نفيها . وفى بعضها : أن أنسا أخبر سائله بأنه نسى ذلك ، ولا شك أن روايات الإثبات أرجح وأقوى فهى المعتمد . وقد بسط العلماء الكلام فى بيان الاضطراب ونفيه فى حديث أنس إن شئت الوقوف عليه فارجع إلى نصب الراية ، والفتح ، وشرح المؤطا للزرقانى ، وتنوير الحوالك ، وتدريب الراوى للسيوطى . وقد أعله بعضهم بهذا الاضطراب كابن عبد البر حيث قال : اختلفت ألفاظها اختلافا كثيرا مضطربا ، ثم ذكر الاختلاف وقال بعد بسطه : وهذا اضطراب لا تقوم معه حجة لأحد من الفقهاء ، وحاول بعضهم الجمع ، وسلك بعضهم مسلك الترجيح . قال الحافظ : والذى يمكن أن يجمع به مختلف ما نقل عنه

....

أنه ﷺ كان لا يجهر بها، فحيث جاء عن أنس، أنه كان لا يقرأها، مراده نفى الجهر، وحيث جاء عنه إثبات القراءة فمراده السر، وقد ورد نفى الجهر عنه صريحا فهو المعتمد. وقول أنس فى رواية مسلم: لا يذكرون «بسم الله الرحمن الرحيم» فى أول قراءة ولا فى آخرها. محمول على نفى الجهر أيضا، لأنه الذى يمكن نفيه، واعتماد من نفى مطلقا بقول «كانوا يفتتحون القراءة بالحمد» لا يدل على ذلك، لأنه ثبت أنه كان يفتتح بالتوجه، وسبحانك اللهم، وباعد بينى وبين خطاياى، وبأنه كان يستعيذ، وغير ذلك من الأخبار الدالة على أنه قدم على قراءة الفاتحة شيئا بعد التكبير، فيحمل قوله «يفتتحون» أى الجهر، لتأتلف الأخبار ـ انتهى. وقال من سلك مسلك الترجيح: أن رواية الباب أصح الروايات عن أنس، قال الدارقطنى: هو المحفوظ عن قتادة وغيره عن أنس، وقد اتفق البخارى ومسلم على إخراج هذه الرواية لسلامتها من الاضطراب. قال الزيلعى: وهذا اللفظ هو الذى صححه الخطيب وضعف ما سواه لرواية الحفاظ له عن قتادة، ولمتابعة غير قتادة له عن أنس فيه، وجعله اللفظ المحكم عن أنس، وجعل غيره متشابها، وحمله على الافتتاح بالسورة لا بالآية ـ انتهى. وأما ما روى مسلم عنه بلفظ «صليت مع رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان، فلم أسمع أحدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم». وفى أخرى له: كانوا يفتتحون بالحمد لله رب العالمين، لا يذكرون «بسم الله الرحمن الرحيم» فى أول قراءة ولا فى آخرها. فقد اضطرب أكثرهم فيه، ولذلك امتنع البخارى من إخراجه وهو من مفاريد مسلم. وأجاب بعض الشافعية عن روايتى مسلم بأن كلا منهما رواية للفظ الأول بالمعنى الذى عبر عنه الراوى بما ذكر بحسب فهمه ولو بلغ الخبر بلفظه كما فى البخارى لأصاب، ويؤيده ما قال العراقى فى ألفيته:

وعلة المتن كنفى البسملة إذ ظن راو نفيه فنقله

قال السخاوى فى فتح المغيث (ص ٩٥): قوله «فنقله» مصرحا بما ظنه فقال: لا يذكرون «بسم الله الرحمن الرحيم» فى أول قراءة ولا فى آخرها. وفى لفظ «فلم يكونوا يفتتحون ببسم الله» وصار بمقتضى ذلك حديثا مرفوعا. والراوى لذلك مخطئ فى ظنه ـ انتهى. تنبيه: اعلم أنهم اختلفوا فى أن «بسم الله الرحمن الرحيم» آية من الفاتحة فقط، أو آية من كل سورة من سور القرآن سوى براءة، أو هى جزء من آية، أو هى آية مستقلة نزلت مع كل سورة سوى براءة لافتتاحها وللفصل بينها وبين غيرها، أو ليست آية أصلا لا من الفاتحة ولا من كل سورة، قيل: إن من رأى أنها آية من الفاتحة أوجب قراءتها بوجوب قراءة الفاتحة عنده فى الصلاة، ومن رأى أنها آية من أول كل سورة وجب عنده أن يقرأها مع السورة. وقيل مسئلة الجهر بالبسملة فى الصلاة ليست مرتبة على مسئلة إثبات البسملة من الفاتحة. قال اليعمرى: إن جماعة ممن يرى الجهر بها لا يعتقدونها قرآنا، بل هى من السنن عندهم كالتعوذ والتأمين، وجماعة ممن يرى الإسرار بها يعتقدونها قرآنا. ولهذا قال النووى: إن مسئلة الجهر ليست مرتبة على مسئلة إثبات البسملة، وهذه المسئلة من أهم مسائل الخلاف بين القراء

. . . .

والمحدثين والفقهاء، وألف فيها الكثيرون كتبا خاصة ، وأفردوها بتصانيف مستقلة ، فمن ذلك كتاب «الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف» لابن عبد البر المالكى ، وهو جزء فى ٤٢ صفحة ، وقد طبع فى مصر ، وكتاب لعبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسى، ذكره النووى فى المجموع، وقال : إنه مجلد كبير، ولخص أهم ما فيه ، وألف فيها أيضا ابن خزيمة وابن حبان والدارقطنى والبيهقى والخطيب، وقد جمع الزيلعى فى نصب الراية أكثرما وردفيها من الآثار والأقاويل فى مقدار يصلح كتابا مستقلا (ج١: ص٣٢٣-٣٦٣) من طبعة مصر، وكذلك النووى فى المجموع، كتب فيها مقدارا وافيا . وكذلك الشوكانى فى شرح المنتقى ، بسط الكلام فيها (ج ٢ : ص ٨٩-١٠١) والذى تحصل لنا من الأقوال فى البسملة أربعة : أحدها أنها ليست من القرآن أصلا إلا فى سورة النمل ، نقل هذا عن مالك والأوزاعى ، وحكاه الطحاوى عن أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد، وهو رواية عن أحمد وهو قول لبعض أصحابه ، واختاره ابن قدامة فى المغنى . والثانى أنها آية من كل سورة سوى براءة أو بعض آياته ، وهو المشهور عن الشافعى وأصحابه ، وهو رواية عن أحمد . والثالث أنها آية فى أول الفاتحة ، وليست قرآنا فى أوائل باقى السور ، وهو قول أحمد وإسحاق وأبى عبيد وأهل الكوفة ، وأهل مكة ، وأهل العراق ، وهو أيضا رواية عن الشافعى . والرابع أنها آية مستقلة من القرآن فى كل موضع كتبت فيه فى المصحف وليست من الفاتحة ولا من غيرها ، وإنما أنزلت لافتتاح القراءة بها ، وللفصل بين كل سورتين سوى ما بين الأنفال وبراءة ذهب إليه أبو بكر الرازى الجصاص ، وهو المختار عند الحنفية . قال محمد بن الحسن : ما بين دفتى المصحف قرآن ، وهو قول ابن المبارك ، ورواية عن أحمد وداود ، وقال الزيلعى فى نصب الراية : وهذا قول المحققين من أهل العلم ، ونسبة هذا القول إلى الحنفية استنباط فقط كما يظهر من أحكام القرآن (ج ١ : ص ٨) لأبى بكر الجصاص . وقال شمس الأئمة السرخسى فى المبسوط (ج ١ : ص ١٦) : وعن معلى قال : قلت لمحمد يعنى ابن الحسن : التسمية آية من القرآن أم لا ؟ قال : ما بين الدفتين كله قرآن . قلت : فلم لم تجهر ؟ فلم يجبنى ، فهذا عن محمد بيان أنها أنزلت للفصل بين السور ، لا من أوائل السور ، ولهذا كتبت بخط على حدة ، وهو اختيار أبى بكر الرازى ، حتى قال محمد : يكره للحائض والجنب قراءة التسمية على وجه قراءة القرآن ، لأن من ضرورة كونها قرآنا حرمة قراءتها على الحائض والجنب، وليس من ضرورة كونها قرآنا الجهر بها كالفاتحة فى الأخريين ـ انتهى . وقد استدل كل فريق لقوله بأحاديث ، منها الصحيح المقبول ، ومنها الضعيف المردود ، إن شئت الوقوف عليها فارجع إلى نصب الراية للزيلعى ، ونيل الأوطار للشوكانى ، والسنن للدارقطنى والراجح عندنا أنها آية من القرآن فى كل موضع كتبت فيه ، والدليل على ذلك الإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى ، والوفاق على إثباتها فى المصاحف مع المبالغة فى تجريد القرآن عما ليس منه حتى لم يكتب «آمين» قال النووى فى شرح مسلم (ج ١ : ص ١٧٢) : اعتمد أصحابنا ومن قال بأنها آية من الفاتحة أنها كتبت فى المصحف بخط

رواه مسلم .

٨٣١ ــ (٤) وعن أبى هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا أمن الامام فأمنوا ،

المصحف وكان هذا باتفاق الصحابة وإجماعهم على أن لا يثبتوا فيه بخط القرآن غير القرآن ، وأجمع بعدهم المسلمون كلهم فى كل الأعصار إلى يومنا وأجمعوا على أنها ليست فى أول براءة ، وأنها لا تكتب فيها . وهذا يؤكد ما قلناه ـ انتهى . وقد أوضح هذا الدليل مع ذكر المذاهب العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر فى تعليقه على الترمذى (ج ٢ : ص ٢١ ، ٢٢) فارجع إليه . وقد رجح هو كونها آية من كل سورة كتبت فى أولها أى من جميع سور القرآن سوى براءة . قال : لا يجوز لقارئ أن يقرأ أية سورة من القرآن سوى براءة من غير أن يبدأها بالتسمية التى هى آية منها فى أولها ، سواء أقرأها ابتداء أم وصلها بما قبلها . وهذا الذى اختاره الشافعى رضى الله عنه ـ انتهى (رواه مسلم) فيه أن حديث أنس هذا أخرجه البخارى فى باب ما يقول بعد التكبير بهذا اللفظ بلا تفاوت حرف ، فالأولى للمصنف أن يقول فى آخره «متفق عليه واللفظ للبخارى» . وحديث أنس هذا أخرجه أيضا مالك ، والشافعى ، وأحمد ، والترمذى ، وأبوداود ، والنسائى ، وابن ماجه وغيرهم .

٨٣١ ــ قوله (إذا أمن الامام) أى قال آمين . فيه مشروعية التأمين للإمام والمشهور عن مالك وهى رواية عن أبى حنيفة : أنه لا يؤمن ، وهى رواية ابن القاسم عن مالك ، وهى المعتمد عند المالكية ، وفى رواية عنه أنه لا يؤمن فى الجهرية ويؤمن فى السرية ، وأحاديث الباب ترد عليهم جميعا (فأمنوا) أى فقولوا آمين . والحديث قد استدل به الامام البخارى والنسائى وابن ماجه وغيرهم على أن الامام يجهر بالتأمين . وجه الاستدلال أنه لو لم يكن تأمين الامام مسموعا للمأموم لم يعلم به ، وقد علق تأمينه بتأمينه . وأجيب : بأن موضعه معلوم فلا يستلزم الجهر به . وفيه نظر لاحتمال أن يخل به فلا يستلزم علم المأموم به . وقد روى روح بن عبادة عن مالك فى هذا الحديث قال ابن شهاب : وكان رسول الله ﷺ إذا قال ﴿ ولا الضالين ﴾ جهر بآمين . أخرجه السراج ، ولابن حبان فى هذا الحديث عن ابن شهاب : كان إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته وقال آمين . قاله الحافظ . وقال الخطابى فى المعالم (ج ١ : ص ٢٢٣) : فيه دليل على أن رسول الله ﷺ كان يجهر بآمين ولولا جهره به لم يكن لمن يتحرى متابعته فى التأمين على سبيل المداركة طريق إلى معرفته فدل أنه كان يجهر به جهرا يسمعه من وراءه ، وقد روى وائل بن حجر أن رسول الله ﷺ كان إذا قرأ ﴿ ولا الضالين ﴾ قال آمين ورفع بها صوته انتهى . وقال السندى فى حاشية النسائى وابن ماجه : قوله «إذا أمن القارى» أخذ منه المصنف الجهر بآمين إذ لو أسر الامام بآمين لما علم القوم بتأمين الامام فلا يحسن الأمر إياهم بالتأمين عند تأمينه ، وهذا استنباط دقيق يرجحه ما جاء من التصريح بالجهر ، وهذا هو الظاهر المتبادر ، نعم قد يقال : يكفى فى الأمر معرفتهم لتأمين الامام بالسكوت عن القراءة لكن تلك معرفة ضعيفة ، بل كثيرا ما يسكت الامام عن القراءة ثم يقول بآمين ، بل الفصل بين القراءة والتأمين هو

فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة ، غفر له ما تقدم من ذنبه . متفق عليه . وفى رواية ، قال : إذا قال الامام : ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقولوا : آمين .

اللائق فيتقدم تأمين المقتدى على تأمين الامام إذا اعتمد على هذه الأمارة ـ انتهى . وقال شيخنا فى أبكار المنن (ص١٧٠): إذا أسر الامام التأمين لا يعلم المأموم تأمينه ، فكيف يوقع المأموم تأمينه مع تأمين الامام ؟ وكيف يتوافق تأمينهما معا ؟ وليس من اللازم حينئذ أن يقع تأمينه مع تأمينه ، بل يمكن أن يقع معه أو قبله أو بعده ، وأما إذا جهر الامام بالتأمين فيعلم المأموم تأمينه ، فحينئذ يوقع تأمينه مع تأمينه ، فيتوافق تأمينهما معا قطعا ـ انتهى . واستدل بقوله «فأمنوا» على تأخير تأمين المأموم عن تأمين الامام لأنه رتب عليه بالفاء ، لكن المراد عند الجمهور المقارنة لما سيأتى . والمعنى : أمنوا مقارنين له . وعلله إمام الحرمين بأن التأمين لقراءة الامام لا لتأمينه ، فلذلك لا يتأخر عنه . وظاهر سياق الأمر أن المأموم إنما يؤمن إذا أمن الامام لا إذا ترك . ونص الشافعى فى الأم على أن المأموم يؤمن ، ولو تركه الامام سهوا أو عمدا ، وهذا هو الحق للرواية التالية . ثم إن هذا الأمر عند الجمهور للندب ، وحكى ابن بزيزة عن بعض أهل العلم وجوبه على المأموم عملا بظاهر الأمر ، قال : وأوجبه الظاهرية على كل مصل ، ثم فى مطلق أمر المأموم بالتأمين أنه يؤمن ولو كان مشتغلا بقراءة الفاتحة (فإنه من وافق) المراد بالموافقة الموافقة فى القول والزمان ، يدل عليه الرواية الآتية «من وافق قوله قول الملائكة» خلافا لمن قال : المراد الموافقة فى الإخلاص والخشوع ، كابن حبان وغيره (تأمينه تأمين الملائكة) قيل : المراد بالملائكة الحفظة ، وقيل : الذين يتعاقبون منهم ، إذا قلنا إنهم غير الحفظة . وقيل : من يشهد تلك الصلاة من الملائكة ممن فى الأرض أو فى السماء . وقيل : الأولى حمله على الأعم ، لأن اللام للاستغراق فيقولها الحاضرون ومن فوقهم إلى الملأ الأعلى (غفر له ما تقدم من ذنبه) ظاهره غفران جميع الذنوب الماضية ، وهو محمول عند العلماء على الصغائر ، وقيل : إن المكفر ليس التأمين الذى هو فعل المؤمن ، بل وفاق الملائكة ، وليس ذلك إلى صنعه ، بل فضل من الله بمجرد وفاق ، فيعم الكبائر والصغائر ، لكن خص منها حقوق الناس (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذى وأبوداود والنسائى وابن ماجه وغيرهم (وفى رواية) أى متفق عليها (قال) أى النبى ﷺ (إذا قال الامام : غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا : آمين) استدل به المالكية على أن الامام لا يؤمن لأن القسمة تنافى الشركة ، وفيه أن هذه الرواية لا تدل على أن الامام لا يؤمن ، بل هى ساكتة عنه نفيا وإثباتا ، والرواية المتقدمة نص فى معناه ، وزاد فى رواية أحمد والنسائى وابن حبان : أن الامام يقول آمين ، وهو نص لا يحتمل التأويل . ثم إن ظاهر الرواية الأولى من الحديث أن المؤتم يوقع التأمين عند تأمين الامام ، وظاهر الرواية الثانية منه أنه يوقعه عند قول الامام ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين ـ ١ : ٧﴾ وجمع الجمهور بين الروايتين بأن المراد بقوله «إذا أمن» أى أراد التأمين ليقع تأمين الامام والمأموم

....

معا ، فإنه يستحب فيه المقارنة ، يدل على هذا ما رواه أحمد والنسائى والسراج بلفظ «إذا قال الإمام : غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين ، فإن الملائكة تقول : آمين ، وإن الإمام يقول : آمين ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه» . وقيل : الأول لمن قرب عن الإمام، والثانى لمن تباعد عنه ، لأن جهر الإمام بالتأمين أخفض من جهره بالقراءة. وقيل : يؤخذ من الروايتين تخيير المأموم فى قولها مع الإمام أو بعده، قاله الطبرى. وقيل : لاحاجة إلى الجمع بين الروايتين، لأن الجمع والتوفيق فرع التعارض والتخالف ، ولا تخالف بين الروايتين ، فإن المراد بقوله «إذا قال الإمام : غير المغضوب عليهم ولا الضالين» أى وقال: آمين فقولوا آمين، أى مع تأمين الإمام، يدل عليه قوله ﷺ : فإن الملائكة تقول : آمين ، وإن الإمام يقول آمين ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه . قال الحافظ: وهو دال على أن المراد الموافقة فى القول والزمان ـ انتهى . وهذا هو المراد بقوله «إذا أمن الإمام فأمنوا» أى فقولوا آمين مقارنين بتأمينه . قال الخطابى فى المعالم (ج ١ : ص ٢٢٤) : معنى قوله «إذا قال الإمام ولا الضالين ، فقولوا آمين» أى مع الإمام ، حتى يقع تأمينكم وتأمينه معا ، فأما قوله : إذا أمن الإمام فأمنوا . فإنه لا يخالفه ولا يدل على أنهم يؤخرونه عن وقت تأمينه ، وإنما هو كقول القائل : إذا رحل الأمير فارحلوا ، يريد إذا أخذ الأمير فى الرحيل فتهيئوا للارتحال ، ليكون رحيلكم مع رحيله ، وبيان هذا فى الحديث الآخر أن الإمام يقول آمين والملائكة تقول : آمين ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه، فأحب أن يجتمع التأمينان فى وقت واحد رجاء المغفرة . قال : وقد احتج بقوله «إذا قال الإمام : غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، فقولوا آمين» من ذهب إلى أنه لا يجهر بآمين ، وقال ألا ترى أنه جعل وقت فراغ الإمام من قوله «ولا الضالين» وقتا لتأمين القوم فلو كان الإمام يقوله جهرا لاستغنى بسماع قوله عن التحين له مراعاة وقته . قال : وهذا قد كان يجوز أن يستدل به لو لم يكن ذلك مذكورا فى حديث وائل بن حجر الذى تقدم ذكره، وإذا كان كذلك لم يكن فيما استدلوا به طائل، وقد يكون معناه : الأمر به والحض عليه إذا نسيه الإمام، يقول لا تغفلوه إذا أغفله الإمام ولا تتركوه إن نسيه، وأمنوا لأنفسكم لتحرزوا به الأجر ـ انتهى. وقال السندى: الأقرب أن أحد اللفظين من تصرفات الرواة وحينئذ فرواية «إذا أمن» أشهر وأصح ، فهى أشبه أن تكون هى الأصل، والله أعلم ـ انتهى. وقوله «آمين» بالمد والتخفيف فى جميع الروايات ، وعن جميع القراء ، وحكى الواحدى عن حمزة والكسائى الإمالة ، وفيها لغات أخرى شاذة . وهى من أسماء الأفعال ، وتفتح فى الوصل لأنها مبنية بالاتفاق ، مثل كيف ، ومعناه : اللهم استجب . عند الجمهور ، وقيل : غير ذلك مما يرجع جميعه إلى هذا المعنى ، مثل : ليكن كذلك ، واقبل ، ولا تخيب رجائنا، ولا يقدر على هذا غيرك. وقيل: هو اسم من أسماء الله تعالى. تنبيه : اعلم أنه استدل البخارى بقوله «إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا : آمين» على الجهر بالتأمين للمأمومين ، حيث ترجم عليه «باب جهر المأموم

فإنه من وافق قوله قول الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه. هذا لفظ البخارى، ولمسلم نحوه. وفى أخرى للبخارى، قال: إذا أمن القارئ فأمنوا، فإن الملائكة تؤمن، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه.

بالتأمين» ووجه الأخذ منه على ما قال الزين بن المنير: إن فى الحديث الأمر بقول آمين والقول إذا وقع به الخطاب مطلقا حمل على الجهر، ومتى أريد به الإسرار وحديث النفس قيد بذلك. وقال ابن رشيد: تؤخذ مناسبة الحديث للترجمة من جهات: منها أنه قال «إذا قال الإمام فقولوا» فقابل القول بالقول، والإمام إنما قال ذلك جهرا، فكان الظاهر الاتفاق فى الصفة. ومنها أنه قال «فقولوا» ولم يقيده بجهر ولا غيره، وهو مطلق فى سياق الإثبات، وقد عمل به فى الجهر بدليل ما تقدم، يعنى فى مسئلة الإمام، والمطلق إذا عمل به صورة لم يكن حجة فى غيرها باتفاق. ومنها أنه تقدم أن المأموم مأمور بالاقتداء بالإمام، وقد تقدم أن الإمام يجهر فلزم جهره بجهره - انتهى. وتعقب بأنه يستلزم أن يجهر المأموم بالقراءة لأن الإمام جهر بها، لكن يمكن أن ينفصل عنه بأن الجهر بالقراءة خلف الإمام قد نهى عنه فبقى التأمين داخلا تحت عموم الأمر باتباع الإمام، ويتقوى ذلك بما تقدم عن عطاء: أن من خلف ابن الزبير كانوا يؤمنون جهرا، وروى البيهقى من وجه آخر عن عطاء، قال: أدركت مائتين من أصحاب رسول الله ﷺ فى هذا المسجد إذا قال الإمام ﴿ولا الضالين﴾ سمعت لهم رجة بآمين، كذا فى الفتح (هذا لفظ البخارى) وأخرجه أيضا بهذا اللفظ مالك، وأبوداود والنسائى (ولمسلم نحوه) بمعناه (وفى أخرى للبخارى) فى باب التأمين من كتاب الدعوات (قال) أى النبى ﷺ (إذا أمن القارئ) قال الحافظ: المراد بالقارئ هنا الإمام إذا قرأ فى الصلاة، ويحتمل أن يكون المراد بالقارئ أعم من ذلك - انتهى. **قلت**: الظاهر أن المراد به هو الإمام إذا قرأ فى الصلاة، لأن الحديث واحد اختلفت ألفاظه من تصرف الرواة. قيل: الحديث يدل على أن الإمام هو القارئ دون المأموم. وأن المأموم إنما ينتظر فراغه من الفاتحة حتى يقول آمين. وتعقب: بأن الأصح الأشهر رواية «إذا أمن الإمام» والرواية الأخرى من تصرف الراوى، فالأولى هى العمدة، وبأن إطلاق القارئ على الإمام إنما هو لأنه يجهر بالقراءة بخلاف المقتدى، لا لأن القراءة مختصة بالإمام، وهذا لا يقتضى نفى القراءة السرية عن المأموم، والمعنى: إذا أمن الإمام بعد الفراغ عن قراءة الفاتحة فأمنوا، وهذا هو معنى قوله «إذا قال الإمام ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقولوا آمين» ولم يقل أحد: إن هذا يدل على نفى القراءة عن المأموم وحصرها فى الإمام، ويمكن أن تحمل هذه الرواية الأخرى على معنى: أن القارئ أى الإمام إذا مر بآية مشتملة على الدعاء بعد الفاتحة وأمن فقولوا آمين، فأطلق لفظ القارئ من حيث أنه ينفرد بقراءة ما فوق الفاتحة دون المقتدى. ورواية البخارى هذه أخرجها أيضا النسائى وابن ماجه، وفى رواية لأبى داود وابن ماجه عن أبى هريرة، قال كان رسول الله ﷺ

٨٣٢ - (٥) وعن أبى موسى الأشعرى، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا صليتم فأقيموا صفوفكم، ثم ليؤمكم أحدكم، فإذا كبر فكبروا، وإذا قال: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضآلين﴾ فقولوا: آمين، يجبكم الله. فإذا كبر وركع، فكبروا واركعوا، فإن الإمام يركع قبلكم ويرفع قبلكم، فقال رسول الله ﷺ: فتلك بتلك.

إذا قال ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال آمين. حتى يسمع من يليه من الصف الأول. وزاد ابن ماجه: فيرتج بها المسجد. وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه.

٨٣٢ - قوله (إذا صليتم) أى أردتم الصلاة (فأقيموا صفوفكم) أى عدلوها، وسووها، وتراصوا فيها بحيث لا يكون فيها اعوجاج ولا فرج. فالمراد بإقامة الصفوف تسويتها واعتدال القائمين فيها على خط مستقيم وسمت واحد، والتراص فيها، وتتميمها الأول فالأول، وسد الخلل الذى فى الصف، وعدم الفرج. قال العينى: وهى أى تسوية الصف من سنة الصلاة عند أبى حنيفة والشافعى ومالك، وزعم ابن حزم أنه فرض، فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة، وإقامة الصلاة فرض، وما كان من الفرض فهو فرض (ثم ليؤمكم أحدكم) فيه الأمر بالجماعة فى المكتوبات، ولا خلاف فى ذلك، ولا ينافى هذا ما صح عنه ﷺ: يؤم القوم أقرأهم، إلخ. لأنه لبيان الأفضل، وذلك لبيان حصول أصل الجماعة، أو محمول على استواء الجميع فى السن والفضيلة (فإذا كبر فكبروا) فيه أمر المأموم بأن يكون تكبيره عقب تكبير الإمام فلا يكبر قبل الإمام ولا معه بل بعده، لأن الفاء للتعقيب (وإذا قال: غير المغضوب عليهم ولا الضالين) أى وقال: آمين (فقولوا: آمين) أى مع تأمينه ليتوافق التأمينان معا. واستدل بهذا الحديث بعض الحنفية على ترك الفاتحة خلف الإمام لأنه ﷺ لم يأمرهم بقراءتها والمقام مقام التعليم، وقال بعضهم: فى قوله «إذا قال: غير المغضوب عليهم» إلخ. إشارة إلى السكوت والاستماع. **قلت**: قد أمرهم النبى ﷺ بقراءة الفاتحة غير مرة فترك هنا لظهور أمرها وشهرة شأنها، واعتمادا على ما أكد الأمر فيها فلم يكن حاجة إلى أن يذكرها كل مرة، كيف ولم يذكر هنا دعاء الاستفتاح، والتعوذ، ووضع اليدين، وغير ذلك من السنن وبعض الواجبات، والمقام مقام التعليم، ومع ذلك اتفقوا على مشروعيتها لكونها ثابتة من أحاديث أخرى، فليكن هكذا أمر الفاتحة خلف الإمام، ولا عبرة بالإشارة والمفهوم فى مقابلة النص الصريح والمنطوق (يجبكم الله) بالجزم جواب الأمر، أى يستجب لكم، وهذا حث عظيم على التأمين فيتأكد الاهتمام به (فإذا كبر وركع، فكبروا واركعوا، فإن الإمام يركع قبلكم ويرفع قبلكم) معناه: اجعلوا تكبيركم للركوع وركوعكم بعد تكبيره وركوعه، وكذلكم رفعكم من الركوع يكون بعد رفعه (فتلك بتلك) أى فتلك اللحظة التى تقدمكم إمامكم مجبورة بتلك اللحظة التى تأخرتم عنه. قال النووى: معناه أى تلك اللحظة التى سبقكم الإمام بها فى تقدمه إلى الركوع ينجبر لكم بتأخركم فى الركوع بعد رفعه لحظة،

قال: وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد، يسمع الله لكم. رواه مسلم.

٨٣٣ — (٦) وفى رواية له عن أبى هريرة وقتادة:

فتلك اللحظة بتلك اللحظة، وصار قدر ركوعكم كقدر ركوعه، وكذلك فى السجود. وقال الخطابى فى المعالم (ج١:ص٢٣٠): فيه وجهان: أحدهما أن يكون ذلك مردودا إلى قوله «وإذا قرأ الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا: آمين، يجبكم الله» يريد أن كلمة آمين يستجاب بها الدعاء الذى تضمنه السورة أو الآية، كأنه قال: فتلك الدعوة مضمنة بتلك الكلمة أو معلقة بها، أو ما أشبه ذلك من الكلام. والوجه الآخر أن يكون ذلك معطوفا على ما يليه من الكلام «وإذا كبر وركع فكبروا واركعوا» يريد أن صلاتكم متعلقة بصلاة إمامكم فاتبعوه، وائتموا به، ولا تختلفوا عليه، فتلك إنما تصح وتثبت بتلك (وإذا قال) أى الامام (سمع الله لمن حمده) أى استجاب الله دعاء من حمده (يسمع الله لكم) بكسر العين، أى يستجيب لكم ويقبله، وكان مجزوما لجواب الأمر فحرك بالكسر. وفيه دلالة على استحباب الجهر من الامام بالتسميع ليسمعوه فيقولون. واستدل به من يقول: إن الامام يقول: سمع الله لمن حمده فقط، والمأموم: اللهم ربنا لك الحمد فقط، لأن القسمة بين الذكرين تقطع الشركة. ويجاب: بأن أمر المؤتم بالحمد عند تسميع الامام لا ينافى فعله له، كما أنه لا ينافى قوله ﷺ «إذا قال الامام ولا الضالين، فقولوا: آمين» قراءة المؤتم للفاتحة. وكذلك أمر المؤتم بالتحميد لا ينافى مشروعيته للامام، كما لا ينافى أمر المؤتم بالتأمين، تأمين الامام. وقد استفيد التحميد للامام والتسميع للمؤتم من أدلة أخرى، قاله الشوكانى. وقال شيخنا فى أبكار المنن (ص ٢٢٠): ورد هذا الاستدلال بأن غرضه ﷺ من هذا القول ليس للقسمة بين الامام والمقتدى. بل ذكر وقت تحميد المقتدى أنه عند قول الامام «سمع الله لمن حمده» وهو ساكت عن تحميد الامام إثباتا ونفيا - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى.

٨٣٣ — قوله (وفى رواية له) أى لمسلم، وكذا لأبى داود، وابن ماجه أيضا (عن أبى هريرة وقتادة) أى وعن قتادة، فيكون أثرا موقوفا على قتادة لا حديثا مرفوعا، وإليه أشار النووى بقوله: لا سيما لم يروها مسندة فى صحيحه، فكأن المصنف وافق النووى فى جعل هذه الزيادة غير مسندة. وفيه نظر: فإن هذه الزيادة ليست موقوفة على قتادة من قوله، بل هى مرفوعة متصلة رواها مسلم مسندة فى صحيحه من حديث أبى موسى الأشعرى من طريق جرير، عن سليمان التيمى، عن قتادة، عن يونس بن جبير أبى غلاب، عن حطان بن عبد الله الرقاشى، عن أبى موسى الأشعرى، وهذا ظاهر غير خفى لمن يتأمل فى سياق الحديث عند مسلم. والظاهر عندى: أن معنى قول المصنف: وقتادة، أى وعن قتادة عن يونس بن جبير، عن حطان بن عبدالله، عن أبى موسى، فيكون إشارة إلى أن هذه الزيادة رواها مسلم من حديث أبى هريرة، ومن حديث أبى موسى أيضا لكن من طريق جرير، عن سليمان التيمى، عن قتادة، عن يونس بن جبير، إلخ. تنبيه:

وإذا قرأ فأنصتوا.

ظاهر عبارة المصنف يقتضى أن هذه الزيادة أخرجها مسلم فى صحيحه من حديث أبى هريرة ، وليس كذلك ، بل يفهم من كلام مسلم أنه لم يخرج حديث أبى هريرة هذا أصلا ، فإن فى كتابه بعد إيراد حديث أبى موسى وذكر هذه الزيادة من رواية جرير عن سليمان التيمى عن قتادة «قال أبو بكر بن أخت أبى النضر : لحديث أبى هريرة يعنى : وإذا قرأ فأنصتوا ؟ فقال مسلم : هو عندى صحيح ، فقال : لم لم تضعه هنا ؟ فقال : ليس كل شئ عندى صحيح وضعته هنا ، إنما وضعت هنا ما اجتمعوا عليه» انتهى. وحديث أبى هريرة هذا قد ذكره المصنف فى الفصل الثانى ، ويأتى الكلام عليه هناك (وإذا قرأ فأنصتوا) أى اسكتوا للاستماع ، وهذا لا يكون إلا حالة الجهر ، قاله السندى. وقد احتج بذلك القائلون إن المؤتم لا يقرأ خلف الإمام فى الصلاة الجهرية ، وهم إسحاق بن راهويه وأحمد ومالك والحنفية ، لكن الحنفية قالوا : لا يقرأ خلف الامام لا فى سرية ولا جهرية. واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ـ ٧ : ٢٠٤﴾ قال ابن الهمام فى فتح القدير : حاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمران : الاستماع والسكوت ، فيعمل بكل منهما ، والأول يخص الجهرية والثانى لا ، فيجرى على إطلاقه ، فيجب السكوت عند القراءة مطلقا ـ انتهى. وبقوله : إذا قرأ فأنصتوا ، فى حديث أبى موسى ، وفى حديث أبى هريرة الآتى فى الفصل الثانى. قال العينى : هذا حجة صريحة فى أن المقتدى لا يجب عليه أن يقرأ خلف الامام أصلا على الشافعى فى جميع الصلوات ، وعلى مالك فى الظهر والعصر ـ انتهى. **قلت** : الاستدلال بالآية وبقوله «إذا قرأ فأنصتوا» على منع القراءة خلف الامام فى الصلوات الجهرية أو مطلقا غير صحيح. أما الآية فلأن صحة الاستدلال بها موقوفة على أن يكون الخطاب فيها مع المسلمين وهو ممنوع ، بل الظاهر أن الخطاب فيها مع الكفار ، قال الفخر الرازى فى تفسيره : لا شك أن قوله : ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ أمر ، وظاهر الأمر للوجوب ، فمقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت واجبا ، وللناس فيه أقوال (إلى أن قال) : وفى الآية قول خامس : وهو أنه خطاب مع الكفار فى ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين ، وهذا قول حسن مناسب ـ انتهى. ثم ذكر الرازى تقرير هذا القول ، من شاء الوقوف عليه فليرجع إلى تفسيره. وما قيل : أنه أجمع الناس على أن هذه الآية نزلت فى الصلاة ، فهو ادعاء محض ، لم يقم عليه دليل صحيح. ويرده : أن فى سبب نزولها أقوالا وروايات مختلفة عن الصحابة ومن بعدهم : منها أنها نزلت فى السكوت عند الخطبة. ويرده أيضا : أن الصحابة قد اختلفوا فى القراءة خلف الامام ، وقد قال بها أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين ومن بعدهم كما صرح به الترمذى. ويرده أيضا : قول ابن المبارك : أنا أقرأ خلف الامام ، والناس يقرأون إلا قوم من الكوفيين. ويرده أيضا : أن أحمد اختار القراءة خلف الامام ، وأن لا يترك الرجل فاتحة الكتاب وإن كان خلف الامام ، كما ذكره الترمذى. وأما ما قيل : أن الخطاب فى هذه الآية وإن كان مع الكفار لكن قد تقرر فى مقره

....

أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، فيجرى لفظ الآية على عمومه ، ويشمل حكمه المورد وغيره فتدل هذه الآية بعمومها على وجوب الاستماع والإنصات عند قراءة القرآن مطلقا . ففيه : أنه لا شك فى أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، لكن قد تقرر أيضا فى مقره أن اللفظ لو يحمل على عمومه يلزم التعارض والتناقض، ولو يحمل على خصوص السبب يندفع التعارض ، فحينئذ يحمل على خصوص السبب . قال ابن الهمام فى فتح القدير : قوله ﷺ : ليس من البر الصيام فى السفر، محمول على أنهم استضروا به ، بدليل ما ورد فى صحيح مسلم فى لفظ : إن الناس قد شق عليهم الصوم ، والعبرة وإن كان لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن يحمل عليه دفعا للمعارضة بين الأحاديث، إلخ . فإذا عرفت هذا فاعلم أنه لو يحمل قوله ﴿ وإذا قرئ القرآن ﴾ على عمومه لزم التعارض والتناقض بينه وبين قوله تعالى ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن ـ ٧٣ : ٢٠ ﴾ وأحاديث القراءة خلف الإمام، ولو يحمل على خصوص السبب يندفع التعارض، فحينئذ يحمل على خصوص السبب. ولو تنزلنا واعتبرنا عموم لفظها بل سلمنا أن فيها الخطاب مع المسلمين فعلى هذا التقدير أيضا الاستدلال بها على منع القراءة خلف الإمام فى الجهرية أومطلقا ليس بصحيح لوجوه كثيرة : منها أن هذه الآية ساقطة عن الاستدلال عند الحنفية كما صرحوا به فى كتب الأصول، ففى نور الأنوار (ص ١٩١) : وحكمها بين الآيتين المصير إلى السنة ، لأن الآيتين إذا تعارضتا تساقطتا فلا بد للعمل من المصير إلى ما بعده وهو السنة ، ولا يمكن المصير إلى الآية الثالثة ، لأنه يفضى إلى الترجيح بكثرة الأدلة وذلك لا يجوز ، ومثاله قوله تعالى ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن ﴾ مع قوله تعالى : ﴿ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ﴾ فإن الأول بعمومه يوجب القراءة على المقتدى ، والثانى بخصوصه ينفيه ، وقد وردا فى الصلاة جميعا فتساقطا ، فيصار إلى حديث بعده ، وهو قوله عليه السلام : من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة ـ انتهى . وقال مسعود بن عمر سعد الدين التفتازانى ـ الذى جعله طائفة حنفيا كابن نجيم وعلى القارى ، وجعله بعضهم شافعيا كصاحب كشف الظنون والكفوى والسيوطى ـ فى التلويح حاشية التوضيح شرح التنقيح ، فى باب المعارضة والترجيح : مثال المصير إلى السنة عند تعارض الآيتين قوله تعالى ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن ﴾ وقوله تعالى ﴿ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ﴾ تعارضا فصرنا إلى قول النبى ﷺ : من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة ـ انتهى . ومنها أن الآية إنما أمرت باستماع القرآن والإنصات له ، وهذا لا يقتضى وجوب سكوت المقتدى مطلقا بأن لا يقرأ فى نفسه أيضا ، فإن الإنصات هو ترك الجهر ، والعرب يسمى تارك الجهر منصتا وإن كان يقرأ فى نفسه وسرا إذا لم يسمع أحد قراءته ، وقد حقق ذلك البيهقى فى كتاب القراءة ، وعلى هذا فالدليل غير مثبت للمرام ، والتقريب غير تام ، وقد يقرر هذا الوجه بأن قوله ﴿ وإذا قرئ القرآن ﴾ إلخ ، إنما ينفى القراءة خلف الإمام جهرا وبرفع الصوت ، فإنها تشغل عن استماع القرآن ، وأما القراءة خلفه فى النفس وبالسر فلا ينفيها ، فإنها لا تشغل عن الاستماع فنحن نقرأ الفاتحة خلف

....

الإمام عملا بأحاديث القراءة خلف الإمام فى النفس وسرا ، ونستمع القرآن عملا بقوله ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ والاشتغال بأحدهما لا يفوت الآخر ، ألا ترى أن الفقهاء الحنفية يقولون : إن استماع الخطبة يوم الجمعة واجب لقوله تعالى ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ ومع هذا يقولون إذا قرأ الخطيب ﴿يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ـ ٣٣ : ٥٦﴾ فيصلى السامع فى النفس وسرا . ومنها أن كتب المذاهب الثلاثة الشافعية والمالكية والحنابلة قد صرحت بجواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة كما فى المحصول ، والمختصر ، وشرحه للعضد ، وشرح الأسنوى على المنهاج للقاضى البيضاوى ، والمستصفى ، وروضة الناظر ، وإرشاد الفحول ، وغيرها ، فلو سلمنا أن قوله ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ عام فحديث عبادة أخص منه ، فيخص به عموم الآية ، وتحمل على ما عدا الفاتحة ، أو على غير المقتدى . قال الرازى فى تفسيره: السؤال الثالث وهو المعتمد أن تقول : الفقهاء أجمعوا على أنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، فهب أن عموم قوله تعالى ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ يوجب سكوت المأموم عند قراءة الإمام إلا أن قوله عليه السلام: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب. وقوله: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب . أخص من ذلك العموم ، وثبت أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب تخصيص هذه الآية بهذا الخبر ، وهذا السؤال حسن انتهى وفى تفسير النيسابورى : وقد سلم كثير من الفقهاء عموم اللفظ . إلا أنهم جوزوا تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ، وذلك ههنا قوله ﷺ : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ـ انتهى . ومنها أن الآية لا تدل إلا على وجوب الاستماع والإنصات أى السكوت له ، وهذا مختص بالجهرية لا يتعدى إلى غيرها ، فإن الاستماع والسكوت له لا يكون فى السرية ، فلو سلم أن هذه الآية تدل على منع القراءة خلف الإمام فإنما تدل على المنعَ فى الجهرية دون السرية فيكون المدعى عاما والدليل خاصا . ومنها أن الآية لا تدل إلا على وجوب الإنصات حال قراءة الإمام لاستماعه، لا على السكوت مطلقا لأن المأمور فى الآية الاستماع والإنصات ، والاستماع لا يمكن وجوده إلا حال القراءة ، والإنصات ليس عبارة عن السكوت مطلقا بل عن سكوت مستمع . قال الرازى فى تفسيره : الإنصات سكوت مع استماع ، ومتى انفك أحدهما عن الآخر لا يقال له إنصات . قال تعالى ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ وقال العينى فى شرح البخارى : الإنصات هو السكوت مع الإصغاء . وقال محمد بن أبى بكر الرازى فى جواهر القرآن «أنصتوا» اسكتوا سكوت مستمعين . يقال : نصت وأنصت وأنصت له ، كله بمعنى واحد ، أى سكت مستمعا . وقال الجزرى فى النهاية : قد تكرر ذكر الإنصات فى الحديث ، يقال أنصت ينصت إنصاتا إذا سكت سكوت مستمع . وقال الفتنى فى مجمع البحار : باب الإنصات للعلماء ، أى السكوت والاستماع لأجل ما يقولون ـ انتهى . ومثله كثير فى كتب اللغة ، وغريب القرآن ، والحديث ، وشروح الحديث، فلا وجود للإنصات أيضا إلا حال القراءة فالقول بأن الاستماع فى الجهرية والإنصات بمعنى السكوت فى السرية باطل ،

....

فيقرأ المأموم الفاتحة فى سكتات الإمام فى الجهرية ، وينصت عند القـــراءة ، ويكون عاملا بالقرآن والسنة جميعا . قال الإمام البخارى فى جزء القراءة : قيل له احتجاجك بقول الله تعالى ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ أرأيت إذا لم يجهر الإمام يقرأ خلفه ؟ فإن قال : لا. بطل دعواه، لأن الله تعالى قال ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ وإنما يستمع لما يجهر، مع أنا نستعمل قول الله ﴿فاستمعوا له﴾ نقول : يقـــرأ خلف الإمام عند السكتات ـ انتهى . وقال الشيخ عبد الحى اللكنوى فى إمام الكلام (ص١٠٧): الإنصاف الذى يقبله من لا يميل إلى الاعتساف أن الآية المذكورة التى استدل بها أصحابنا على مذهبهم لا تدل على عدم جواز القراءة فى السرية، ولا على عدم جواز القراءة فى حال الجهرية عند السكتة ، وقال : الاستدلال بها على وجوب الإنصات مطلقا سرية كانت أو جهرية فى حال السكتة وفى حال القراءة غير تام إلا بتأويلات ركيكة، لا يقبلها ذو الفهم التام ـ انتهى . وههنا وجوه أخرى تدل كلها على أن استدلال الحنفية بها على مطلوبهم المذكور ليس بصحيح ، ولا يثبت بها مدعاهم، وقد ذكرها شيخنا فى كتابه «تحقيق الكلام[1] فى وجوب القراءة خلف الإمام». وأما قوله ﷺ : إذا قرأ فأنصتوا، فقد أجمع أكثر الحفاظ على أنه وهم من الراوى ، وأنه ليس بصحيح ، منهم البخارى وأبو داود وأبو حاتم وابن معين والحاكم والدارقطنى وابن خزيمة ومحمد بن يحيى الذهلى ، والحافظ أبو على النيسابورى والحافظ على بن عمرو البيهقى ، وصححه أحمد ومسلم ، ولا شك أن عـدد المضعفين أكثر من عـدد من صححه بأضعاف ، فيقدم تضعيفهم على تصحيح مسلم ومن وافقـــه، وقد حقق وقـــرر شيخنا فى أبكار المنن (ص ١٥٠ ـ ١٥٣) وتحقيق الكلام (ج ٢: ص ٨١ ـ ٩٤) كون هذه اللفظة غير صحيحة ، وأشبع الكلام فى ذلك فارجع إلى هذين الكتـــابين . ولو سلم أن هذه اللفظة فى حديث أبى موسى وأبى هريرة صحيحة محفوظة فالاستدلال بها على منع القراءة خلف الإمام ليس بصحيح ، كما أن الاستدلال على هذا المطلوب بقوله تعالى ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ ليس بصحيح كما عرفت ، وعلى عدم صحة الاستدلال بها على المنع وجوه أخرى مذكورة فى «تحقيق الكلام» منها أن قوله وإذا قرأ فأنصتوا محمول على ما عدا الفاتحة جمعا بين الأحاديث قال الحافظ فى الفتح : واستدل من أسقطها عنه فى الجهرية كالمالكية بحديث : وإذا قرأ فأنصتوا ، ولا دلالة فيه لإمكان الجمع بين الأمرين فينصت فيما عدا الفـــاتحة ، أو ينصت إذا قرأ الإمام ويقرأ إذا سكت . وقال الإمام البخارى فى جزء القـــراءة : ولو صح لكان يحتمل سوى الفاتحة ، وأن قرأ فيما سكت الإمام ، ويؤيد هذا أن أبا هريرة كان يفتى بعد وفاة رسول الله ﷺ بقراءة فاتحة الكتاب خلف الإمام فى جميع الصلوات جهرية كانت أو سرية، وهو راوى حديث : وإذا قرأ فأنصتوا ، أيضا . وارجع إلى المحلى (ج ٣ : ص ٢٤١) لابن حزم فقد أوضح ذلك الجواب فيه . واستدل أيضا

١ ـ هو كتاب مبسوط فى اللغة الأردوية، مفرد فى هذه المسئلة ، عديم النظير ، قد تم فى جزءين كبيرين : الجزء الاول فى ذكر دلائل وجوب القراءة خلف الامام من الأحاديث وآثار الصحابة والتابعين ، والجزء الثانى فى ذكر مستدلات من ذهب إلى عدم الوجوب ، أو المنع والكراهة فى الجهرية ، أو مطلقا مع الجواب عن كل دليل بعدة وجوه ، فعليك أن ترجع إليه .

....

الحنفية بحديث جابر: من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة. أخرجه الطحاوى والدار قطنى وغيرهما. والجواب عنه أن هذا الحديث بجميع طرقه ضعيف كما بينه شيخنا فى أبكار المنن وتحقيق الكلام. قال الحافظ فى الفتح: واستدل من أسقطها عن المأموم مطلقا كالحنفية بحديث: من صلى خلف الامام فقراءة الامام له قراءة، لكنه ضعيف عند الحفاظ، وقد استوعب طرقه، وعلله الدار قطنى وغيره - انتهى. وقال فى التلخيص: حديث «من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة» مشهور من حديث جابر، وله طرق عن جماعة من الصحابة وكلها معلولة - انتهى. وقال ابن كثير فى تفسيره بعد ما ذكره عن مسند أحمد بن حنبل: فى إسناده ضعف، ورواه مالك، عن وهب بن كيسان، عن جابر من كلامه، وقد روى هذا الحديث من طرق لا يصح شئ منها عن النبي ﷺ - انتهى. وقال البخارى فى جزء القراءة: هذا الخبر لم يثبت عند أهل العلم من أهل الحجاز وأهل العراق وغيرهم لإرساله وانقطاعه - انتهى. ولو سلم أن هذا الحديث صحيح فقد أجيب عنه بوجوه كثيرة ذكرها شيخنا فى «تحقيق الكلام» من شاء الوقوف عليها رجع إليه. فمنها أن هذا الحديث معارض بقوله تعالى ﴿فاقرؤا ما تيسر من القرآن﴾ فإنه بعمومه نص صريح فى أن المقتدى لا بد له من قراءة حقيقية خلف الامام، وهذا الحديث يدل على منع القراءة الحقيقية خلف الامام على قول أكثرهم، أو يدل على أن المقتدى لا حاجة له أن يقرأ خلف الامام قراءة حقيقية، بل قراءة إمامه تكفيه، فلا يجوز تركه بخبر الواحد، وأما قول العينى: جعل المقتدى قارئا بقراءة الامام، فلا يلزم الترك، فمبنى على عدم التدبر، فإنه ليس المراد بقوله: من كان له إمام، إلخ. إلا أن قراءة الامام تكفى المقتدى، ولا حاجة له إلى القراءة الحقيقية، فلو يقبل هذا الحديث ويعمل به يلزم الترك بلا شبهة. ومنها ما قال البخارى فى جزء القراءة: فلو ثبت الخبران كلاهما لكان هذا مستثنى من الأول لقوله: لا يقرأن إلا بأم الكتاب. وقوله: من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة، جملة، وقوله «إلا بأم القرآن» مستثنى من الجملة كقول النبي ﷺ: جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا، ثم قال فى أحاديث أخر: إلا المقبرة، وما استثناه من الأرض، والمستثنى خارج من الجملة، وكذلك فاتحة الكتاب خارج من قوله: من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة، مع انقطاعه - انتهى. ومنها أن هذا الحديث وارد فيما عدا الفاتحة، قال الشيخ عبد الحى اللكنوى فى إمام الكلام (ص١٥٠): قد يقال: إن مورد هذا الحديث هو قراءة رجل خلف النبي ﷺ ﴿سبح اسم ربك الأعلى - ٨٧: ١﴾ فى الظهر أو العصر كما مر من طرق عن جابر، فهو شاهد لكونه واردا فيما عدا الفاتحة - انتهى. والعبرة وإن كانت لعموم اللفظ لا لخصوص المورد لكن قد يحمل الحديث على خصوص مورده إذا حصل بذلك الجمع بين الأحاديث المتعارضة دفعا للتعارض، فحديث جابر هذا يحمل على خصوص مورده أى ما عدا الفاتحة لأنه يحصل بذلك الجمع بين الأحاديث ويندفع التعارض. وقال الزيلعى فى نصب الراية: وحمل البيهقى هذه الأحاديث على ما عدا الفاتحة، واستدل بحديث عبادة أن

....

النبي ﷺ صلى الفجر ثم قال : لعلكم تقرأون خلف إمامكم ، قلنا : نعم . قال : فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب . وأخرجه أبو داود بإسناد رجاله ثقات ، وبهذا يجمع بين الأدلة المثبتة للقراءة والنافية ـ انتهى . ومنها ما قال الشيخ عبد الحي اللكنوى فى إمام الكلام (ص ٥٠) : إن هذا الحديث يعنى حديث من كان له إمام ، إلخ. ليس بنص على ترك الفاتحة بل يحتملها ويحتمل قراءة ما عداها ، وتلك الروايات يعنى روايات عبادة وغيره فى القراءة خلف الإمام تدل على وجوب قراءة الفاتحة أو استحسانها نصا ، فينبغى تقديمها عليه قطعا ـ انتهى . وقال فيه أيضا : حديث عبادة نص فى قراءة الفاتحة خلف الإمام ، وأحاديث النهى والترك لا تدل على تركها نصا بل ظاهرا ، وتقديم النص على الظاهر عند تعارضهما منصوص فى كتب الأعلام ـ انتهى . وقال الحازمى فى كتاب الاعتبار : الوجه الثالث والثلاثون أن يكون الحكم الذى تضمنه أحد الحديثين منطوقا به ، وما تضمنه الحديث الآخر يكون محتملا ، يعنى فيقدم الأول على الثانى . ومنها: أن هذا الحديث منسوخ عند الحنفية فلا يصح الاستدلال به على منع القراءة خلف الإمام ، وتقرير النسخ أن جابراً راوى هذا الحديث كان يقرأ خلف الإمام كما روى ابن ماجه بسند صحيح عنه ، وكذلك روى هذا الحديث أبو هريرة ، وأنس ، وأبو سعيد ، وابن عباس ، وعلى ، وعمران بن حصين ، رضى الله عنهم ، وكان كل من هؤلاء يقرأ الفاتحة خلف الإمام ويفتى بعد وفاة رسول الله ﷺ بقراءتها ، بعضهم فى جميع الصلوات ، وبعضهم فى السرية فقط . وقد تقرر عند الحنفية أن عمل الصحابى وفتواه على خلاف حديثه يدل على نسخه ، فهذا الحديث عند الحنفية منسوخ ، وإن شئت الاطلاع على الأجوبة الأخرى فعليك أن تطالع تحقيق الكلام. تنبيه : قال شيخنا فى شرح الترمذى : اعلم أن الحنفية قد استدلوا على منع القراءة خلف الإمام ببعض آثار الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، كأثر زيد بن ثابت ، قال : لا قراءة مع الإمام فى شئ . رواه مسلم ، وأخرج الطحاوى عن زيد ، وجابر ، وابن عمر ، أنهم قالوا : لا يقرأ خلف الإمام فى شئ من الصلوات . قلت : احتجاجهم بهذه الآثار ليس بشئ ، فإن الأئمة الحنفية كالشيخ ابن الهمام وغيره قد صرحوا بأن قول الصحابى حجة مالم ينفه شئ من السنة ، وقد عرفت أن الأحاديث المرفوعة الصحيحة الصريحة دالة على وجوب القراءة خلف الإمام فهى تنفى هذه الآثار فكيف يصح الاحتجاج بها . قال صاحب إمام الكلام : صرح ابن الهمام وغيره أن قول الصحابى حجة ما لم ينفه شئ من السنة ، ومن المعلوم أن الأحاديث المرفوعة دالة على إجازة قراءة الفاتحة خلف الإمام ، فكيف يؤخذ بالآثار وتترك السنة ـ انتهى . وأيضا قد صرحوا بأن حجية آثار الصحابة إنما تكون مفيدة إذا لم يكن الأمر مختلفا فيه بينهم كما فى التوضيح ، ونور الأنوار ، والأمر فيما نحن فيه ليس كذلك ، بل فيه اختلاف الصحابة ، فكيف يصح احتجاجهم بهذه الآثار، فلا بد أن تحمل على قراءة السورة التى بعد الفاتحة ، أوعلى الجهر بالقراءة مع الإمام لئلا تخالف الأحاديث المرفوعة الصحيحة. قال النووى فى شرح مسلم: والثانى أنه أى قول زيد بن ثابت محمول على قراءة السورة

٨٣٤ ـ (٧) وعن أبى قتادة ، قال : كان النبى ﷺ يقرأ فى الظهر فى الأوليين بأم الكتاب وسورتين ، وفى الركعتين الأخريين بأم الكتاب ،

التى بعد الفاتحة فى الصلاة الجهرية ، فإن المأموم لا يشرع له قراءتها ، وهذا التأويل متعين ليحمل قوله على موافقة الأحاديث الصحيحة ـ انتهى . وقال البيهقى فى كتاب القراءة : وهو أى قول زيد محمول عندنا على الجهر بالقراءة مع الإمام ، وما من أحد من الصحابة وغيرهم من التابعين قال فى هذه المسئلة قولا يحتج به من لم ير القراءة خلف الإمام إلا وهو يحتمل أن يكون المراد به ترك الجهر بالقراءة ـ انتهى .

٨٣٤ ـ قوله (فى الأولين) بيائين وضم الهمزة ، تثنية الأولى وكذا الأخريين (بأم الكتاب) أى فى كل ركعة منهما (وسورتين) أى فى كل ركعة سورة ، ويدل على ذلك ما ثبت من حديث أبى قتادة فى رواية للبخارى بلفظ : كان النبى ﷺ يقرأ فى الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة سورة. واستدل به على أن قراءة سورة أفضل من قراءة قدرها من طويلة ، وكأنه مأخوذ من قوله : كان يفعل ، لأنها تدل على الدوام أو الغالب (وفى الركعتين الأخريين بأم الكتاب) ظاهره أنه لا يزيد على أم الكتاب فى الأخريين ، ويدل حديث أبى سعيد الآتى على أنه كان يقرأ فى الأخريين من الظهر غيرها معها ، ويزيده دلالة على ذلك ما وقع فى رواية لمسلم من هذا الحديث أن النبى ﷺ كان يقرأ فى صلاة الظهر فى الركعتين الأوليين فى كل ركعة قدر ثلاثين آية ، وفى الأخريين قدر خمس عشرة آية ، أو قال نصف ذلك . قال الأمير اليمانى : ولعل حديث أبى قتادة أرجح من حديث أبى سعيد من حيث الرواية لأنه اتفق عليه الشيخان ، ومن حيث الدراية لأنه إخبار مجزوم به ، وخبر أبى سعيد انفرد به مسلم ، ولأنه خبر عن حزر وتقدير وتظنن . ويحتمل أن يجمع بينهما بأنه ﷺ كان يصنع هذا تارة فيقرأ فى الأخريين غير الفاتحة معها ، ويقتصر فيهما أحيانا فتكون الزيادة عليها فيهما سنة تفعل أحيانا وتترك أحيانا ـ انتهى . قلت : الجمع بينهما عندى أولى من الترجيح، فالظاهر أنه يجوز الزيادة على الفاتحة فى الأخريين من غير كراهة ، ويؤيده ما رواه مالك فى الموطا عن أبى عبد الله الصنابحى : أنه سمع أبا بكر يقرأ فى الثالثة فى المغرب ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ـ ٣ : ٨﴾ الآية. وحمل الباجى وابن قدامة فعل أبى بكر هذا على أنه كان على معنى الدعاء لا على معنى أنه قرن قراءته على حسب ما تقرن بها السورة . وفيه : أن هذا الحمل يحتاج إلى دليل ، وهو مفقود فلا يصغى إليه ، ويؤيد أيضا ما تقدم من كون الزيادة على الفاتحة فى غير الأوليين جائزة من غير كراهة بل سنة ما رواه مالك أيضا عن نافع : أن عبد الله بن عمر كان يقرأ فى الأربع جميعا ، فى كل ركعة بأم القرآن وسورة من القرآن. والظاهر أن الصلاة كانت فريضة لما فى رواية محمد فى هذا الأثر فى الأربع جميعا من الظهر والعصر . قال النووى : استحسن الشافعى قراءة السورة مع الفاتحة فى الأخريين فى الجديد دون القديم ، والقديم هنا أصح ، وهو مذهب مالك . قلت : وهو قول

ويسمعنا الآية أحيانا، ويطول فى الركعة الأولى ما لا يطيل فى الركعة الثانية،

أحمد. وعند الحنفية فيه ثلاثة أقوال: أحدها: أن ضم السورة يوجب سجدة السهو. والثانى: أنه لا يوجب لكن يكره. والثالث: أنه لا يسن ولا يكره. وهو قول فخر الإسلام. وحقق الشامى أنه لو زاد على الفاتحة يكون خلاف الأفضل (ويسمعنا الآية) من الإسماع أى يقرأ بحيث تسمع الآية من جملة ما يقرأ. وللنسائى من حديث البراء: كنا نصلى خلف النبي ﷺ الظهر فنسمع منه الآية بعد الآية من سورة لقمان والذاريات. ولابن خزيمة من حديث أنس نحوه، لكن قال: بسبح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية. وهذه الأحاديث دليل على أنه لا يجب الإسرار فى السرية، وأن الجهر بالشئ اليسير من الآيات فى الصلاة السرية جائز مغتفر لا يوجب سهوا يقتضى السجود. واختلف الحنفية فى وجوب سجدة السهو إذا جهر فى السرية، فقيل: تجب ولو بكلمة، وقيل بآية تامة، وقيل بأكثر من الآية، وأحاديث الباب ترد هذه الأقوال كلها سواء قلنا: كان يفعل ذلك عمدا لبيان الجواز كما هو الظاهر من لفظ الإسماع، أو بغير قصد للاستغراق فى التدبر، أو ليعلمهم أنه يقرأ، أو يقرأ سورة كذا ليتأسوا به. واعلم أن الجهر فى مواضع الجهر والإسرار فى مواضع الإسرار فى الجهرية، والإسرار فى السرية سنة عند الشافعى وأحمد، فإن فعل خلاف ذلك، أى جهر فيما يسر فيه، أو أسر فيما يجهر فيه كره ذلك، وأجزأه، وتمت صلاته، ولا سجود سهو فيه. وهو قول الظاهرية، وهو الحق. والدليل على ذلك أن الجهر فيما يجهر فيه، والإسرار فيما يسر فيه إنما هما فعل رسول الله ﷺ، وليسا أمرا منه، وأفعاله عليه السلام على الاتساء، لا على الوجوب، وإنما كره خلاف ذلك لأن الجمهور من فعله عليه السلام كان الجهر فى الجهرية، والإسرار فى السرية، ولا سجود سهو فى ذلك، لحديث أبى قتادة، وحديث البراء وأنس، وما أبيح تعمد فعله أو تركه فلا سهو فيه لأنه فعل ما هو مباح له، ولم يقم دليل على وجوب الجهر فى الجهرية، والإسرار فى السرية، لا من كتاب ولا من سنة، وقد اعترف بذلك بعض العلماء الحنفية حيث قال: هو سنة عند الجمهور، وواجب عندنا. ولا دليل له عندى - انتهى. وحكم المنفرد كحكم الإمام، فيسن له أيضا الجهر عند الشافعى، وظاهر كلام أحمد أنه يخير، وكذلك من فاته بعض الصلاة فقام ليقضيه قال أحمد: إنما الجهر للجماعة (أحيانا) أى فى أحيان جمع حين، وهو يدل على تكرر ذلك منه ﷺ. وفيه دليل على جواز أن يخبر الإنسان بالظن، وإلا فمعرفة القراءة بالسورة فى السرية لا طريق فيه إلى اليقين، وإسماع الآية أحيانا لا يدل على قراءة كل السورة، وإنما يفيد يقين ذلك لو كان فى الجهرية، وكأنه أخذ من سماع بعضها مع قيام القرينة على قراءة باقيها، ولو كانوا يعلمون قراءة السورتين بخبر عنه ﷺ عقب الصلاة دائما أو غالبا لذكروه (ويطول) بالتشديد من التطويل (فى الركعة الأولى) أى يجعل السورة فيها أطول من التى فى الثانية، لأن النشاط فى الأولى يكون أكثر فناسب التخفيف فى الثانية حذرا من الملل، وأيضا ليدركها الناس كما صرح به راوى الحديث عند أبى داود، وابن خزيمة: فظننا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى (ما لا يطيل فى الركعة الثانية)

وهكذا فى العصر ، وهكذا فى الصبح . متفق عليه .

٨٣٥ — (٨) وعن أبي سعيد الخدرى ، قال : كنا نحزر

كلمة ما يحتمل أن تكون نكرة موصوفة ، أى تطويلا لا يطيله فى الثانية ، وأن تكون مصدرية أى غير إطالته فى الثانية ، فتكون هى مع ما فى حيزها صفة لمصدر محذوف (وهكذا) يقرأ فى الأولين بأم الكتاب وسورتين ، وفى الآخرين بها فقط ، ويطول فى الأولى ، ويسمع الآية أحيانا (فى العصر) أى فى صلاة العصر (وهكذا) أى يطيل فى الركعة الأولى فى صلاة الصبح ، فالتشبيه فى تطويل المقرؤ فى الأولى فقط ، بخلاف التشبيه فى العصر ، فإنه أعم منه . والحديث يدل على استحباب تطويل الركعة الأولى بالنسبة إلى الثانية ، وهذا هو مذهب أحمد ، ومحمد بن الحسن فى جميع الصلوات ، وبه قال بعض الشافعية لهذا الحديث المصرح به فى الظهر والعصر والفجر ، وقياس غيرها عليها . وعند أبي حنيفة ، وأبي يوسف يسوى بين الركعتين إلا فى الفجر ، فإنه يطول الأولى على الثانية ، وبه قال بعض الشافعية ، ويدل عليه حديث أبي سعيد الآتى : كان يقرأ فى الظهر فى الأولين فى كل ركعة قدر ثلاثين آية . وفى رواية لابن ماجه : إن الذين حزروا ذلك كانوا ثلاثين من الصحابة . وأجيب لهما عن حديث أبي قتادة بأن تطويل الأولى كان بدعاء الاستفتاح والتعوذ لا فى القراءة . وادعى ابن حبان أن الأولى إنما طالت على الثانية بالزيادة فى الترتيل فيها مع استواء المقرؤ فيهما . وقد روى مسلم من حديث حفصة: أنه ﷺ كان يرتل السورة حتى تكون أطول من أطول منها . قلت : والراجح عندى هو ما ذهب إليه أحمد ومحمد من أنه يستحب تطويل الركعة الأولى على الثانية فى الصلوات كلها ، وأن تطويل الأولى فى الظهر والعصر كان فى القراءة لا بدعاء الاستفتاح والتعوذ ، أو بالزيادة فى الترتيل ، لأن المذكور فى الحديث هو القراءة لا غير ، فالظاهر أن التطويل والتقصير راجعان إلى ما ذكر فيه وهو القراءة . ولما روى أبو داود عن عبد الله بن أبي أوفى : أن النبي ﷺ كان يقوم فى الركعة الأولى من صلاة الظهر حتى لا يسمع وقع قدم . وتقديم حديث أبي قتادة على حديث أبي سعيد أولى لأنه أصح ، ويتضمن زيادة ، وهى ضبط التفريق بين الركعتين . أو يجمع بينهما بأنه ﷺ كان يطول الأولى تارة ويسوى بين الركعتين أخرى . وقال الحافظ فى الفتح : وقال البيهقى فى الجمع بين الأحاديث : يطول فى الأولى إن كان ينتظر أحدا ، وإلا فليسو بين الأولين . وروى عبد الرزاق نحوه عن ابن جريج عن عطاء قال : إنى أحب أن يطول الإمام الأولى من كل صلاة حتى يكثر الناس ، فإذا صليت لنفسى فإنى أحرص على أن أجعل الأولين سواء . وذهب بعض الأئمة إلى استحباب تطويل الأولى من الصبح دائما ، وأما غيرها فإن كان يترجى كثرة المأمومين ويبادر هو أول الوقت فينتظر ، وإلا فلا . وذكر فى حكمة اختصاص الصبح بذلك أنها تكون عقب النوم والراحة ، وفى ذلك الوقت يواطى السمع واللسان القلب لفراغه ، وعدم تمكن الاشتغال بأمور المعاش وغيرها منه . والعلم عند الله (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى وابن ماجه .

٨٣٥ — قوله (كنا نحزر) بفتح النون وسكون الحاء المهملة وضم الزاى بعدها راء ، من الحزر ، أى نخرص

قيام رسول الله ﷺ فى الظهر والعصر ، فحزرنا قيامه فى الركعتين الأوليين من الظهر قدر قراءة الم تنزيل السجدة ، وفى رواية : فى كل ركعة قدر ثلاثين آية . وحزرنا قيامه فى الأخريين قدر النصف من ذلك ، وحزرنا فى الركعتين الأوليين من العصر على قدر قيامه فى الأخريين من الظهر ، وفى الأخريين من العصر على النصف من ذلك . رواه مسلم .

ونقدر . وفى قوله « كنا نحزر » ما يدل على أن المقدرين بذلك جماعة ، وقد أخرج ابن ماجه أن الخارصين ثلاثون رجلا من الصحابة (قيام رسول الله ﷺ فى الظهر والعصر) أى مقدار طول قيامه فى الصلاتين (الم تنزيل) بالرفع على الحكاية ، قال القارى : ويجوز جره على البدل ، ونصبه بتقدير «أعنى» (السجدة) قال النووى : يجوز جر «السجدة» على البدل ، ونصبها بأعنى ، ورفعها على خبر مبتدأ محذوف ، ولا يخفى أن هذه الوجوه الثلاثة كلها مبنية على رفع «تنزيل» حكاية ، وأما على إعرابه فيتعين جر «السجدة» على الإضافة قاله القارى (وفى رواية فى كل ركعة قدر ثلاثين آية) أول هذه الرواية عند مسلم : أن النبى ﷺ كان يقرأ فى صلاة الظهر فى الركعتين الأوليين فى كل ركعة قدر ثلاثين آية . فيحمل الرواية المطلقة المتقدمة على هذه المقيدة بقوله «فى كل ركعة» (قيامه فى الأخريين) أى من الظهر (قدر النصف من ذلك) فيه دلالة على أنه ﷺ كان يقرأ غير الفاتحة معها فى الأخريين من الظهر ، ويزيده دلالة على ذلك قوله (وحزرنا) كذا فى جميع النسخ من غير زيادة لفظ «قيامه» وفى مسلم : وحزرنا قيامه (فى الركعتين الأوليين من العصر على قدر قيامه فى الأخريين من الظهر) ومعلوم أنه كان يقرأ فى الأوليين من العصر سورة غير الفاتحة (وفى الأخريين من العصر على النصف من ذلك) أى من الأوليين منه . وفى رواية لمسلم : وفى الأخريين (أى من الظهر) قدر قراءة خمس عشرة آية ، أو قال : نصف ذلك ، وفى العصر فى الركعتين الأوليين فى كل ركعة قدر قراءة خمس عشرة آية ، وفى الأخريين قدر نصف ذلك . وفيه دليل على أنه لا يقرأ فى الأخريين من العصر إلا الفاتحة ، وأنه يقرأ فى الأخريين من الظهر غيرها معها . وقد تقدم الكلام فى هذا . وحديث أبى سعيد هذا يدل على تخفيف الأخريين من الظهر والعصر من الأوليين منهما . ويدل أيضا على استحباب التخفيف فى صلاة العصر وجعلها على النصف من صلاة الظهر ، والحكمة فى إطالة الظهر أنها فى وقت غفلة بالنوم فى القائلة فطولت ليدركها المتأخر ، والعصر ليست كذلك ، بل تفعل فى وقت تعب أهل الأعمال فخففت . وقد ثبت أن النبى ﷺ كان يطول فى صلاة الظهر تطويلا زائدا على هذا المقدار كما فى حديث أبى سعيد عند مسلم ، والنسائى : أن صلاة الظهر كانت تقام فيذهب الذاهب إلى البقيع فيقضى حاجته، ثم يتوضأ ، ثم يأتى ورسول الله ﷺ فى الركعة الأولى مما يطولها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود وأخرجه ابن ماجه بسند ضعيف بألفاظ أخرى .

٨٣٦ ـ (٩) وعن جابر بن سمرة، قال: كان النبى ﷺ يقرأ فى الظهر: بـ﴿الليل إذا يغشى﴾ وفى رواية: بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ وفى العصر نحو ذلك، وفى الصبح أطول من ذلك. رواه مسلم.

٨٣٧ ـ (١٠) وعن جبير بن مطعم، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقرأ فى المغرب بـ﴿الطور﴾

---

٨٣٦ ـ قوله (كان يقرأ فى الظهر: بـ«الليل إذا يغشى» وفى رواية بـ«سبح اسم ربك الأعلى» وفى العصر نحو ذلك) أى يقرأ قريبا مما ذكر من السورتين (وفى الصبح أطول من ذلك) أى من جميع ما ذكر، لأنها تفعل فى وقت الغفلة بالنوم فى آخر الليل، فيكون فى التطويل انتظار للتأخر، وإعانة له على إدراكها. وقوله «كان يقرأ فى الظهر» يفيد الاستمرار وعموم الأزمان كما تقرر فى الأصول من أن لفظ «كان» يفيد ذلك، فينبغى أن يحمل قوله «كان يقرأ فى الظهر» إلخ. على الغالب من حاله ﷺ، أو تحمل «كان» على أنها لمجرد وقوع الفعل لأنها قد تستعمل لذلك كما قال ابن دقيق العيد، لأنه قد ثبت: أنه ﷺ كان يقرأ فى الظهر والعصر بـ(السماء والطارق) و (السماء ذات البروج) ونحوهما من السور. أخرجه أبو داود، والترمذى، وصححه من حديث جابر بن سمرة، وتقدم: أنه قرأ فى الظهر سورة لقمان، والذاريات، وأنه كان يقرأ فى الظهر فى الركعتين الأولين فى كل ركعة قدر ثلاثين آية. وفى رواية قدر «الم تنزيل السجدة». وفى الباب أحاديث كثيرة مختلفة. قال الحافظ: وجمع بينهما بوقوع ذلك فى أحوال متغايرة إما لبيان الجواز، أو لغير ذلك من الأسباب. واستدل ابن العربى باختلافها على عدم مشروعية سورة معينة فى صلاة معينة، وهو واضح فيما اختلف، لا فيما لم يختلف، كتنزيل وهل أتى، فى صبح الجمعة ـ انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، وأخرجه أبو داود بلفظ: كان إذا دحضت الشمس صلى الظهر وقرأ بنحو من ﴿والليل إذا يغشى﴾ والعصر كذلك، والصلوات كذلك إلا الصبح، فإنه كان يطيلها.

٨٣٧ ـ قوله (سمعت رسول الله ﷺ) كان سماعه لذلك قبل إسلامه لما جاء فى فداء أسارى بدر، واستدل به على صحة أداء ما تحمله الراوى فى حال الكفر، وكذا الفسق إذا أداه فى حال العدالة (يقرأ فى المغرب بـ«الطور») أى بسورة الطور. وفيه دليل على أن المغرب لا يختص بقصار المفصل، وقد ورد أنه ﷺ قرأ فى المغرب بسورة (الأعراف) وأنه قرأ فيها بحم، والدخان، وأنه قرأ فيها بالمرسلات، وأنه قرأ فيها بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ وأنه قرأ فيها بـ﴿التين والزيتون﴾ وأنه قرأ فيها بـ﴿الكافرون﴾ و (الإخلاص). وقال رافع بن خديج: كنا نصلى المغرب مع النبى ﷺ، فينصرف أحدنا وإنه يبصر مواقع نبله. قال الحافظ: طريق الجمع بين هذه الأحاديث أنه ﷺ كان أحيانا يطيل القراءة فى المغرب إما لبيان الجواز، وإما لعلمه بعدم المشقة على المأمومين. وليس فى حديث جبير بن مطعم دليل على أن ذلك تكرر منه. وأما حديث زيد بن ثابت يعنى الذى رواه البخارى وغيره عن مروان بن الحكم قال: قال لى

....

زيد بن ثابت : ما لك تقرأ فى المغرب بقصار المفصل وقد سمعت النبي ﷺ يقرأ بطولى الطوليين ؟. ففيه إشعار بذلك لكونه أنكر على مروان المواظبة على القراءة بقصار المفصل ، ولو كان مروان يعلم أن النبي ﷺ واظب على ذلك لاحتج به على زيد ، لكن لم يرو زيد منه فيما يظهر المواظبة على القراءة بالطوال ، وإنما أراد منه أن يتعاهد ذلك كما رآه من النبي ﷺ . وفى حديث أم الفضل (يعنى ما أخرجه البخارى عن ابن عباس : أن أم الفضل سمعته وهو يقرأ : ﴿والمرسلات عرفا﴾ فقالت : يا بنى ! لقد ذكرتنى بقراءتك هذه السورة إنها لآخر ما سمعت من رسول الله ﷺ يقرأ بها فى المغرب . زاد فى رواية : ثم ما صلى لنا بعد حتى قبضه الله عز وجل) إشعار بأنه ﷺ كان يقرأ فى الصحة بأطول من المرسلات لكونه كان فى حال شدة مرضه وهو مظنة التخفيف . وقال ابن خزيمة : هذا من الاختلاف المباح ، فجائز للمصلى أن يقرأ فى المغرب وفى الصلوات كلها بما أحب، إلا أنه إذا كان إماما استحب له أن يخفف فى القراءة كما تقدم ـ انتهى. واعلم أنه ذهب الجمهور إلى استحباب قراءة قصار المفصل فى المغرب ، حتى ذكر الترمذى عن مالك أنه كره أن يقرأ فى المغرب بالسور الطوال نحو الطور والمرسلات . وقال الشافعى : لا أكره ذلك ، بل استحب أن يقرأ بهذه السور فى الصلاة المغرب . قال الحافظ : وكذا نقله البغوى فى شرح السنة عن الشافعى . والمعروف عند الشافعية أنه لا كراهة فى ذلك ، ولا استحباب . وأما مالك فاعتمد العمل بالمدينة بل وبغيرها . قال ابن دقيق العيد : استمر العمل من الناس على التطويل فى الصبح ، والقصر فى المغرب ، والصحيح عندنا أن ماصح فى ذلك عن النبي ﷺ مما لم يكثر مواظبته عليه فهو جائز من غير كراهة، وما صحت المواظبة عليه فهوفى درجة الرجحان فى الاستحباب ـ انتهى. واستدل للجمهور بحديث رافع بن خديج الذى تقدم فى باب تعجيل الصلاة : أنهم كانوا ينتضلون بعد صلاة المغرب ، فإنه يدل على تخفيف القراءة فيها ؛ لكن ليس فيه التنصيص على القراءة بشئ من قصار المفصل . وبحديث ابن عمر ، قال : كان النبي ﷺ يقرأ فى المغرب ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و ﴿قل هو الله أحد﴾ أخرجه ابن ماجه . قال الحافظ : ومثله لابن حبان عن جابر بن سمرة . فأما حديث ابن عمر فظاهر إسناده الصحة إلا أنه معلول ، قال الدار قطنى : أخطأ فيه بعض رواته . وأما حديث جابر ابن سمرة ففيه سعيد بن سماك ، وهو متروك ، والمحفوظ أنه قرأ بهما فى الركعتين بعد المغرب . وبحديث سليمان بن يسار عن أبى هريرة الآتى فى الفصل الثانى، فإنه يشعر بالمواظبة على قراءة قصار المفصل فى المغرب ، لكن فى الاستدلال به نظر . وبما روى الطحاوى وغيره عن عمر أنه كتب إلى أبى موسى : أن اقرأ فى المغرب بقصار المفصل . وبما روى مالك عن الصنابحى : أنه صلى المغرب خلف أبى بكر فقرأ فى الركعتين الأولين بأم القرآن ، وسورة سورة من قصار المفصل . وبما روى أبو داود عن أبى عثمان النهدى أنه صلى خلف ابن مسعود المغرب فقرأ بقل هو الله أحد . وبما روى أبو داود أيضا عن عروة : أنه كان يقرأ فى المغرب بالعاديات ، ونحوها من السور . وقد ظهر بما ذكرنا أنه ليس فيما ذهب إليه

....

الجمهور حديث مرفوع صحيح صريح نص فيه على القـراءة فى المغرب بشئ من قصار المفصل ، قال الحافظ : لم أر حديثا مرفوعا فيه التنصيص على القراءة فيها بشئ من قصار المفصل ، إلا حديثا فى ابن ماجه عن ابن عمر نص فيه (الكافرون) و (الإخلاص) ومثله لابن حبان عن جابر بن سمرة - انتهى . وقد تقدم ما فيهما من الكلام عن الحافظ . وأجاب الجمهور عن الأحاديث التى تدل على تطويل القراءة فى المغرب بوجوه : أحدها : أن هذا كان شيئا فترك ، قاله محمد فى موطاه. وقال أبوداود بعد ذكر أثر عروة المتقدم : هذا يدل على أن ذاك - أى حديث زيد - منسوخ . وفيه : أن النسخ لا يثبت بالادعاء والاحتمال ، بل لابد لمن يدعى أن تطويل القراءة فى المغرب كان أولا ثم ترك ، أن يأتى بالحديث الناسخ الصحيح الصريح ، ولا يثبت النسخ بمجرد قول محمد ولا غيره كائنا من كان ، ولم يبين أبو داود وجه الدلالة على النسخ . وكأنه لما رأى عروة راوى الخبر عمل بخلافـه ، حمله على أنه اطلع على ناسخه ، ولا يخفى بعد هذا الحمل ، وكيف يصح دعوى النسخ وأم الفضل تقول: إن آخر صلاة صلاها بهم قرأ بـ(المرسلات). وقال صاحب التعليق الممجد: هذا الجواب مخدوش، لأن مبناه على احتمال النسخ، والنسخ لا يثبت بالاحتمال ، ولأن كونه متروكا إنما يثبت لو ثبت تأخر قراءة القصار على قراءة الطوال من حيث التاريخ ، وهو ليس بثابت، ولأن حديث أم الفضل صريح فى أن آخر ما سمعت من رسول الله ﷺ هو سورة المرسلات فى المغـرب ، فحينئذ إن سلك مسلك النسخ يثبت نسخ قراءة القصار لا العكس . وثانيها أنه لعله كان يقرأ بعض السورة ثم يركع، ذكره أيضا محمد فى موطاه . وفيه : أن إثبات التفريق فى جميع ما ورد فى قراءة الطوال مشكل ، وأيضا قد ورد فى رواية البخارى وغـيره ما يدل على أن جبير بن مطعم سمع (الطور) بتمامه قراءة رسول الله ﷺ فى المغـرب ، فلا يفيد حينئذ ليت ولعل . وأيضا قد ورد : أن رسول الله ﷺ قرأ بسورة (الأعراف) فى المغرب ، فرقها فى ركعتين ، كما سيأتى ، ومن المعلوم أن نصف (الأعراف) لا يبلغ مبلغ القصار ، فلا يفيد التفريق لإثبات القصار ، كذا فى التعليق الممجد . وقال الحافظ : ادعى الطحاوى أنه لا دلالة فى شئ من الأحاديث على تطويل القـراءة ، لاحتمال أن يكون المـراد أنه قرأ بعض السورة ، ثم استدل لذلك بما رواه من طريق هشيم عن الزهرى فى حديث جبير بلفظ : سمعته يقرأ: ﴿إن عذاب ربك لواقع - ٥٢ : ٧﴾ قال فأخبر أن الذى سمعه من هذه السورة هى هذه الآية خاصة - انتهى . وليس فى السياق ما يقتضى قوله «خاصة» مع كون رواية هشيم عن الزهـرى بخصوصها مضعفة ، ورواية البخارى فى التفسير بلفظ «سمعته يقرأ فى المغـرب بـ(الطور) فلما بلغ هذه الآية ﴿أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون - ٥٢ : ٣٥﴾ الآيات إلى قوله : ﴿المصيطرون - ٥٢ : ٣٧﴾ كاد قلبى يطير» تبطل هذه الدعوى. وفى رواية ابن حبان والطبرانى : سمعته يقرأ ﴿والطور وكتاب مسطور - ٥٢ : ١، ٢﴾ ومثله لابن سعد ، وزاد فى أخرى : فاستمعت قراءته حتى خـرجت من المسجد . ثم ادعى الطحاوى أن الاحتمال المذكور يأتى فى حديث زيد بن ثابت ، وفيه نظر ،

متفق عليه.

٨٣٨ ــ (١١) وعن أم الفضل بنت الحارث، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقرأ فى المغرب: بـ﴿المرسلات عرفا﴾ متفق عليه.

٨٣٩ ــ (١٢) وعن جابر، قال: كان معاذ بن جبل يصلى مع النبي ﷺ، ثم يأتى فيؤم قومه، فصلى ليلة مع النبي ﷺ العشاء ثم أتى قومه

لأنه لو كان قرأ بشئ منها يكون قدر سورة من قصار المفصل لما كان لإنكار زيد معنى، وقد روى أن زيدا قال لمروان: إنك لتخفف القراءة فى الركعتين من المغرب، فوالله لقد كان رسول الله ﷺ يقرأ فيها بسورة الأعراف فى الركعتين جميعا. أخرجه ابن خزيمة ـ انتهى كلام الحافظ باختصار وتغيير يسير. وثالثها: أن هذا بحسب اختلاف الأحوال قرأ بالطوال لتعليم الجواز. وفيه: أنه لوكانت قراءته ﷺ السور الطوال فى المغرب لبيان الجواز لما كان ما فعله مروان من المواظبة على قصار المفصل إلا محض السنة، ولم يحسن من زيد بن ثابت إنكار ما سنه رسول الله ﷺ، ولم يفعل غيره إلا لبيان الجواز، ولو كان الأمر كذلك لما سكت مروان عن الاحتجاج بمواظبته ﷺ على ذلك فى مقام الإنكار عليه، وأيضا بيان الجواز لا يحتاج له إلى تكرير الفعل، وقد عرفت أنه ﷺ قرأ السور الطويلة فى المغرب مرات متعددة، فالظاهر أن القراءة فى المغرب بطوال المفصل وقصاره وسائر السور سنة، لكن ينبغى أن يكثر من قراءة قصار المفصل، وأما الاقتصار على نوع من ذلك فهو إن انضم إليه اعتقاد أنه السنة دون غيره، مخالف لهديه ﷺ، والله أعلم (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك، وأحمد، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه.

٨٣٨ ــ قوله (يقرأ فى المغرب بـ«المرسلات عرفا») أى سورة (والمرسلات) وفى الجلالين ﴿والمرسلات ـ ٧٧: ١﴾ أى الرياح متتابعة كعرف الفرس يتلو بعضه بعضا، ونصب «عرفا» على الحال ـ انتهى. والعرف ـ بضم العين المهملة ـ شعر عنق الفرس. قال سليمان الجمل: أقسم تعالى بصفات خمسة، موصوفها محذوف، فجعله بعضهم «الرياح» فى الكل، وبعضهم «الملائكة» فى الكل، وبعضهم غاير ـ انتهى. والحديث يرد على من قال: التطويل فى صلاة المغرب منسوخ. كما تقدم (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك، والشافعى، وأحمد، والترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه.

٨٣٩ ــ قوله (يصلى مع النبي ﷺ) زاد مسلم فى رواية «عشاء الآخرة» فكان العشاء هى التى كان يواظب فيها على الصلاة مرتين (ثم يأتى) أى مسجد الحي (فيؤم قومه) وفى رواية مسلم المذكورة: فيصلى بهم تلك الصلاة. وللبخارى فى الأدب «فيصلى بهم الصلاة» أى المذكورة. وفى هذا رد على من زعم أن المراد أن الصلاة التى كان يصليها مع النبي ﷺ غير الصلاة التى كان يصليها بقومه (فصلى) أى معاذ (ليلة مع النبي ﷺ العشاء) أى الآخرة (ثم أتى قومه)

فأمهم، فافتتح بسورة البقرة، فانحرف رجل فسلم، ثم صلى وحده وانصرف، فقالوا له: أنافقت يا فلان؟ قال: لا والله، ولآتين رسول الله ﷺ فلأخبرنه. فأتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! إنا أصحاب نواضح، نعمل بالنهار، وإن معاذا صلى معك العشاء، ثم أتى قومه، فافتتح بسورة البقرة. فأقبل رسول الله ﷺ على معاذ، فقال: يا معاذ! أفتان أنت؟ اقرأ ﴿والشمس وضحاها﴾

أى بنى سلمة، بكسر اللام (فأمهم) أى فى العشاء (فافتتح بسورة البقرة) أى بعد الفاتحة. وفى رواية للبخارى: فصلى العشاء، فقرأ بالبقرة. قال الحافظ: كذا فى معظم الروايات، ووقع فى رواية لأبى عوانة والطحاوى من طريق محارب: صلى بأصحابه المغرب. فإن حمل على تعدد القصة، أو على أن المراد بالمغرب العشاء مجازا وإلا فما فى الصحيح أصح ـ انتهى (فانحرف رجل) أى مال عن الصف فخرج منه، أو انحرف من صلاته عن القبلة. والرجل هو حزم بن أبى بن كعب، كما فى رواية أبى داود الطيالسى فى مسنده. وقيل: سليم، كما فى رواية لأحمد. وجمع بعضهم بين هذا الاختلاف بأنهما واقعتان، لكن وقوع هذه القضية مرتين بعيد كما لا يخفى، إلا أن يقال يحتمل أنه وقع من معاذ مرتين، ثم رفع الواقعتان إلى النبى ﷺ مرة. ووقع فى رواية لمسلم: فانطلق رجل منا. وهذا يدل على أنه كان من بنى سلمة، ويقوى رواية من سماه سليما (فسلم) أى قطع صلاته. قال النووى: قوله «سلم» دليل على أنه قطع الصلاة من أصلها، ثم استأنفها، فيدل على جواز قطع الصلاة وإبطالها لعذر (ثم صلى وحده) أى استأنف الصلاة منفردا، لأنه لم يعلم أنه لو فارق بالنية وانفرد وأتم بلا استيناف لجاز فيه ذلك، ذكره ابن الملك (وانصرف) أى خرج من المسجد (فقالوا) أى أصحاب معاذ (أنافقت يا فلان؟) أى أفعلت ما يفعله المنافق من الميل والانحراف عن الجماعة، والتخفيف فى الصلاة؟ قالوه تشديدا له، قاله الطيبى (قال: لا والله، ولآتين) هو إما معطوف على الجواب، أى والله لا أنافق، ولآتين، وإما إنشاء قسم آخر والمقسم به مقدر (إنا أصحاب نواضح) جمع ناضحة أنثى ناضح، وهو ـ بالنون والضاد المعجمة والحاء المهملة ـ ما استعمل من الابل فى سقى النخل والزرع (نعمل بالنهار) أى نكد فيه بعمل الزراعة لأجل أمر المعاش (فافتتح بسورة البقرة) يحتمل أنه أراد معاذ أن يقرأ بعضها ويركع، فتوهم المقتدى أنه أراد إتمامها فقطع صلاته، فعاتب رسول الله ﷺ على إيهامه ذلك، فإنه سبب للتنفير، قاله القارى (فقال: يا معاذ!) خطاب عتاب (أفتان) أى منفر عن الدين، وصاد عنه، وموقع للناس فى الفتنة. قال الحافظ: معنى الفتنة ههنا أن التطويل يكون سببا لخروجهم من الصلاة، وللتكره للصلاة فى الجماعة. وقال الداودى: يحتمل أن يريد بقوله «فتان» أى معذب، لأنه عذبهم بالتطويل. ومنه قوله تعالى: ﴿إن الذين فتنوا المؤمنين ـ ٨٥ : ١٠﴾ قيل: معناه عذبوهم (اقرأ والشمس وضحاها) إلخ. أى

﴿والضحى﴾ ﴿والليل إذا يغشى﴾ و ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾

إقرأ هذه السورة وأمثالها . وفي الحديث استحباب تخفيف الصلاة مراعاة لحال المأمومين، وفيه جواز خروج المأموم من الصلاة بعذر، وغير ذلك من الفوائد . واستدل بهذا الحديث للشافعي ، وأحمد ، وإسحاق على صحة اقتداء المفترض خلف المتنفل ، لأن الظاهر منه أن معاذا كان يصلي مع النبي ﷺ فريضة ، إذ بعيد من فقاهة معاذ ـ وهو أفقه الصحابة ـ أن يدرك الفرض خلف أفضل الأئمة في مسجده الذي هو أفضل المساجد بعد المسجد الحرام فيتركه ، ويضيع حظه منه ، ويقنع من ذلك بالنفل . قال الخطابي : لا يجوز على معاذ مع فقهه أن يترك فضيلة الصلاة مع رسول الله ﷺ إلى فعل نفسه ـ انتهى. **قلت** : وقد جاء في الحديث رواية كأنها صريحة في كون معاذ كان ينوي بالأولى الفرض ، وبالثانية النفل ، ذكرها الدار قطني وغيره بلفظ : هي له تطوع ولهم فريضة. قال الحافظ : ويدل عليه ما رواه عبد الرزاق ، والشافعي والطحاوي، والدار قطني وغيرهم من طريق ابن جريج ، عن عمرو بن دينار ، عن جابر في حديث الباب زاد : هي له تطوع، ولهم فريضة. وهو حديث صحيح، وقد صرح ابن جريج في رواية عبد الرزاق بسماعه فيه، فانتفت تهمة تدليسه، فقول ابن الجوزي «أنه لا يصح» مردود . وتعليل الطحاوي بأن ابن عيينة ساقه عن عمرو أتم من سياق ابن جريج ولم يذكر هذه الزيادة ، ليس بقادح في صحته ، لأن ابن جريج أسن وأجل من ابن عيينة ، وأقدم أخذا عن عمرو منه ، ولو لم يكن كذلك فهي زيادة من ثقة حافظ ، ليست منافية لرواية من هو أحفظ منه ، ولا أكثر عددا ، فلا معنى للتوقف في الحكم بصحتها . وأما رد الطحاوي لها باحتمال أن تكون مدرجة (أي من قول ابن جريج أو من قول عمرو بن دينار) فجوابه: أن الأصل عدم الإدراج حتى يثبت التفصيل، فمهما كان مضموما إلى الحديث فهو منه ، ولا سيما إذا روي من وجهين ، والأمر هنا كذلك ، فإن الشافعي أخرجها من وجه آخر عن جابر متابعا لعمرو بن دينار عنه . وقول الطحاوي «هو ظن من جابر» (أي على تسليم كونها من قول جابر) مردود: لأن جابرا كان ممن يصلي مع معاذ، فهو محمول على أنه سمع ذلك منه ، ولا يظن بجابر أنه يخبر عن شخص بأمر غير مشاهد إلا بأن يكون ذلك الشخص اطلعه عليه . وأما قول الطحاوي : لا حجة فيها لأنها لم تكن بأمر النبي ﷺ ولا تقريره . فجوابه : أنهم لا يختلفون في أن رأي الصحابي إذا لم يخالفه غيره حجة ، والواقع هنا كذلك، فإن الذين كان يصلي بهم معاذ كلهم صحابة ، وفيهم ثلاثون عقبيا ، وأربعون بدريا ، قاله ابن حزم ، قال : ولا يحفظ عن غيرهم من الصحابة امتناع ذلك ، بل قال معهم بالجواز عمر ، وابن عمر ، وأبو الدرداء ، وأنس وغيرهم . وأما قول الطحاوي : لو سلمنا جميع ذلك لم يكن فيه حجة لاحتمال أن ذلك كان في الوقت الذي كانت الفريضة فيه تصلى مرتين ، أي فيكون منسوخا بما روي عن ابن عمر : أن رسول الله ﷺ نهى أن تصلى فريضة في يوم مرتين . فجوابه : أنه يتضمن إثبات النسخ بالاحتمال وهو لا يسوغ . وأما حديث ابن عمر ففي الاستدلال به نظر ، لاحتمال أن يكون النهي عن أن يصلوها مرتين على أنها فريضة في كل مرة ، وبذلك جزم البيهقي جمعا

....

بين الحديثين ، بل لو قال قائل : هــذا النهى منسوخ بحديث معاذ لم يكن بعيدا . وأما تقوية بعضهم بكون حديث معاذ منسوخا بأن صلاة الخوف وقعت مرارا على صفة فيها مخالفة بالأفعال المنافية فى حال الأمن ، فلو جازت صلاة المفترض خلف المتنفل لصلى النبي ﷺ بهم مرتين على وجه لا تقع فيه منافاة ، فلما لم يفعل ذلك دل على المنع . فجوابه : أنه ثبت أنه ﷺ صلى بهم صلاة الخوف مرتين كما أخرجه أبو داود عن أبى بكرة صريحا ، وصرح فيه أنه سلم على الركعتين الأوليين ، ولمسلم عن جابر نحوه ، لكن ليس فى روايته تصريح بالسلام على الركعتين ، وأما صلاته بهم على نوع من المخالفة فلبيان الجواز . وأما قول بعضهم : كان فعل معاذ للضرورة لقلة القراء ذلك الوقت . فهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد ، لأن القدر المجزئ من القراءة فى الصلاة كان حافظوه كثيرا ، وما زاد لا يكون سببا لارتكاب أمر ممنوع منه شرعا فى الصلاة ـ انتهى . وأما ما رواه أحمد ، والطحاوى ، وابن عبد البر ، عن معاذ بن رفاعة ، عن سليم رجل من بنى سلمة : أنه أتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! إن معاذ بن جبل يأتينا ـ الحديث . وفى آخره : «يا معاذ ! لا تكن فتانا ، إما أن تصلى معى ، وإما أن تخفف على قومك» . واستدل به الطحاوى على أنه ﷺ نهى معاذا عن ذلك ، و ادعى أن قوله «إما أن تصلى معى ، وإما أن تخفف على قومك» معنـاه : إما أن تصلى معى ، ولا تصلى بقومك وإما أن تخفف بقومك ، أى ولا تصلى معى . ففيه : أن فى صحة هــذه الرواية كلاما ، قال ابن حزم فى المحلى (ج ٤ : ص ٢٣٠) : هذا خبر لا يصح لأنه منقطع ، لأن معاذ بن رفاعة لم يدرك النبي ﷺ ، ولا أدرك هذا الذى شكا إلى رسول الله ﷺ بمعاذ ، لأن هذا الشاكى ـ أى سليما صاحب القصة ـ قتل يوم أحد . ثم فى صحة ما ذكره الطحاوى فى معنى قوله «إما أن تصلى معى ، وإما أن تخفف على قومك» كلام أيضا . قال الحافظ فى الفتح : وأما دعوى الطحاوى أن معناه : إما أن تصلى معى ولا تصل بقومك وإما أن تخفف بقومك ولا تصل معى» ففيه نظر ، لأن لمخالفه أن يقول : بل التقدير «إما أن تصلى معى فقط إذا لم تخفف ، وإما أن تخفف بقومك فتصلى معى» وهو أولى من تقديره لما فيه من مقابلة التخفيف بترك التخفيف ، لأن هـو المسئول عنه المتنازع فيه ـ انتهى . **قلت** : ورواية عبد الرزاق والشافعى وغيرهما بزيادة «هى له تطوع ولهم فريضة» تؤيد المعنى الذى بينه الحـافظ ، وتوهن المعنى الذى بينه الطحاوى . واستدل الحنفية على عـدم جواز اقتداء المفترض بالمتنفل بما روى مـرفوعا : إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فلا تختلفوا عليه . قالوا : لا اختـلاف أشد من الاختـلاف فى النيات فى صلاة فرضين ، أو تنفل الإمام وافتراض المقتدى . وأجيب : بأن الاختـلاف المنهى عنه مقصور على الاختلاف فى الأفعـال الظاهرة ، لأن الاختلاف فى النيات لا يظهر به مخالفة الإمام عند الناس ، ولأن رسول الله ﷺ قد بين فى هـذا الحـديث نفسه المواضع التى يلزم الائتمام بالإمام فيها ، ويحرم الاختلاف عليه فيها ، وهى قوله عليه السلام : فإذا كبر فكبروا ، وإذا ركع فاركعوا ، وإذا سجد فاسجدوا ، وإذا صلى قاعدا فصلوا قعودا . فههنا أمر عليه السلام بالائتمام

متفق عليه.

٨٤٠ ـ (١٣) وعن البراء، قال: سمعت النبي ﷺ يقرأ فى العشاء: ﴿والتين والزيتون﴾ وما سمعت أحدا أحسن صوتا منه. متفق عليه.

٨٤١ ـ (١٤) وعن جابر بن سمرة، قال: كان النبي ﷺ يقرأ فى الفجر: بـ﴿ق والقرآن المجيد﴾ ونحوها،

فيه، وعدم الاختلاف عليه لا فى النية. وأيضا: لو عمم هـذا الاختلاف المنهى عنه للزم عدم جواز اقتداء المتنفل بالمفترض لوجود الاختلاف فى النيات، فظهر أن الحديث ليس بمحمول على العموم عندهم أيضا. ولو سلمنا: أنه يعم كل الاختلاف لكان حديث معاذ أو نحوه مخصصاً له. واستدلوا أيضا بقوله ﷺ «الإمام ضامن» بمعنى يضمنها صحة وفسادا، والمفترض أقوى حالا من المتنفل فلا يتضمنه ما هو دونه. وفيه: أن معنى الضمان هنا هو الحفظ والرعاية فى الأفعال الظاهرة لا التكفل فى الصحة والفساد، والمعنى أن الإمام يحفظ ويراعى الصلاة وعدد الركعات وغير ذلك من الأفعال الظاهرة على القوم، والله أعلم (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وأخـرجه البخارى مطولا فى غير موضع بألفاظ مختلفة، وأخرجه أيضا أحمد، وأبو داود، والنسائى وغيرهم.

٨٤٠ ـ قوله (سمعت النبي ﷺ يقرأ فى العشاء) أى فى الركعة الأولى من صلاة العشاء، كما فى رواية النسائى (والتين والزيتون) وقرأ فى الثانية ﴿إنا أنزلناه﴾ وهما من قصار أوساط المفصل، وإنما قرأ فى العشاء بقصار الأوساط لكونه مسافرا، ففى رواية للبخارى: أن النبي ﷺ كان فى سفر، فقرأ فى العشاء فى إحدى الركعتين بـ﴿التين والزيتون﴾ والسفر يطلب فيه التخفيف، وقصة معاذ كانت فى الحضر، فلذلك أمر فيها بقراءة أوساط أوساط المفصـل، وهذا يدل على أن القراءة فى صلاة السفر ليست كالقراءة فى صلاة الحضر. والمفصل: من (الحجرات) إلى آخر القرآن على القول الراجح، وطواله: من سورة (الحجرات) إلى (البروج). وأوساطه: من (البروج) إلى سورة (لم يكن). وقصاره: من سورة (لم يكن) إلى آخر القرآن. وسمى مفصلا لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٨٤١ ـ قوله (كان يقرأ فى الفجر بـ«ق والقـرآن المجيد» ونحوها) بالجر، وهو ظاهر، وقيل بالنصب عطفا على محل الجار والمجرور، وقوله «كان يقرأ» إلخ. ينبغى أن يحمل على الغالب من حاله ﷺ، أو تحمل «كان» على أنها لمجرد وقوع الفعل لا للاستمرار والدوام، لأنه قـد ثبت أنه قرأ فى الفجر ﴿إذا الشمس كورت﴾ وثبت أنه ﷺ صلى بمكة الصبح فاستفتح سورة (المؤمنين) كما سيأتى. وأنه قرأ بـ(الطور) ذكره البخـارى تعليقا من حديث أم سلمة، وأنه كان يقرأ فى ركعتى الفجر أو إحداهما ما بين الستين إلى المائة. أخرجه الشيخان من حـديث أبى برزة، وأنه قرأ (الروم)

وكانت صلاته بعد تخفيفا. رواه مسلم.

٨٤٢ ـ (١٥) وعن عمرو بن حريث: أنه سمع النبي ﷺ يقرأ فى الفجر: ﴿والليل إذا عسعس﴾. رواه مسلم.

٨٤٣ ـ (١٦) وعن عبد الله بن السائب، قال: صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح

أخرجه النسائي. وأنه قرأ (المعوذتين) أخرجه النسائي أيضا، وأنه قرأ ﴿إنا فتحنا لك فتحا مبينا ـ ٤٨ : ١﴾ أخرجه عبدالرزاق عن أبي بردة، وأنه قرأ (الواقعة) أخرجه عبدالرزاق أيضا، وأنه قرأ بـ(يونس وهود) أخرجه ابن أبي شيبة فى مسنده، وأنه قرأ ﴿إذا زلزلت﴾ أخرجه أبو داود، وأنه قرأ (الم تنزيل السجدة) و﴿هل أتى على الانسان﴾ كما سيأتى. والجمع بين هذه الروايات أنه وقع ذلك منه ﷺ باختلاف الحالات والأوقات والأشغال عدما ووجودا (وكانت صلاته بعد) أى بعد صلاة الفجر (تخفيفا) يعنى أن قراءته فى بقية الصلوات الخمس كانت أخف من قراءته فى صلاة الفجر. وقيل: أى بعد ذلك الزمان، فإنه عليه السلام كان يطول أول الهجرة لقلة أصحابه، ثم لما كثر الناس وشق عليهم التطويل لكونهم أهل أعمال من تجارة وزراعة خفف رفقا بهم، قاله القاري (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد.

٨٤٢ ـ قوله (وعن عمرو بن حريث) مصغرا، ابن عمرو بن عثمان بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي أبوسعيد المخزومى الكوفى، صحابي صغير. له ثمانية عشر حديثا، انفرد له مسلم بحديثين. قال ابن عبدالبر: رأى النبي ﷺ، وسمع منه، ومسح برأسه، ودعا له بالبركة. قيل قبض النبي ﷺ وهو ابن ثنتى عشرة سنة. نزل الكوفة وابتنى بها دارا، وسكنها، وولده بها. وكان قد ولى إمارة الكوفة لزياد، ولابنه عبيد الله بن زياد، مات بها سنة (٨٥) روى عنه ابنه جعفر وغيره (يقرأ فى الفجر «والليل إذا عسعس») أى يقرأ بالسورة التى فيها ﴿والليل إذا عسعس ـ ٨١ : ١٧﴾ لا أنه اقتصر على هذه الآية واكتفى بها. ذكر فى شرح السنة أن الشافعي قال: يعنى به ﴿إذا الشمس كورت﴾ بناء على أن قراءة السورة بتمامها وإن قصرت أفضل من بعضها وإن طال، قاله الطيبي. فالمعنى: قرأ سورة هذه الآية فيها، والغالب من قراءته عليه السلام السورة التامة، بل قال بعضهم: لم ينقل عنه عليه السلام قراءته السورة فى الفرائض إلا كاملة، ولم ينقل عنه التفريق إلا فى المغرب، قرأ فيها (الأعراف) فى ركعتين. وسيأتى مزيد الكلام فى شرح حديث عبد الله بن السائب. ومعنى «عسعس» أدبر. وقيل: أقبل ظلامه. وقيل: هو من الأضداد. ويقال: إذا أقبل وإذا أدبر (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي وابن ماجه.

٨٤٣ ـ قوله (وعن عبد الله بن السائب) بن أبي السائب صيفي بن عائذ بن عبد الله بن عمر بن مخزوم المكى، له ولأبيه صحبة، وكان أبوه شريك النبي ﷺ، وكان ابنه عبد الله قارئ أهل مكة، أخذ عنه أهل مكة القراءة، قرأ عليه

بمكة ، فاستفتح سورة المؤمنين ، حتى جاء ذكر موسى وهارون ــ أو ذكر عيسى ــ أخــذت النبي ﷺ سعلة فركع .

مجاهد وغيره . مات بمكة سنة بضع وستين قبل قتل عبد الله بن الزبير ، وهو عبد الله بن السائب قائد ابن عباس ، أفرده صاحب الكمال بالذكر وهو هو ، وله سبعة أحاديث ، انفرد له مسلم بحديث ، روى عنه عطاء وغيره (بمكة) أى فى فتحها كما فى رواية النسائى (فاستفتح سورة المؤمنين) أراد به ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ (حتى جاء ذكر موسى) بالرفع ، قال القارى : وفى نسخة بالنصب ، أى حتى وصله النبي ﷺ (وهارون) أى قوله تعالى : ﴿ثم أرسلنا موسى وأخاه هارون - ٢٣ : ٤٥﴾ (أو ذكر عيسى) أى ﴿وجعلنا ابن مريم وأمه آية - ٢٣ : ٥٠﴾ و «أو» للشك من محمد بن عباد بن جعفر الراوى (سعلة) بفتح السين ، ويجوز الضم ، أى سعال ، وهى حركة تدفع بها الطبيعة أذى عن الرئة والأعضاء التى تتصل بها . قال الطيبي : السعلة فعلة من السعال ، وإنما أخذته من البكاء يعني عند تدبر تلك القصص بكى حتى غلب عليه السعال ولم يتمكن من إتمام السورة . وفى رواية ابن ماجه : فلما أتى على ذكر عيسى أصابته شرقة . قال السندى : أى شرق بدمعه يعنى للقراءة . وقيل : شرق بريقه . وفى القاموس : شرق بريقه كفرح غص - انتهى . واستدل بالحديث على أن السعال لا يبطل الصلاة ، وهو واضح فيما إذا غلبه ، ويؤخذ منه أن قطع القراءة لعارض السعال ونحوه أولى من التمادى فى القراءة مع السعال أو التنحنح ، ولو استلزم تخفيف القراءة فيما استحب فيه تطويلها . واستدل به على جواز قراءة بعض السورة فى الفريضة . وفيه : أن الاقتصار على بعض السورة ههنا للضرورة ، فالاستدلال به على الاقتصار بلا ضرورة لايتم ، فالأولى الاستدلال بقراءته ﷺ بسورة الأعراف فى المغرب حيث فرقها فى ركعتين ، فإنه لم يذكر ضرورة ، ففيه القراءة بالأول وبالآخير ، وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن أبى بكر الصديق : أنه أم الصحابة فى صلاة الصبح بسورة البقرة فقرأها فى الركعتين . وهــذا إجماع منهم . وروى محمد بن عبد السلام الخشنى من طريق الحسن البصرى قال : غزونا خراسان ومعنا ثلاث مائة من الصحابة ، فكان الرجل منهم يصلى بنا فيقرأ آيات من السورة ثم يركع . أخرجه ابن حزم محتجابه . وروى الدارقطنى بإسناد قوى عن ابن عباس : أنه قــرأ الفاتحة وآية من البقرة فى كل ركعة ، كذا فى الفتح . قال شمس الدين أبو الفرج ابن قدامة فى الشرح الكبير على متن المقنع (ج ١ : ص ٦١٨) : المشهور عن أحمد أنه لا يكره قراءة أواخر السورة وأوساطها فى الصلاة ، نقلهـا عنه جماعة لقول الله تعالى : ﴿فاقرؤا ما تيسر منه - ٧٣ : ٢٠﴾ ولأن أبا سعيد قال : أمرنا أن نقرأ فاتحة الكتاب وما تيسر . رواه أبوداود ، وروى الخلال بإسناده : أن ابن مسعود كان يقرأ فى الآخرة من صلاة الصبح آخر (آل عمران) وآخر (الفرقان) وقال أبو برزة : كان رسول الله ﷺ يقرأ بالستين إلى المائة . ففيه دليل على أنه لم يكن يقتصر على قــراءة سورة . ولأن آخرها أحد طرفى السورة فلم يكره كأولها . وعن أحمد : أنه يكره فى الفرض . نقلها عنه المروذى وقال : سورة أعجب إلى ، وقال المروذى : وكان

رواه مسلم.

٨٤٤ ـ (١٧) وعن أبي هريرة، قال: كان النبي ﷺ يقرأ في الفجر يوم الجمعة بـ﴿الم تنزيل﴾ في الركعة الأولى، وفي الثانية: ﴿هل أتى على الإنسان﴾.

لأبي عبد الله قرابة يصلي به فكان يقرأ في الثانية من الفجر بآخر السورة، فلما أكثر قال أبو عبد الله: تقدم أنت فصل، فقلت: هذا يصلي بكم منذ كم؟ قال: دعنا منه يجئ بآخر السور، وكرهه. قال شيخنا: ولعل أحمد إنما أحب اتباع النبي ﷺ فيما نقل عنه، وكره المداومة على خلاف ذلك، فإن المنقول عن النبي ﷺ قراءة السورة، أو بعض السورة من أولها، ونقل عنه رواية ثالثة أنه يكره قراءة أوسط السورة دون آخرها لما روينا في آخر السور عن عبد الله بن مسعود، ولم ينقل مثل ذلك في وسطها. قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: الرجل يقرأ آخر السورة في الركعة، فقال: أليس قد روى في هذا رخصة عن عبد الرحمن بن يزيد وغيره؟ قال: فأما قراءة أوائل السور فلاخلاف في أنه غير مكروه، فإن النبي ﷺ قرأ من سورة المؤمنين إلى ذكر موسى وهارون، ثم أخذته سعلة فركع، وقرأ سورة الأعراف في المغرب فرقها مرتين. رواه النسائي ـ انتهى. **قلت**: لاشك أنه يجوز القراءة في الفريضة من أوائل السورة وأواخرها وأوساطها، لأن الكل كتاب الله، لكن الأولى والأفضل قراءة السورة كاملة، فإنه الغالب من فعله ﷺ (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي، وابن ماجه. وذكره البخاري في صحيحه معلقا بقوله: ويذكر عن عبد الله بن السائب، للاختلاف في سنده مع كونه مما تقوم به الحجة.

٨٤٤ ـ قوله (كان النبي ﷺ يقرأ في الفجر) أي في صلاة الفجر (يوم الجمعة) لعل السر في قراءة هاتين السورتين في صلاة فجر يوم الجمعة أنهما تضمنتا ما كان وما يكون في يومها، فإنهما اشتملتا على خلق آدم، وعلى ذكر المبدأ والمعاد، وحشر العباد، وأحوال يوم القيامة، وكل ذلك كان، وسيقع يوم القيامة، ففي قراءتهما تذكير للعباد ليعتبروا بذكر ما كان ويستعدوا لما يكون (بـ«الم تنزيل») بضم اللام على الحكاية، وزاد في رواية «السجدة» بالنصب عطف بيان (هل أتى على الإنسان) أي بكمالهما ويسجد فيها كما في المعجم الصغير للطبراني من حديث علي: أنه ﷺ سجد في صلاة الصبح في «تنزيل السجدة». لكن في إسناده ضعف. قال الحافظ: في الحديث دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين في هذه الصلاة من هذا اليوم لما تشعر الصيغة به من مواظبته ﷺ على ذلك، أو إكثاره منه، بل ورد من حديث ابن مسعود التصريح بمداومته ﷺ على ذلك. أخرجه الطبراني، ولفظه: يديم ذلك. وأصله في ابن ماجه بدون هذه الزيادة، ورجاله ثقات، لكن صوب أبو حاتم إرساله ـ انتهى. قال ابن حجر: تصويب أبي حاتم إرساله لا ينافي الاحتجاج به، فإن المرسل يعمل به في مثل ذلك إجماعا، على أن له شاهدا أخرجه الطبراني أيضا في الكبير عن ابن عباس بلفظ:

متفق عليه.

٨٤٥ ـ (١٨) وعن عبيد الله بن أبي رافع، قال: استخلف مروان أبا هريرة على المدينة، وخرج إلى مكة، فصلى لنا أبو هريرة الجمعة، فقرأ سورة الجمعة فى السجدة الأولى، وفى الآخرة ﴿إذا جاءك المنافقون﴾ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بهما يوم الجمعة. رواه مسلم.

٨٤٦ ـ (١٩) وعن النعمان بن بشير، قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ فى العيدين، وفى الجمعة: بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ و ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾.

كل جمعة ـ انتهى. وبالجملة فالزيادة المذكورة نص فى ذلك، فدل على السنية. وبه أخذ الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وقال به أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين، كما نقله ابن المنذر وغيره. وقال صاحب المحيط من الحنفية: يستحب قراءة هاتين السورتين فى صبح يوم الجمعة بشرط أن يقرأ غير ذلك أحيانا لئلا يظن الجاهل أنه لا يجزئ غيره. وقريب منه قول الطحاوى فإنه خص الكراهة بمن يراه حتما لا يجزئ غيره، أو يرى القراءة بغيره مكروهة. وأما صاحب الهداية منهم فذكر أن علة الكراهة هجران الباقى وإيهام التفضيل. **قلت**: كل ما ذكره الحنفية والمالكية فى تعليل الكراهة مردود لكونه فى مقابلة النص، والحق أن قراءة هاتين السورتين فى صبح يوم الجمعة والمداومة عليهما مع اعتقاد جواز غيرهما سنة، ولله در السندى فقد باح بالحق حيث قال: على كل تقدير المداومة عليهما خير من المداومة على تركهما (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وأخرجه أيضا أحمد والنسائى، وابن ماجه، وفى الباب عن ابن عباس أخرجه أحمد، ومسلم، والترمذى، وأبو داود، والنسائى. وابن مسعود أخرجه ابن ماجه، والطبرانى. وسعد بن أبي وقاص أخرجه ابن ماجه. وعلى أخرجه الطبرانى فى الصغير والأوسط.

٨٤٥ ـ قوله (وعن عبيد الله بن أبي رافع) المدنى مولى النبي ﷺ روى عن أبيه وأمه سلمى، وعن على، وكان كاتبه، وأبي هريرة. وهو ثقة، من الطبقة الوسطى من التابعين (استخلف مروان أبا هريرة على المدينة) أى جعله خليفته ونائبه عليها (وخرج) أى مروان (الجمعة) أى صلاتها (فى السجدة الأولى) أى الركعة الأولى (إذا جاءك المنافقون) أى سورتها، أو إلى آخرها (فقال) أى أبو هريرة (يقرأ بهما) أى تينك السورتين (يوم الجمعة) أى فى صلاة الجمعة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى، وأبو داود، وابن ماجه.

٨٤٦ ـ قوله (بـ«سبح اسم ربك») أى فى الركعة الأولى (وهل أتاك حديث الغاشية) أى فى الركعة الثانية. وروى مالك، وأحمد، ومسلم، وغيرهم عن النعمان بن بشير: وسأله الضحاك ما كان رسول الله ﷺ يقرأ يوم الجمعة على

قال : وإذا اجتمع العيد والجمعة فى يوم واحد قرأ بهما فى الصلاتين. رواه مسلم.

٨٤٧ ـ (٢٠) وعن عبيد الله :

أثر سورة الجمعة ؟ قال كان يقرأ : ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ فتحصل من أحاديث الباب أن السنة أن يقرأ الإمام فى صلاة الجمعة فى الركعة الأولى بالجمعة، وفى الثانية بالمنافقين، أو فى الأولى بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ وفى الثانية بـ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ أو فى الأولى بالجمعة وفى الثانية بـ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ قال السندى : الاختلاف محمول على جواز الكل واستنانه، وأنه فعل تارة هذا وتارة ذاك، فلا تعارض فى أحاديث الباب ـ انتهى. وإنما خص هذه السور بالجمعة لما فى سورة الجمعة من الحث على حضورها، والسعى إليها، وفى سورة المنافقين من توبيخ أهل النفاق وحثهم على التوبة، فإن المنافقين يكثر اجتماعهم فى صلاتها، وفى سورة الأعلى والغاشية من التذكير بأحوال الآخرة والوعد والوعيد ما يناسب قراءتها فى تلك الصلاة الجامعة (قال) أى النعمان (قرأ بهما) أى بالسورتين (فى الصلاتين) قال النووى : فيه استحباب القراءة فى العيدين والجمعة بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ و﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ وفى الحديث الآخر ـ يعنى حديث أبى واقد الآتى ـ القراءة فى العيد بقاف واقتربت، وكلاهما صحيح، فكان ﷺ فى وقت يقرأ فى الجمعة (الجمعة) و (المنافقين). وفى وقت (سبح) و (هل أتاك). وفى وقت يقرأ فى العيد (قاف) و (اقتربت) و فى وقت (سبح) و (هل أتاك) ـ انتهى. وقال أبو حنيفة وأصحابه : يقرأ الإمام فى الجمعة والعيدين بعد الفاتحة أى سورة شاء، ولو قرأ هذه السور فى أغلب الأحوال تبركا بالاقتداء برسول الله ﷺ لحسن، ولكن لا يواظب على قراءتها، بل يقرأ غيرها فى بعض الأوقات كيلا يؤدى إلى هجر الباقى، ولا يظنه العامة حتما، كذا فى البدائع وغيره من كتب الحنفية. وهذا يدل على أن قراءة هذه السور فى الجمعة والعيدين ليست بسنة عند الحنفية، خلافا لما ذهب إليه الجمهور. وقول الجمهور هو الحق والصواب لأنه تواترت الروايات بذلك عن النبى ﷺ كما قال ابن رشد وابن عبد البر ولم يصح عنه غير ذلك فلا شك فى كونها سنة. وتعليل الحنفية بأن المواظبة على قراءتها تؤدى إلى هجران الباقى، وظن العامة واعتقادهم قراءتها فيها حتما، باطل لأنه لو صح هذا التعليل لزم أن لا يكون قراءة قصار المفصل فى المغرب سنة؛ لإفضاء المواظبة عليها إلى هجران بقية القرآن، واعتقاد العامة قراءة القصار فيها حتما. وأيضا على فرض حصول هذه المفسدة الأخيرة على ما زعموا تدفع بالتنبيه والتعليم كما هى عادة الرسول ﷺ لا بالترك والهجران (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى، وأبو داود، والنسائى.

٨٤٧ ـ قوله (وعن عبيد الله) هو عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلى المدنى الإمام التابعى الأعمى، أحد فقهاء المدينة السبعة، ثقة، فقيه، ثبت، مأمون، شاعر مجيد، جامع للعلم. قال ابن عبد البر : كان أحد الفقهاء

أن عمر بن الخطاب سأل أبا واقد الليثى: ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ فى الأضحى والفطر؟ فقال: يقرأ فيهما بـ﴿ق والقرآن المجيد﴾ و﴿اقتربت الساعة﴾. رواه مسلم.

العشرة ثم السبعة الذين يدور عليهم الفتوى، وكان عالما فاضلا مقدما فى الفقه، تقيا، شاعرا محسنا، لم يكن بعد الصحابة إلى يومنا فيما علمت فقيه أشعر منه، ولا شاعر أفقه منه. مات سنة (٩٤) وقيل: (٩٨) وقيل: (٩٩) (أن عمر ابن الخطاب) هذه الرواية منقطعة، فإن عبيد الله لم يدرك عمر رضى الله عنه. لكن الحديث صحيح متصل بلا شك، فإنه وقع فى رواية أخرى لمسلم عن عبيد الله عن أبي واقد، قال: سألنى عمر بن الخطاب. فإنه أدرك أبا واقد بلا شك، وسمع منه بلا خلاف (سأل أبا واقد الليثى) صحابي قديم الإسلام، مختلف فى اسمه؛ فقيل: الحرث بن مالك، وقيل: ابن عوف، وقيل: عوف بن الحارث. عداده فى أهل المدينة، وجاور بمكة سنة، ومات بها سنة (٦٨) وهو ابن (٨٥) سنة. له سبعة وعشرون حديثا، اتفقا على حديث، وانفرد مسلم بآخر. وسأله عمر رضى الله عنه اختبارا له هل حفظ ذلك أم لا؟ أو لزيادة التوثيق، ويحتمل أنه نسى. وأما احتمال أنه ما علم بذلك أصلا، فيأباه قرب عمر منه ﷺ. قال القاضى وغيرهم: يحتمل أن عمر شك فى ذلك فاشتبه عليه، أو أراد إعلام الناس بذلك، أو نازعه غيره ممن سمعه يقرأ فى ذلك بـ(سبح) و(هل أتاك) فأراد عمر الاستشهاد عليه بما سمعه أيضا أبوواقد، أو نحو ذلك. قال العراق: ويحتمل أن عمر كان غائبا فى بعض الأعياد عن شهوده، وأن ذلك الذى شهده أبو واقد كان فى عيد واحد أو أكثر. قال: ولا عجب أن يخفى على الصاحب الملازم بعض ما وقع من مصحوبه كما فى قصة الاستيذان ثلاثا، وقول عمر: خفى على هذا من رسول الله ﷺ، ألهانى الصفق بالأسواق ـ انتهى (ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ فى الأضحى والفطر؟) أى أى شئ كان يقرأ فى ركعتيهما (فقال) أى أبوواقد (يقرأ) أى رسول الله ﷺ (فيهما بـ«ق والقرآن المجيد») فى الركعة الأولى (واقتربت الساعة) فى الركعة الثانية. فيه دليل للشافعى وموافقيه أنه تسن القراءة بهما فى العيدين. والحكمة فى قراءتهما لما اشتملتا عليه من الإخبار بالبعث، والإخبار عن القرون الماضية، وإهلاك المكذبين، وتشبيه بروز الناس للعيد ببروزهم للبعث، وخروجهم من الأجداث كأنهم جراد منتشر، وأما سورة (سبح) و(هل أتاك) فقيل: إن ذلك لما فى سورة (سبح) من الحث على الصلاة، وزكاة الفطر على ما قال سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز فى تفسير قوله تعالى: ﴿قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى﴾ فاختصت الفضيلة بها كاختصاص الجمعة بسورتها. وأما «الغاشية» فللموالاة بين (سبح) وبينها كما بين (الجمعة) و(المنافقين) والله أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا مالك، والشافعى، وأحمد، والترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه.

٨٤٨ ـ (٢١) وعن أبي هريرة، قال: إن رسول الله ﷺ قرأ فى ركعتى الفجر: ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾. رواه مسلم.

٨٤٩ ـ (٢٢) وعن ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ فى ركعتى الفجر: ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾ والتى فى آل عمران ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء

---

٨٤٨ ـ قوله (قرأ فى ركعتى الفجر) أى فى سنة الفجر وهى المشهورة. بهذا الاسم (قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد) أى كل سورة فى ركعة بعد الفاتحة إلا أنه تركها الراوى لظهورها، وهذا شائع كثير فى الأحاديث المرفوعة القولية والفعلية ذكر فيها السور دون الفاتحة لظهورها وشهرتها، وهذا يدل على تأكد وجوب الفاتحة. وفى الحديث دليل على استحباب قراءة سورتى (الإخلاص) فى ركعتى الفجر. ويدل عليه أيضا ما رواه أحمد، والترمذى، وابن ماجه، وابن أبي شيبة، وابن عدى، والطحاوى عن ابن عمر، قال: رمقت النبي ﷺ شهرا فكان يقرأ فى الركعتين قبل الفجر بـ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ ورواه الطبرانى فى الكبير، وأبويعلى الموصلى بلفظ آخر. وللترمذى عن ابن مسعود، أنه قال: ما أحصى ما سمعت من رسول الله ﷺ يقرأ فى الركعتين ـ الحديث. وسيأتى. ولابن ماجه، والدارمى، وابن أبي شيبة عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يصلى ركعتين قبل الفجر، وكان يقول: نعم السورتان هما يقرأ بهما فى ركعتى الفجر ﴿قل هو الله أحد﴾ و﴿قل يا أيها الكافرون﴾. وأخرج البزار والطحاوى، عن أنس: أن النبي ﷺ كان يقرأ فى ركعتى الفجر بـ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ وأخرج ابن حبان فى صحيحه، والطحاوى عن جابر فى قراءة سورتى (الإخلاص) حديثا تقريريا، ذكره الحافظ فى الفتح. وهذه الأحاديث دليل صريح لمذهب الجمهور أنه يستحب أن يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة، ويستحب أن تكون هاتان السورتان أو الآيات المذكورة فى حديث ابن عباس، وحديث أبي هريرة الآتيين كلها سنة، فالمصلى مخير إن شاء قرأ مع فاتحة الكتاب فى كل ركعة ما فى هذه الأحاديث، وإن شاء قرأ ما فى حديث ابن عباس وحديث أبي هريرة الآتيين. وقال مالك وجمهور أصحابه: لا يقرأ فيهما غير الفاتحة. وقال بعض السلف: لا يقرأ فيهما شيئا، وكلاهما خلاف هذه الأحاديث التى لا معارض لها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبوداود، والنسائى، وابن ماجه.

٨٤٩ ـ قوله (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) أى يقرأ فى الأولى منهما الآية التى فى البقرة وتمامها ﴿وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ـ ٢ : ١٣٦﴾ (والتى فى آل عمران) فى الركعة الثانية (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء)

بيننا وبينكم﴾. رواه مسلم.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٨٥٠ ـ (٢٣) عن ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ يفتتح صلاته ببسم الله الرحمن الرحيم. رواه الترمذى، وقال: هذا حديث ليس إسناده بذاك.

أى مستوية (بيننا وبينكم) أى لا يختلف فيها القرآن، والتوراة، والإنجيل: وقيل: إنما خاطبهم بهذا باعتبار مزعومهم ودعواهم فإن النصارى أيضا يدعون التوحيد مع شركهم الجلى، وكذلك اليهود، وكذلك أكثر المشركين لا يؤمنون بالله إلا وهم مشركون، ولكن هؤلاء كلهم يدعون التوحيد بأفواههم وألسنتهم، فدعاهم فى هذه الآية إلى التوحيد الصحيح الخالص بعد اشتراكهم فيه بحسب الصورة، وبقية الآية ﴿ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ـ ٣: ٦٤﴾ وفى حديث أبى هريرة عند أبى داود: أنه سمع النبى ﷺ يقرأ فى ركعتى الفجر: ﴿قل آمنا بالله وما أنزل علينا ـ ٣: ٨٤﴾ فى الركعة الأولى، وفى الركعة الأخرى بهذه الآية: ﴿ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ـ ٣: ٥٣﴾ أو ﴿إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسئل عن أصحاب الجحيم ـ ٢: ١١٩﴾ شك الدراوردى أى عبد العزيز بن محمد. والحديث دليل على جواز قراءة بعض السورة بل أوسطها لكن فى النافلة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود، والنسائى.

٨٥٠ ـ قوله (يفتتح صلاته بـ«بسم الله الرحمن الرحيم») ظاهره يدل على أن رسول الله ﷺ كان يجهر بالبسملة، ولذلك بوب الترمذى عليه «باب من رأى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم» لكن الحديث ضعيف كما سيأتى (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا الحاكم، والدار قطنى وابن عدى (ليس إسناده بذاك) أى بذاك القوى. قال الطيبى: المشار إليه «بذاك» ما فى ذهن من يعتنى بعلم الحديث، ويعتد بالإسناد القوى ـ انتهى. **قلت**: فى سنده إسماعيل بن حماد بن أبى سليمان عن أبى خالد، وإسماعيل بن حماد هذا وثقه ابن معين. وقال أبو حاتم: شيخ يكتب حديثه. وقال العقيلى: ضعيف، حديثه غير محفوظ، ويحكيه عن مجهول. وقال البزار: إسماعيل لم يكن بالقوى. وقال الأزدى: يتكلمون فيه. وذكره ابن حبان فى الثقات. وقال الحافظ فى التقريب: صدوق. وأبو خالد هو الوالبى، واسمه هرمز، وقيل: هرم، كوفى. قال ابن عدى: هو مجهول، والحديث غير محفوظ. وقال أبو زرعة: لا أعرف أبا خالد. وقال العقيلى: مجهول. وقال الذهبى: أبو خالد عن ابن عباس لا يعرف. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال الحافظ فى التقريب: مقبول من كبار التابعين، وفد على عمر. وقيل: حديثه عنه مرسل، فيكون من أوساط التابعين. وقال أبو داود: هو حديث ضعيف. وللحديث طريق أخرى عن ابن عباس، رواها الحاكم بلفظ: كان يجهر فى الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم.

٨٥١ ــ (٢٤) وعن وائل بن حجر ، قال : سمعت رسول الله ﷺ قرأ ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقال : آمين ، مد بها صوته.

وصحح الحاكم هذه الطريق ، وخطأه الحافظ فى ذلك ، لأن فى إسنادها عبد الله بن عمرو بن حسان ، وقد نسبه ابن المدينى إلى الوضع للحديث. وقد رواه الدار قطنى وإسحاق بن راهويه فى مسنده ، عن يحيى بن آدم ، عن شريك . ولم يذكر ابن عباس فى إسناده بل أرسله ، وهو الصواب من هذا الوجه ، قاله الحافظ فى التلخيص (ص ٨٨) وقال أبو عمر: الصحيح فى هذا الحديث أنه روى عن ابن عباس من فعله ، لا مرفوعا إلى النبى ﷺ .

---

٨٥١ ــ قوله (وعن وائل بن حجر) بتقديم الحاء المهملة المضمومة على الجيم الساكنة ، صحابى جليل ، كان من ملوك اليمن من بقية أولاد الملوك بحضرموت ، قدم على النبى ﷺ فأنزله ، وأصعده معه على المنبر ، وأقطعه القطائع ، وكتب له عهدا ، وقال : هذا وائل بن حجر سيد الأقيال ، جاءكم حبا لله ولرسوله. ثم سكن الكوفة ، ومات فى خلافة معاوية ، وتقدم ترجمته بأبسط من هذا (فقال : آمين) فيه دليل على أن الإمام يقول آمين ، خلافا لما رواه ابن القاسم عن مالك : أن الإمام لا يقول آمين ، وإنما يقول ذلك من خلفه ، وهو قول المصريين من أصحاب مالك. وقال جمهور أهل العلم : يقولها الإمام كما يقولها المنفرد والمأموم. وهو قول مالك فى رواية المدنيين ، وقول الجمهور هو الحق (مدبها صوته) أى رفع بكلمة آمين صوته وجهر ، ورواه أبو داود بإسناد صحيح بلفظ : فجهر بآمين. ورواه أيضا بإسناد صحيح بلفظ : كان رسول الله ﷺ إذا قرأ ﴿ولا الضالين ـ ١ : ٧﴾ قال : آمين ، ورفع بها صوته. فظهر أن المراد من قوله «ومدبها صوته» جهر بها ورفع صوته بها ؛ فإن الروايات يفسر بعضها بعضا. ولهذا قال الترمذى عقب رواية الحديث بلفظ «مدبها صوته» : وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ، والتابعين ، ومن بعدهم ، يرون أن يرفع الرجل صوته بالتأمين ولا يخفيها. وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى اللمعات : قوله «مدبها صوته» أى بكلمة آمين يحتمل الجهر بها ويحتمل مد الألف على اللغة الفصيحة. والظاهر هو الأول بقرينة الروايات الأخر ، ففى بعضها : يرفع بها صوته. هذا صريح فى معنى الجهر ـ انتهى. **قلت** : حمل هذا اللفظ على رفع الصوت والجهر متعين للروايات الأخر لهذا الحديث ، ولأن لفظ المد مع الصوت لا يطلق إلا على رفع الصوت والجهر كما لا يخفى على من تتبع مظان استعمال هذا اللفظ وموارده. فالحديث حجة قوية لمن قال باستنان الجهر بالتأمين ورفع الصوت به. وبه قال الشافعى وأحمد وإسحاق ، وهو القول الراجح القوى المعول عليه ، لأنه لم يثبت فى الإسرار بالتأمين وترك الجهر به شئ ، لا عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة كما ستعرف. وقد ورد فى الجهر به أحاديث كثيرة أكثرها صحيحة ، فمنها : حديث وائل هذا. ومنها : حديث أبى هريرة السابق «إذا أمن الإمام فأمنوا» وقد تقدم تقريره.

....

وقال ابن القيم فى إعلام الموقعين : قال الربيع : سئل الشافعى عن الامام هل يرفع صوته بآمين ؟ قال : نعم ، ويرفع بها من خلفه أصواتهم. فقلت : ما الحجة ؟ قال : أنا مالك ، وذكر حديث أبي هريرة المتفق على صحته ، ثم قال : ففى قول رسول الله ﷺ «إذا أمن الامام فأمنوا» دلالة على أنه أمر الامام أن يجهر بآمين ، لأن من خلفه لا يعرفون وقت تأمينه إلا أن يسمع تأمينه، ثم بينه ابن شهاب فقال: وكان رسول الله ﷺ يقول: آمين. فقلت للشافعى: فإنا نكره للامام أن يرفع صوته بآمين . فقال : هذا خلاف ما روى صاحبنا وصاحبكم عن رسول الله ﷺ ، ولو لم يكن عندنا وعندهم علم إلا هذا الحديث الذى ذكرناه عن مالك فينبغى أن يستدل على أن النبي ﷺ كان يجهر بآمين ، وأنه أمر الامام أن يجهر بها ، فكيف ولم يزل أهل العلم عليه ، وروى وائل بن حجر أن النبي ﷺ كان يقول : آمين ، يرفع بها صوته ، ويحكى مده إياها ـ انتهى . ومنها : حديث آخر لأبي هريرة أخرجه الدارقطنى (ص ١٢٧) والحاكم (ج ١ : ص ٢٢٣) عنه، **قال: كان** رسول الله ﷺ إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته وقال آمين. قال الحافظ فى التلخيص بعد ذكر هذا الحديث : قال الدار قطنى : إسناده حسن . والحاكم : صحيح على شرطهما . والبيهقى : حسن صحيح ـ انتهى . وقال ابن القيم فى إعلام الموقعين : رواه الحاكم بإسناد صحيح ـ انتهى . **قلت** : فى سنده إسحاق بن إبراهيم بن العلاء الزبيدى، قال أبو حاتم : شيخ لا بأس به ، ولكنهم يحسدونه ، سمعت ابن معين أثنى عليه خيرا ، وقال النسائى ليس بثقة . وذكره ابن حبان فى الثقات . وأخرجه أبو داود وابن ماجه من طريق بشر بن رافع ، عن أبي عبد الله بن عم أبي هريرة ، عن أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ إذا تلا ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال : آمين ، حتى يسمع من يليه من الصف الأول . ولفظ ابن ماجه : إذا قال : ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال : آمين ، حتى يسمعها أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد . وبشر بن رافع وثقه ابن معين ، وابن عدى كما فى الخلاصة للخزرجى ، وضعفه غير واحد ، وأبو عبد الله بن عم أبي هريرة مقبول كما فى التقريب . قال النيموى فى رسالته الحبل المتين (ص ١٧) : حديث أبي داود هذا حسن لغيره ، وأخرجه الحميدى من طريق سفيان ، عن سعيد المقبرى ، وقد صرح النيموى فى تلك الرسالة (ص ١٦) بصحة هذا الطريق حيث قال بعد ذكره : هذا حديث مرفوع ، صحيح الإسناد ـ انتهى . ولأبي هريرة حديث ثالث فى الجهر بالتأمين أخرجه النسائى وغيره عن نعيم المجمر ، قال : صليت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ثم قرأ بأم القرآن حتى إذا بلغ ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقال : آمين ، فقال الناس آمين ـ الحديث . وفى آخره : وإذا سلم قال : والذى نفسى بيده إنى لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ . وإسناده صحيح ، ويثبت من هذا الحديث الصحيح أنه ﷺ كان يجهر بالتأمين ، ويثبت منه أيضا أن الصحابة والتابعين كانوا يجهرون بالتأمين خلف أبي هريرة . ومنها : حديث أم الحصين أخرجه إسحاق بن راهويه فى مسنده : أنها صلت خلف رسول الله ﷺ فلما قال

....

﴿ولا الضالين﴾ قال: آمين، فسمعته وهي فى صف النساء، ذكره الحافظ فى الدراية، والزيلعي فى نصب الراية (ج ١ ص ٣٧١) وسكتا عنه. وذكره العيني فى شرح البخاري عن كتاب المعرفة للبيهقي. وسكت هو أيضا عليه، وذكره الهيثمي فى مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ١١٤) وقال بعد ذكره: رواه الطبراني فى الكبير. وفيه إسماعيل بن مسلم المكي وهوضعيف - انتهى. **قلت**: إسماعيل بن مسلم المكي اثنان: أحدهما إسماعيل بن مسلم المكي أبوإسحاق، كان من البصرة، ثم سكن مكة، وهو ضعيف الحديث. والثاني إسماعيل بن مسلم المخزومي مولاهم المكي، وهو صدوق. والظاهر أن فى سند حديث ابن راهويه والطبراني إسماعيل بن مسلم المخزومي، يدل على ذلك سكوت الزيلعي، والحافظ، والعيني عن الكلام على هذا الحديث. ومنها: حديث علي أخرجه الحاكم بلفظ: قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: آمين، إذا قرأ ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾. وأخرج أيضا عنه أن النبي ﷺ كان إذا قرأ ﴿ولا الضالين﴾ رفع صوته بآمين. وأخرج ابن ماجه من حديث علي، قال: سمعت رسول الله ﷺ إذا قال: ﴿ولا الضالين﴾ قال: آمين. قال السندي: والسماع يدل على الجهر. وفى سنده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ضعفه الجمهور. وقال أبو حاتم: محله الصدق، وباقي رجاله ثقات. وقال أبو حاتم: هو خطأ من ابن أبي ليلى. واعلم أنه قد ثبت إجماع الصحابة على الجهر بالتأمين على طريق الحنفية فقد أخرج عبد الرزاق، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: قلت له: أكان ابن الزبير يؤمن على أثر أم القرآن؟ قال: نعم ويؤمن من وراءه حتى أن للمسجد للجة. وروى البيهقي من وجه آخر عن عطاء، قال أدركت مائتين من أصحاب رسول الله ﷺ فى هذا المسجد إذا قال الإمام: ﴿ولا الضالين﴾ سمعت لهم رجة بآمين - انتهى. فلما ثبت أن ابن الزبير كان يؤمن بالجهر، وكذلك يؤمن بالجهر كل من يصلي وراءه من الصحابة حتى يكون للمسجد للجة، ولم ينكر عليهم أحد، ثبت إجماع الصحابة على الجهر بالتأمين على طريق الحنفية، فإنهم قالوا: إن ابن الزبير أفتى فى زنجي وقع فى بئر زمزم بنزح ماءها، وذلك بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعا، فكذلك يقال: إن ابن الزبير أمن بالجهر فى المسجد بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد، بل وافقوه، فكانوا يجهرون معه بآمين حتى يكون للمسجد للجة، فكان إجماعا منهم على الجهر بالتأمين. **قلت**: ويدل على إجماع الصحابة على ذلك حديث نعيم المجمر المتقدم أيضا، فإنه يدل على جهر الصحابة والتابعين بآمين خلف أبي هريرة، ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ما ثبت عن هؤلاء الصحابة، وكذا لم يثبت عن أحد منهم الإنكار على من جهر به. واعلم أيضا أن الحنفية استدلوا على ما ذهبوا إليه من الإسرار بالتأمين بحديث وائل بن حجر: أنه ﷺ صلى فلما بلغ ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال: آمين، وأخفى بها صوته. أخرجه أحمد، وأبو داود الطيالسي، وأبو يعلى فى مسانيدهم، والطبراني فى معجمه والدار قطني فى سننه، والحاكم فى المستدرك، كلهم من طريق شعبة، عن سلمة بن كهيل، عن حجر أبي العنبس، عن علقمة بن وائل،

....

عن أبيه . وأخرجه الحاكم فى أوائل التفسير (ج ٢ : ص ٢٣٢) ولفظه : ويخفض بها صوته . والجواب : أن حديث وائل هذا لا يصلح للاستدلال ، فإن شعبة قد تفرد بهذا اللفظ ، وهو مضطرب من جهة المتن ومن جهة الإسناد أيضا ، لأن شعبة لم يضبط إسناده ولا متنه ، بل اضطرب فيهما ، أما اضطرابه فى الإسناد فظاهر لمن تأمل فى طرقه ، وأما اضطرابه فى المتن فقال مرة : رافعا صوته ، كما فى رواية البيهقى فى سننه ، وقال مرة : أخفى بها صوته ، وقال مرة خفض بها صوته ، كما تقدم . وهذه الألفاظ متباينة المفاهيم ، متخالفة المعانى . ولو سلم أن حديث شعبة سالم عن الاضطراب فى الإسناد والمتن فلفظ «أخفى بها صوته» أو «خفض بها صوته» فيه شاذ ، فإنه قد تفرد بهذا اللفظ شعبة ، عن سلمة بن كهيل ، ولم يتابعه عليه أحد لا ثقة ولا ضعيف ، ومع ذلك قد خالف فيه ثلاثة ثقات وضعيفا من أصحاب سلمة بن كهيل ، أما الثقات فالأول منهم سفيان الثورى ، وهو أحفظ من شعبة ، فإنه رواه عن سلمة بن كهيل بلفظ : رفع بها صوته ، وقد تقدم التنبيه عليه . والثانى على بن صالح ، فإنه رواه عن سلمة بن كهيل بلفظ : لجهر بآمين ، وروايته فى سنن أبى داود ، وعلى ابن صالح هذا ثقة . والثالث العلاء بن الصالح ، قال الترمذى فى جامعه : روى العلاء بن صالح الأسدى عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان ، والعلاء بن صالح ثقة . قال الخزرجى فى الخلاصة : وثقه ابن معين . وأما الضعيف فمحمد بن سلمة ابن كهيل . قال الدار قطنى بعد رواية حديث شعبة : هكذا قال شعبة : وأخفى بها صوته . ويقال : إنه وهم ، لأن سفيان الثورى ، ومحمد بن سلمة ، وغيرهما رووه عن سلمة بن كهيل فقالوا : ورفع بها صوته ـ انتهى . وقال الشيخ عبد الحى اللكنوى فى «عمدة الرعاية» : اتفق الحفاظ ـ وإليهم المرجع فى تنقيد الأسانيد ـ على أن فى سنده (أى فى سند حديث شعبة) خدشة وخطأ من شعبة ـ أحد رواته ـ والصحيح «لجهر بها» انتهى . وقال بحر العلوم اللكنوى : وأما الإسرار بالتأمين فهو مذهبنا ، ولم يرو فيه إلا ما روى الحاكم ، عن علقمة بن وائل ، عن أبيه ، أنه صلى مع رسول الله ﷺ فإذا بلغ ﴿ولا الضالين﴾ قال : آمين ، وأخفى بها صوته ، وهو ضعيف . وقد بين فى «فتح القدير» وجه ضعفه ـ انتهى . وقال البيهقى قد أجمع الحفاظ : البخارى وغيره على أن شعبة أخطأ فى هذا الحديث ، فقد روى من أوجه «لجهر بها» انتهى . واستدلوا أيضا بما تقدم من حديث سمرة بن جندب : أنه حفظ عن رسول الله ﷺ سكتتين : سكتة إذا كبر ، وسكتة إذا فرغ من قراءة ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قالوا : الأظهر أن السكتة الثانية كانت للتأمين سرا . والجواب : أن السكتة الثانية لم تكن للتأمين سرا ، لأنه ﷺ كان يجهر صوته بالتأمين ، ولم يثبت عنه ﷺ الإسرار بالتأمين أصلا ، فكيف يقال : إنها كانت للتأمين سرا ؟ بل السكتة الثانية كانت لأن يتراد إليه نفسه ، كما صرح به قتادة فى بعض رواياته . واستدلوا أيضا بقوله عليه السلام : لا تبادروا الإمام ، إذا كبر فكبروا ، وإذا قال : ﴿ولا الضالين﴾ فقولوا : آمين . أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة . قالوا : يستفاد منه أن الإمام لا يجهر بآمين ،

....

لأن تأمين الإمام لوكان مشروعا بالجهر لما علق النبي ﷺ تأمينهم بقوله: ﴿ولا الضالين﴾ قالوا: ويؤيد ما قلنا من أنه يستفاد منه أن الامام لا يجهر بآمين ما رواه أحمد، والدارمي، والنسائي من حديث أبي هريرة مرفوعا: إذا قال الإمام: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقولوا: آمين، فإن الملائكة تقول: آمين، وإن الإمام يقول: آمين - الحديث. فإن قوله «وإن الامام يقول، آمين» يدل على أن الامام يقولها سرا، وإلا لا يبقى لهذا القول فائدة. والجواب: أنه علق النبي ﷺ تأمينهم بتأمين الإمام كما تقدم من حديث أبي هريرة بلفظ: إذا أمن الامام فأمنوا، وهو أصح الروايات وأشهرها فى حديث أبي هريرة، فهو الأصل. والمعنى: إذا قال الإمام آمين، فقولوا: آمين، وهذا هو المراد بقوله: إذا قال: ولا الضالين فقولوا: آمين. فإن المراد به إذا قال: ولا الضالين، وقال: آمين، فقولوا: آمين مع تأمينه، لأن الروايات يفسر بعضها بعضا. ومعية الإمام فى التأمين على سبيل اليقين لا تكون إلا إذا جهر بالتأمين كما تقدم. وأما قوله: إن الإمام يقول آمين، فهو بيان للواقع لا لإعلامهم بأن الإمام يقول: آمين، حتى يدل على الإسرار، بل كانوا يسمعونها منه حين يجهر بها كما ورد فى الروايات السابقة الصحيحة، ومقصوده ﷺ عنه ترغيبهم فى موافقة الامام فى التأمين فى الزمان، أى كما أن الإمام يقول: آمين، فقولوا أنتم أيضا لتوافقوه فيها. واستدلوا أيضا بأثر عمر، وعلى، روى الطحاوي وابن جرير عن أبي وائل، قال: كان عمر و على لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم، ولا بالتعوذ، ولا بآمين. والجواب: أن هذا الأثر ضعيف جدا، فإن فى سنده سعيد بن المرزبان البقال، وقد تركه الفلاس، وقال ابن معين: لا يكتب حديثه. وقال البخاري: منكر الحديث. ونقل ابن القطان أن البخاري قال: كل من قلت فيه: منكر الحديث، فلا تحل الرواية عنه. كذا فى الميزان للذهبي. واستدلوا أيضا بقول إبراهيم النخعي: خمس يخفيهن الإمام: سبحانك اللهم وبحمدك، والتعوذ، وبسم الله الرحمن الرحيم، وآمين، واللهم ربنا لك الحمد. رواه عبد الرزاق. والجواب: أن قول إبراهيم النخعي هذا مخالف للأحاديث الصحيحة فلا عبرة به. قال الشيخ عبد الحي اللكنوي فى السعاية: أما أثر النخعي ونحوه فلا يوازى الروايات المرفوعة - انتهى. وأجاب الحنفية عن أحاديث الجهر بوجوه: منها: الكلام فيها سندا ومعنى كما صنعه النيموي فى «آثار السنن». وقد رد عليه شيخنا فى «أبكار المنن» ردا حسنا وأجاب عن كل ما أورد النيموي على هذه الأحاديث بما لا مزيد عليه، فعليك أن ترجع إليه. ومنها: أن آمين دعاء، والأصل فى الدعاء الإخفاء لقوله تعالى: ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية - ٧: ٥٥﴾ فعند التعارض يرجح الإخفاء بذلك. وفيه: أنه لم يثبت عن النبي ﷺ الإسرار بالتأمين أصلا كما تقدم، فدعوى التعارض باطلة. ثم لا نسلم أن «آمين» دعاء بل نقول: إنها كالطابع والخاتم للدعاء كما فى حديث أبي زهير النميري عند أبي داود: أن «آمين» مثل الطابع على الصحيفة، ثم ذكر قوله ﷺ: إن ختم بآمين فقد أوجب. ولو سلم أن «آمين» دعاء فنقول: إنها ليست بدعاء مستقل بالأصالة بل

رواه الترمذى وأبو داود والدارمى وابن ماجه.

هى من توابع الدعاء ، ولذلك لا يدعى بآمين وحدها ، بل يدعى بدعاء أولا ثم تقال هى عقيبه ، فالظاهر أن يكون الجهر بها والاخفاء بها تابعا لأصل الدعاء ، إن جهرا فجهرا ، وإن سرا فسرا . ولو سلم أن «آمين» دعاء بالأصالة فنقول : إن الجهر بالتأمين مخصوص منه لأحاديث الجهر بالتأمين ،كما خص منه قوله تعالى : ﴿اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ـ ١ : ٧﴾ فإنه دعاء ، ويقرأ فى الصلاة الجهرية ، وكذلك كثير من الأدعية قد ثبت الجهر بها بالاتفاق ، فهذا الاعتذار من الحنفية مما لا يلتفت إليه . ومنها : أن الجهر كان أحيانا للتعليم كما جهر عمر بن الخطاب بالثناء عند الافتتاح كذلك كان الجهر بالتأمين تعليما . وفيه : أن القول بأن جهره ﷺ بالتأمين كان للتعليم باطل ، فإنه ادعاء محض لا دليل عليه ، ويدل على بطلانه أن الصحابة كانوا يجهرون خلف الامام حتى كان للمسجد رجة ، فلو كان جهره ﷺ بالتأمين للتعليم لم يجهروا بالتأمين خلف إمامهم ، وأيضا لو كان جهره به للتعليم كان أحيانا لا على الدوام . وقد روى أبو داود وغيره بلفظ :كان رسول الله ﷺ إذا قرأ ﴿ولا الضالين﴾ قال «آمين» ورفع بها صوته . فهذا يدل على أنه ﷺ كان يداوم على الجهر . ومنها : أن الجهر بآمين كان فى ابتداء الأمر ثم ترك . وفيه : أن هذا أيضا ادعاء محض فلا يلتفت إليه . ومما يدل على بطلانه أن الجهر روى من حديث وائل بن حجر وهو إنما أسلم فى أواخر الأمر كما ذكره الحافظ فى الفتح وغيره . قال الشيخ عبد الحى اللكنوى فى السعاية : وجدنا بعد التأمل والامعان أن القول بالجهر بآمين هو الأصح لكونه مطابقا لما روى عن سيد بنى عدنان ، ورواية الخفض عنه ﷺ ضعيفة لا توازى روايات الجهر ، ولو صحت وجب أن تحمل على عدم القرع العنيف . وأى ضرورة داعية إلى حمل روايات الجهر على بعض الأحيان ، أو الجهر للتعليم مع عدم ورود شئ من ذلك فى رواية . والقول بأنه كان فى ابتداء الأمر أضعف ، لأن الحاكم قد صححه من رواية وائل بن حجر ، وهو إنما أسلم فى أواخر الأمر كما ذكره ابن حجر فى فتح البارى ـ انتهى . وقد ظهر بهذا كله أن القول برفع الصوت بالتأمين والجهر به هو الراجح القوى ، وقد اعترف بذلك الشيخ عبد الحى حيث قال فى التعليق الممجد : الانصاف أن الجهر قوى من حيث الدليل ـ انتهى (رواه الترمذى) وحسنه (وأبو داود) وسكت عليه ، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره (والدارمى وابن ماجه) وأخرجه أيضا الدار قطنى وابن حبان كلهم من طريق سفيان ، عن سلمة بن كهيل ، عن حجر بن عنبس ، عن وائل بن حجر . قال الحافظ فى التلخيص : سنده صحيح ، وصححه الدار قطنى ـ انتهى . وقد اعترف غير واحد من العلماء الحنفية بأن حديث وائل هذا صحيح كالشيخ عبد الحق الدهلوى فى ترجمة المشكاة ، والشيخ أبى الطيب السندى ، والشيخ سراج أحمد السرهندى فى شرحيهما للترمذى ، وقد تقدم أن شعبة روى هذا الحديث فقال فيه : وأخفى بها صوته . وفى رواية : خفض بها صوته . وقد أسلفنا أنه اتفق الحفاظ على غلطه فيها ، وأن الصواب المعروف : مد ورفع بها صوته . وارجع لتفصيل الكلام وبسطه إلى تحفة

٨٥٢ ـ (٢٥) وعن أبى زهير النميرى ، قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ ذات ليلة ، فأتينا على رجل قد ألح فى المسألة ، فقال النبى ﷺ : أوجب إن ختم . فقال رجل من القوم : بأى شئ يختم ؟ قال : بآمين . رواه أبو داود .

الأحوذى (ج ١ : ص ٢٠٩ - ٢١٢) وأبكار المنن (ص ١٨٥ - ١٩٣) .

٨٥٢ ـ قوله (عن أبى زهير النميرى) بالتصغير فيهما ، قيل : هو أبو زهير الأنمارى الذى يقال له أبو الأزهر ، والراجح أنه غير ، وهو صحابى سكن الشام . قال المنذرى : قيل : اسمه فلان بن شرحبيل . وقال أبو حاتم الرازى : إنه غير معروف بكنيته فكيف يعرف اسمه . وذكر له أبو عمر النمرى هذا الحديث وقال : ليس إسناد حديثه بالقائم ، يقال : اسمه فلان بن شرحبيل (فأتينا) أى مررنا (قد ألح فى المسألة) أى بالغ فى السؤال والدعاء من الله (أوجب) أى الجنة لنفسه ، أو الاجابة لدعاءه ، يقال «أوجب الرجل» إذا فعل فعلا قد وجبت له به الجنة أو النار ، أو المغفرة لذنبه ، أو الاجابة لدعاءه . وقد تقرر فى موضعه أنه لا يجب على الله شئ فذلك إنما هو لمحض الفضل والوعد الذى لا يخلف كما أخبر تعالى به ، كذا فى المرقاة (إن ختم) أى المسألة (قال : بآمين) وتمام الحديث : فإنه إن ختم بآمين فقد أوجب . فانصرف الرجل الذى سأل النبى ﷺ فأتى الرجل فقال : اختم يا فلان بآمين وأبشر . وفى الحديث دلالة على أن من دعا يستحب له أن يقول بعد دعاءه «آمين» وفيه أن ختم الدعاء بآمين موجب لاجابة الدعاء ، سواء كان المؤمن الداعى نفسه أو غيره . وقد أخرج الحاكم عن حبيب بن مسلمة الفهرى : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا يجتمع ملأ فيدعو بعضهم ويؤمن بعضهم إلا أجابهم الله تعالى . وأخرج ابن عدى عن أبى هريرة مرفوعاً : إذا دعا أحدكم فليؤمن على دعاء نفسه . ومناسبة الحديث للباب من حيث أن فاتحة الكتاب تشتمل على الدعاء ، فمن قرأها إماما أو مأموما أو منفردا داخل الصلاة أو خارجها يؤمن عقبها ويختمها بآمين (رواه أبو داود) من طريق الفريابى ، عن صبيح بن محرز ، عن أبى مصبح المقرئى ، قال : كنا نجلس إلى أبى زهير النميرى ـ وكان من الصحابة ـ فيتحدث أحسن الحديث ، فإذا دعا الرجل منا بدعاء قال : اختمه بآمين ، فإن آمين مثل الطابع على الصحيفة . قال أبو زهير : أخبركم عن ذلك : خرجنا مع رسول الله ﷺ ، إلخ . والحديث سكت عنه أبو داود ، وأخرجه ابن مندة . وقال : هذا حديث غريب ، تفرد به الفريابى عن صبيح ، كذا فى الاصابة (ج ٤ : ص ٧٨) وقال ابن عبد البر فى الاستيعاب (ج ٢ : ص ٦٥٢) : أبو زهير الأنمارى ـ وقيل : النميرى ـ حديثه عن النبى ﷺ فى الدعاء ، وفيه : إذا دعا أحدكم فليختم بآمين فإن آمين فى الدعاء مثل الطابع على الصحيفة ، وليس إسناد حديثه بالقائم ـ انتهى . وذكر المنذرى كلام ابن عبد البر وسكت عليه ، والظاهر أن هذا الحديث لا ينحط عن درجة الحسن ، فإن محمد بن يوسف الفريابى ثقة فاضل ، وصبيح بن محرز مقبول ، ذكره ابن حبان فى الثقات ، وأبو مصبح المقرئى أيضا ثقة .

٨٥٣ ـ (٢٦) وعن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : إن رسول الله ﷺ صلى المغرب بسورة الأعراف فرقها فى ركعتين . رواه النسائى .

٨٥٤ ـ (٢٧) وعن عقبة بن عامر ، قال : كنت أقود لرسول الله ﷺ ناقته فى السفر ، فقال لى : يا عقبة ! ألا أعلمك خير سورتين قرئتا ؟ فعلمنى ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ و ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ قال : فلم يرنى سررت بهما جدا ، فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس ،

---

٨٥٣ ـ قوله (صلى المغرب بسورة «الأعراف» فرقها) من التفريق (فى ركعتين) فيه دليل على جواز أن يقسم المصلى سورة بين ركعتين فى الفريضة من غير كراهة . قال الزرقانى : وكره مالك أن يقسم المصلى سورة بين ركعتين فى الفريضة ، لأنه لم يبلغه أن النبى ﷺ فعله . ذكره ابن عبد البر . أو بلغه وحمله على بيان الجواز ـ انتهى . **قلت** : الظاهر هو ما قاله ابن عبد البر ، وقد أخرج أحمد ، والطبرانى عن أبى أيوب أو عن زيد بن ثابت : أن النبى ﷺ قرأ فى المغرب بالأعراف فى الركعتين . قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ١١٨) : رجال أحمد رجال الصحيح ، وأخرج الطبرانى فى الكبير عن أبى أيوب أن النبى ﷺ كان يقرأ فى المغرب سورة (الأنفال) قال الهيثمى : رجاله رجال الصحيح . وفى هذه الأحاديث رد على مالك فى كراهة قراءة السور الطوال فى المغرب (رواه النسائى) بسند حسن . قال الشوكانى : وقد أخرج نحوه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن أبى أيوب . وأخرج نحوه ابن خزيمة عن زيد بن ثابت ويشهد لصحته ما أخرجه البخارى وأبو داود والترمذى من حديث زيد بن ثابت أن النبى ﷺ قرأ فى المغرب بطولى الطوليين . زاد أبو داود : قلت ما طولى الطوليين ؟ قال : الأعراف .

٨٥٤ ـ قوله (كنت أقود لرسول الله ﷺ ناقته) أى أجرها من قدامها لصعوبة تلك الطريق ، أو صعوبة رأسها ، أو شدة الظلام (ألا أعلمك خير سورتين قرئتا) أى فى باب التعوذ مع سهولة حفظهما . قال الطيبى : أى إذا تقصيت القرآن المجيد إلى آخره سورتين سورتين ما وجدت فى باب الاستعاذة خيرا منهما ـ انتهى (فلم يرنى) أى النبى ﷺ (سررت) على بناء المفعول ، أى جعلت مسرورا (بهما) أى بهاتين السورتين (جدا) أى سرورا كثيرا ، لعله لكونهما قصيرتين ، وأراد أن يعلمه النبى ﷺ سورة طويلة . وقيل : لأنه ما رأى النبى ﷺ قط أنه اعتنى بهما وصلى بهما فى صلاة . وقال السندى : أى ما حصل لى السرور الكامل ، كأن القلب كان مشغولا بما كان فى الوقت من الظلمة وغيرها ، فما ظهر فى القلب السرور على أكمل وجه بذلك كما هو حال الحزين ـ انتهى . ونصب «جدا» على المصدر (صلى بهما صلاة الصبح للناس) أى أم الناس بهاتين السورتين فى صلاة الفجر لكونه مسافرا ، والسفر يطلب فيه التخفيف ، وليبين بذلك

فلما فرغ، التفت إلى، فقال: يا عقبة! كيف رأيت؟ رواه أحمد وأبو داود والنسائى.

٨٥٥ ــ (٢٨) وعن جابر بن سمرة، قال: كان النبي ﷺ يقرأ فى صلاة المغرب ليلة الجمعة: ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و ﴿قل هو الله أحد﴾ رواه فى شرح السنة.

أنهما عظيمتان تقومان مقام سورتين عظيمتين كما هو المعتاد فى صلاة الفجر (كيف رأيت؟) أى علمت ووجدت عظمة هاتين السورتين المشتملتين على التعوذ من الشرور كلها حيث أقيمتا مقام الطويلتين، يعنى لو لم تكونا عظيمتى القدر لما قرأتهما فى الصلاة، ولم تسدا مسد الطوال. قال التوربشتى: أشار ﷺ بقوله «خير سورتين» إلى الخيرية فى الحالة التى كان عقبة عليها، وذلك أنه كان فى سفر، وقد أظلم عليه الليل، ورآه مفتقرا إلى تعلم ما يدفع به شر الليل، وشر ما أظلم عليه الليل، فعين السورتين لما فيهما من وجازة اللفظ، والاشتمال على المعنى الجامع مع سهولة حفظهما، ولم يفهم عقبة المعنى الذى أراده النبي ﷺ من التخصيص فظن أن الخيرية إنما تقع على مقدار طول السورة وقصرها، ولذلك قال: فلم يرنى سررت بهما جدا، وإنما صلى النبي ﷺ بهما ليعرفه أن قراءتهما فى الحال المتصف عليها أمثل من قراءة غيرهما. وتبين له أنهما يسدان مسد الطويلتين ـ انتهى (رواه أحمد) (ج ٤ : ص ١٤٩، ١٥٠، ١٥٣) (وأبو داود، والنسائى) من حديث القاسم مولى معاوية عن عقبة، والسياق لأبي داود وقد سكت عنه هو، ورواه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٦٧) وصححه ووافقه الذهبي. وقال المنذرى: القاسم هو أبوعبد الرحمن القاسم بن عبد الرحمن القرشى الأموى مولاهم الشامى. وثقه يحى بن معين وعدة، وتكلم فيه غير واحد ـ انتهى. قلت: أصل الحديث أى فى فضل هاتين السورتين قد روى عن عقبة بن عامر من طرق بعضها فى صحيح مسلم، وزاد ابن حبان فيه من وجه آخر عن عقبة بن عامر: فإن استطعت أن لا تفوتك قراءتهما فى صلاة فافعل، ورواية مسلم تقوى هذا الحديث وتشهد لصحته، ويؤيده أيضا ما رواه أحمد من طريق أبي العلاء بن الشخير عن رجل من الصحابة: أن النبي ﷺ أقرأه المعوذتين، وقال له: إذا أنت صليت فاقرأ بهما. وإسناده صحيح، ولسعيد بن منصور من حديث معاذ بن جبل: أن النبي ﷺ صلى الصبح فقرأ فيهما بالمعوذتين.

٨٥٥ ــ قوله (يقرأ فى صلاة المغرب) أى فى فرضه (قل يا أيها الكافرون) فى الركعة الأولى (وقل هو الله أحد) فى الركعة الثانية (رواه) البغوى صاحب المصابيح (فى شرح السنة) أى بإسناده، وأخرجه أيضا ابن حبان، وفى سنده سعيد بن سماك، وهو متروك. وقال الشيخ الألبانى: رواه ابن حبان فى الثقات (٢ ـ ١٠٤) والبيهقى (٢ ـ ٣٩١) من طريق سعيد بن سماك بن حرب عن أبيه، قال: لا أعلمه إلا عن جابر بن سمرة، فذكره، وقال ابن حبان: والمحفوظ عن سماك أن النبي ﷺ، فذكره، يعنى أن الصواب فيه مرسل، ليس فيه ذكر جابر، والذى ذكره إنما هو سعيد هذا، وهو وإن أورده ابن حبان فى الثقات، فقد قال فيه ابن أبي حاتم (٢/١/٣٢) عن أبيه: متروك الحديث، واعتمده الحافظ فى الفتح،

٨٥٦ ـ (٢٩) ورواه ابن ماجه عن ابن عمر إلا أنه لم يذكر «ليلة الجمعة».

٨٥٧ ـ (٣٠) وعن عبد الله بن مسعود، قال: ما أحصى ما سمعت رسول الله ﷺ يقرأ فى الركعتين بعد المغرب، وفى الركعتين قبل صلاة الفجر بـ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ رواه الترمذى.

٨٥٨ ـ (٣١) ورواه ابن ماجه عن أبى هريرة إلا أنه لم يذكر «بعد المغرب».

٨٥٩ ـ (٣٢) وعن سليمان بن يسار، عن أبى هريرة، قال: ما صليت وراء أحد أشبه صلاة

وقال: والمحفوظ أنه قرأ بهما فى الركعتين بعد المغرب. قلت: أخرجه أبو داود وغيره من حديث ابن عمر بسند صحيح وحسنه الترمذى ـ انتهى.

٨٥٦ ـ قوله (ورواه ابن ماجه عن ابن عمر) قال الحافظ: إن ظاهر إسناده الصحة إلا أنه معلول. قال الدار قطنى: أخطأ بعض رواته فيه، والمحفوظ أنه قرأ بهما فى الركعتين بعد المغرب.

٨٥٧ ـ قوله (ما أحصى) من الإحصاء وما نافية، أى ما أطيق أن أعد (ما سمعت) ما موصولة، وقيل مصدرية، أى سماعى (رسول الله ﷺ يقرأ) أى لا أقدر أن أعد المرات التى كان يقرأ هما فيها، أو مدة سمعت فيها رسول الله ﷺ يقرأ، وهو كناية عن الكثرة. قال الطيبى: حال عن العائد إلى ما، وكان الأصل: ما سمعت قراءته، فأزيل المفعول به عن مقره، وجعل حالا كما فى قوله تعالى: ﴿ربنا إننا سمعنا مناديا ينادى ـ ٣ : ١٩٣﴾ أى نداء المنادى ـ انتهى (بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد) فيه استحباب قراءة هاتين السورتين فى الركعتين بعد المغرب، وفى الركعتين قبل الفجر (رواه الترمذى) وفى سنده عبد الملك بن الوليد بن معدان، وقد تفرد بروايته، وهو ضعيف ضعفه أبو حاتم. وقال البخارى: فيه نظر. وقال النسائى ليس بالقوى. وقال الحافظ فى التقريب: ضعيف. فحديث ابن مسعود هذا ضعيف.

٨٥٨ ـ قوله (ورواه ابن ماجه عن أبى هريرة إلا أنه) أى ابن ماجه أو أبا هريرة (لم يذكر بعد المغرب) أى لم يذكر فى الركعتين بعد المغرب. وفيه: أن حديث أبى هريرة فى قراءة سورتى الإخلاص فى ركعتى الفجر رواه مسلم، وأبو داود، والنسائى أيضا كما تقدم، فعزوه إلى ابن ماجه فقط ليس بجيد. وأيضا الظاهر من عبارة المصنف أن ابن ماجه لم يرو حديث ابن مسعود هذا، وفيه أيضا نظر، لأن ابن ماجه قد روى هذا الحديث عن ابن مسعود فى باب ما يقرأ فى الركعتين بعد المغرب، وفيه أيضا عبد الملك بن الوليد المذكور، لكنه ليس فى روايته فى الركعتين قبل صلاة الفجر.

٨٥٩ ـ قوله (عن سليمان بن يسار) مولى ميمونة أم المؤمنين كان فقيها، فاضلا، ثقة، عابدا، ورعا، حجة، وهو أحد فقهاء المدينة السبعة، من كبار التابعين. مات قبل المائة. وقيل: بعدها. وتقدم ترجمته فى تطهير النجاسات

برسول الله ﷺ من فلان. قال سليمان: صليت خلفه فكان يطيل الركعتين الأوليين من الظهر، ويخفف الأخريين، ويخفف العصر، ويقرأ فى المغرب بقصار المفصل، ويقرأ فى العشاء بوسط المفصل، ويقرأ فى الصبح بطول المفصل. رواه النسائى وروى ابن ماجه إلى «ويخفف العصر».

٨٦٠ ـ (٣٣) وعن عبادة بن الصامت، قال: كنا خلف النبى ﷺ فى صلاة الفجر، فقرأ، فثقلت عليه القراءة. فلما فرغ قال: لعلكم تقرؤن خلف إمامكم؟

(من فلان) زاد أحمد فى روايته «لإمام كان بالمدينة» وفى شرح السنة للبغوى «إن فلانا» يريد به أميرا كان على المدينة، قيل اسمه عمرو بن سلمة، وليس هو عمر بن عبدالعزيز كما قيل، لأن ولادة عمر بن عبدالعزيز كانت بعد وفاة أبى هريرة، والحديث مصرح بأن أبا هريرة صلى خلف فلان (قال سليمان صليت خلفه) أى خلف ذلك الفلان، وهذا لفظ أحمد، ولفظ النسائى من رواية: فصلينا وراء ذلك الإنسان (ويخفف العصر) أى بالنسبة إلى الظهر (فى المغرب) أى فى الأولين منه، وكذا فى العشاء (بوسط المفصل) بفتح الواو والسين المهملة، والمفصل عبارة عن السبع الأخير من القرآن، أوله سورة (الحجرات) سمى مفصلا لأن سوره قصار، كل سورة كفصل من الكلام (بطول المفصل) بضم الطاء المهملة وفتح الواو جمع الطولى، كالكبر فى الكبرى. وقيل: بضم الطاء وسكون الواو، مصدر بمعنى الوصف. وفى بعض النسخ بطوال المفصل ـ بكسر الطاء جمع الطويلة ـ والحديث قد استدل به على استحباب قراءة قصار المفصل فى المغرب لما عرفت من إشعار لفظ «كان» بالمداومة. قيل فى الاستدلال به على ذلك نظر، لأن قوله «أشبه صلاة» يحتمل أن يكون فى معظم الصلاة لا فى جميع أجزاءها، ويمكن أن يقال فى جوابه: إن الخبر ظاهر فى المشابهة فى جميع الأجزاء فيحمل على عمومه حتى يثبت ما يخصصه. وقد تقدم الكلام فى القراءة فى صلاة المغرب مفصلا، وأن القول الراجح هو أن القراءة فيها بطوال المفصل وقصاره سنة، والاقتصار على نوع من ذلك إن انضم إليه اعتقاد أنه السنة دون غيره مخالف لهديه ﷺ (رواه النسائى) قال الحافظ فى الفتح: وصححه ابن خزيمة وغيره، وقال فى بلوغ المرام: إسناده صحيح ـ انتهى. والحديث أخرجه أيضا أحمد.

٨٦٠ ـ قوله (فقرأ) أى النبى ﷺ (فثقلت عليه القراءة) أى شق عليه التلفظ والجهر بالقراءة، ويحتمل أن يراد به أنها التبست عليه القراءة بدليل ما فى رواية لأبى داود من حديث عبادة بلفظ: فالتبست عليه القراءة. قال المظهر: عسرت القراءة على النبى ﷺ لكثرة أصوات المأمومين بالقراءة. والسنة أن يقرأ المأموم سرا بحيث يسمع كل واحد نفسه (فلما فرغ) أى من الصلاة (لعلكم تقرؤن خلف إمامكم) قيل: هو سؤال فيه معنى الاستفهام للتقرير لا لطلب

قلنا: نعم، يا رسول الله! قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها.

التصديق، ويؤيده رواية الترمذى بلفظ: إنى أراكم تقرؤن وراء إمامكم. وإنما قال: خلف إمامكم، وحق الظاهر «خلفى» ليؤذن بأن تلك الفعلة غير مناسبة لمن يقتدى بالإمام (قلنا: نعم) زاد أبو داود فى روايته «هذاً» قال الخطابى فى المعالم (ج ١ : ص ٢٠٥): «الهذ» سرد القراءة ومداركتها فى سرعة واستعجال. وقيل: أراد بالهذ الجهر بالقراءة، وكانوا يلبسون عليه قراءته بالجهر، وقد روى ذلك فى حديث عبادة من غير هذا الطريق ـ انتهى (لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب) قال الخطابى: قوله «لا تفعلوا» يحتمل أن يكون المراد به الهذ من القراءة، وهو الجهر بها. ويحتمل أن يكون أراد بالنهى ما زاد من القراءة على فاتحة الكتاب ـ انتهى. قلت: على الاحتمال الأول يكون الحديث بظاهره دليلا على الإذن بقراءة الفاتحة جهرا لأنه استثنى من النهى عن الجهر خلفه، لكن أخرج البخارى فى جزء القراءة، وابن حبان، والبيهقى فى كتاب القراءة، وأبو يعلى، والطبرانى فى الأوسط من حديث أنس أن النبى ﷺ صلى بأصحابه، فلما قضى صلاته أقبل عليهم بوجهه، فقال: أتقرؤن فى صلاتكم والإمام يقرأ؟ فسكتوا، فقالها ثلاث مرات، فقال قائل ـ أو قائلون ـ إنا لنفعل. قال فلا تفعلوا، وليقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب فى نفسه. هذا لفظ البخارى (فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها) قال الخطابى فى المعالم (ج ١ : ص ٢٠٥): هذا الحديث نص بأن قراءة فاتحة الكتاب واجبة على من صلى خلف الإمام، سواء جهر الإمام بالقراءة أو خافت بها. وإسناده جيد لا طعن فيه. قلت: الأمر كما قال الخطابى، لا شك فى أن هذا الحديث نص صريح فى أن قراءة فاتحة الكتاب واجبة على المأموم فى جميع الصلوات سرية كانت أو جهرية، لأن الاستثناء من النفى عند الجمهور إثبات، فيكون ظاهر الحديث مفيدا لإباحة القراءة بالفاتحة خلف الإمام، لا الوجوب، لكنه ههنا يحمل على إفادة الوجوب، لا الإباحة، والإذن، والرخصة فقط، لقوله ﷺ «فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها» فقوله هذا دليل واضح وحجة صريحة لحمل الاستثناء السابق على إفادته الوجوب، قال الشيخ عبد الحى اللكنوى فى السعاية: قد ثبت بحديث عبادة وهو حديث صحيح قوى السند: أمره ﷺ بقراءة الفاتحة للمقتدى ـ انتهى. وقال الطحاوى فى شرح معانى الآثار: أما حديث عبادة فقد بين الأمر، وأخبر عن رسول الله ﷺ أنه أمر المأمومين بالقراءة خلفه بفاتحة الكتاب. قلت: وقد ورد الأمر بقراءة الفاتحة خلف الإمام صريحا فى حديث أنس، وقد تقدم لفظه. وفى حديث عبادة عند الطبرانى فى الكبير ولفظه: من صلى خلف الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب، كذا فى كنز العمال (ج ٤ : ص ٩٦) ووقع هذا الحديث فى مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ١١١) (طبعة مصر القاهرة) بلفظ: من قرأ خلف الإمام. بدل «من صلى» إلخ والظاهر أنه خطأ من النساخ، فقد ذكره السيوطى فى الجامع الصغير بلفظ «من صلى» كما فى الكنز. قال الهيثمى: رجاله موثقون. وقال العلقمى فى شرحه: بجانبه علامة الحسن. وفى حديث أبى هريرة عند البيهقى فى كتاب القراءة بعد ذكر

رواه أبو داود، والترمذى. وللنسائى معناه. وفى رواية لأبى داود، قال: وأنا أقول: ما لى ينازعنى القرآن؟ فلا تقرؤا بشئ من القرآن إذا جهرت إلا بأم القرآن.

مثل هذه القصة: اقرؤا بفاتحة الكتاب. فهذه الروايات صريحة فى الأمر بقراءة الفاتحة للمقتدى. وقد أجاب الحنفية عن حديث عبادة هذا بوجوه كلها مخدوشة مردودة، ذكر هذه الوجوه الشيخ اللكنوى فى «إمام الكلام» وحاشيته «غيث الغمام» مع بيان ما فيها من الخدشات. وقد رد على هذه الوجوه شيخنا أيضا ردا حسنا فى «أبكار المنن» وفى «تحقيق الكلام» وللعلامة المحدث الفقيه الشيخ عبد الله الامرتسرى كتاب نفيس فى هذه المسئلة سماه «الكتاب المستطاب فى جواب فصل الخطاب» قد رد فيه على ما جمعه الشيخ محمد أنور من تقريراته المنتشرة فى هذه المسئلة، فعليك أن تراجعه أيضا لتقف على تشغيبات الحنفية ومراوغاتهم الجدلة، ودسائسهم الخبيثة الواهيــة، وتمويهاتهم الباطلة المزخرفة (رواه أبوداود) وسكت عنه (والترمذى) وحسنه. ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره. وقال الحافظ فى التلخيص بعد ذكر هذا الحديث: أخرجه أحمد والبخارى فى جزء القراءة. وصححه أبو داود، والترمذى، والدار قطنى، وابن حبان، والحاكم، والبيهقى من طريق ابن إسحاق: حدثنى مكحول، عن محمود بن الربيع، عن عبادة. وتابعه زيد بن واقد وغيره عن مكحول. وقال فى الدراية: أخرجه أبو داود بإسناد رجاله ثقات. وقال فى نتائج الأفكار لتخريج أحاديث الأذكار: هذا حديث حسن. وقال القارى: قال ميرك نقلا عن ابن الملقن: حديث عبادة بن الصامت رواه أبو داود والترمذى، والدار قطنى، وابن حبان، والبيهقى، والحاكم. وقال الترمذى: حسن. وقال الدار قطنى: إسناده حسن رجاله ثقات. وقال الخطابى: إسناده جيد لا مطعن فيه. وقال الحاكم: إسناده مستقيم. وقال البيهقى صحيح - انتهى (وفى رواية لأبى داود: قال) أى النبى ﷺ (وأنا أقول) أى فى نفسى (مالى ينازعنى) أى يعالجنى ولا يتيسر (القرآن) بالرفع، أى لا يتأتى لى، فكأنى أجاذبه فيعصى ويثقل على، قاله الطيبى. وبالنصب، أى ينازعنى من ورائى فيه بقــراءتهم على التغالب، يعنى تشوش قراءتهم على قراءتى (فلا تقرؤا بشئ من القرآن إذا جهرت إلا بأم القرآن) أى سرا. قال المنذرى: وأخرجه النسائى. قلت: وإلى هذه الرواية أشار المصنف بقوله: وللنسائى معناه. ولحديث عبادة هذا شواهد: منها حديث أنس وقد ذكرنا لفظه ومن خرجه من الأئمة. ومنها: حديث محمد بن عائشة عن رجل من أصحاب النبى ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: لعلكم تقرؤن والامام يقرأ. قالوا: إنا لنفعل، قال: لا، إلا أن يقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب. أخرجه أحمد، والبخارى فى جزء القراءة، والبيهقى. وفى رواية البخارى: إلا أن يقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب فى نفسه. ونحوه فى رواية البيهقى. قال الحافظ فى التلخيص: إسناده حسن. وقال البيهقى فى معرفة السنن بعد روايته: هذا إسناد صحيح. وأصحاب النبى ﷺ كلهم ثقة، فترك ذكر أسمائهم فى الاسناد لا يضر إذا لم يعارضه ما هو أصح منه. وقال فى كتاب القراءة: هذا حديث صحيح، احتج به محمد بن إسحاق بن خزيمة فى جملة ما احتج به فى هذا الباب. ومنها: حديث عمرو

٨٦١ ـ (٣٤) وعن أبى هريرة، أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: هل قرأ معى أحد منكم آنفا؟ فقال رجل: نعم، يا رسول الله! قال: إنى أقول: ما لى أنازع القرآن؟ قال: فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه بالقراءة من الصلوات

ابن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: أتقرؤن خلفى؟ قالوا: نعم يا رسول الله! إنا لنهذه هذا. قال: فلا تفعلوا إلا بأم القرآن، أخرجه البخارى فى جزء القراءة. والبيهقى فى كتاب القراءة. وإسناده حسن، رجاله ثقات. ومنها: حديث أبى قتادة قال: قال النبى ﷺ أتقرؤن خلفى؟ قلنا، نعم قال فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب. أخرجه البيهقى فى كتاب القراءة. ومنها: حديث عبادة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خلف الإمام. أخرجه أيضا البيهقى فى كتاب القراءة، وقال: إسناده صحيح، والزيادة التى فيه صحيحة مشهورة من أوجه كثيرة، كذا فى كنز العمال (ج ٤: ص ٢٠٨).

٨٦١ ـ قوله (انصرف) أى فرغ (من صلاة جهر فيها بالقراءة) وعند ابن عبد البر: صلى رسول الله ﷺ صلاة الصبح، وفى رواية لأبى داود: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة نظن أنها الصبح (هل قرأ معى أحد منكم آنفا؟) بمد أوله وكسر النون. يعنى الآن، وأراد به قريبا. والمد هو المشهور، وقد يقصر، والاستفهام للتقرير لا لطلب التصديق، لأن قراءة من قرأ خلفه كانت بالجهر فكانت مسموعة له ﷺ. والدليل عليه ما رواه البيهقى فى جزء القراءة (ص ١٣) قال: حدثنا محمود: ثنا البخارى قال: ثنا أبو الوليد قال: ثنا الليث، عن الزهرى، عن ابن أكيمة، عن أبى هريرة، قال صلى النبى ﷺ صلاة تجهر فيها، فلما قضى الصلاة قال: من قرأ معى؟ قال رجل: أنا. قال: إنى أقول: ما لى أنازع القرآن؟ فهذه الرواية صريحة فى أن السؤال ليس عن نفس القراءة وأصلها، لأنها كانت بالجهر لا بالسر، بل عن تعيين القارى، فلا بد أن يحمل قوله ههنا: «هل قرأ أحد منكم» على ذلك أى يجعل محط السؤال قوله «أحد منكم» (فقال رجل: نعم) وفى رواية «فقال رجل نعم أنا» وهذا أيضا يدل على أن السؤال كان عن تعيين القارى لا عن نفس القراءة (إنى أقول) فى نفسى (ما لى أنازع القرآن) بفتح الزاى بالبناء لما لم يسم فاعله، ونصب القرآن على أنه مفعول ثان بتقدير «فى القرآن» أى أجاذب فى قراءته كأنى أجذبه إلى من غيرى، وغيرى يجذبه إليه منى. والظاهر أنه أخبرهم بهذا المعنى نهيا لهم عن ذلك، وإنكارا لفعلهم. والظاهر أيضا بل المتعين أن الرجل جهر بالقراءة خلفه، فهو بمعنى التثريب واللوم له على ذلك، فيكون المنع مخصوصا بالجهر خلفه. قال الخطابى فى المعالم (ج ١: ص ٢٠٦): معناه أداخل فى القراءة، وأغالب عليها. وقال الجزرى فى النهاية: أى أجاذب فى قراءته، كأنهم جهروا بالقراءة خلفه فشغلوه فالتبست عليه القراءة. وأصل النزع الجذب، ومنه نزع الميت بروحه (قال) أى الزهرى (فانتهى الناس عن القراءة) أى تركوها (فيما جهر) رسول الله ﷺ (فيه بالقراءة من الصلوات) بيان لما

حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ.

الموصولة. قال القارى مفهومه: أنهم كانوا يسرون بالقراءة فيما كان يخفى فيه رسول الله ﷺ، وهو مذهب الأكثر، وعليه الامام محمد من أئمتنا (حين سمعوا ذلك) أى ما ذكر من التثريب واللوم. زاد البخارى والبيهقى فى جزء القراءة لها. وقرؤا فى أنفسهم سرا فيما لا يجهر فيه الامام. واعلم أن قوله: فانتهى الناس، إلخ. ليس من رواية أبى هريرة فى الحديث بل هو مدرج من قول الزهرى، وقد بين ذلك أبوداود فى سننه، قال: ورواه عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهرى. وانتهى حديثه إلى قوله «مالى أنازع القرآن». ورواه الأوزاعى عن الزهرى، قال فيه: قال الزهرى: فاتعظ المسلمون بذلك، فلم يكونوا يقرؤن معه فيما يجهر به. قال أبوداود: وسمعت محمد بن يحي بن فارس قال: قوله «فانتهى الناس» من كلام الزهرى. وقال البيهقى فى معرفة السنن: قوله «فانتهى الناس عن القراءة» من قول الزهرى. قاله محمد بن يحي الذهلى صاحب الزهريات، ومحمد بن إسماعيل البخارى، وأبو داود، استدلوا على ذلك برواية الأوزاعى حين ميزه من الحديث، وجعله من قول الزهرى. وكيف يصح ذلك عن أبى هريرة وأبو هريرة يأمر بالقراءة خلف الامام فيما جهر به وفيما خافت - انتهى. وقال فى جزء القراءة: رواية ابن عيينة عن معمر دالة على كونه من قول الزهرى. وكذلك انتهاء الليث بن سعد وهو من الحفاظ الأثبات الفقهاء مع ابن جريج برواية الحديث من الزهرى إلى قوله «مالى أنازع القرآن» دليل على أن ما بعده ليس فى الحديث، وأنه من قول الزهرى، ففصل كلام الزهرى من الحديث بفصل ظاهر. وقال الحافظ فى التلخيص: قوله «فانتهى الناس» إلى آخره، مدرج فى الخبر من كلام الزهرى، بينه الخطيب، واتفق عليه البخارى فى التاريخ، وأبو داود ويعقوب بن سفيان والذهلى والخطابى، وغيرهم - انتهى. وانظر السنن الكبرى للبيهقى (ج ٢: ص ١٥٧ - ١٥٩). وإذا ثبت أن قوله «فانتهى الناس» إلخ. من كلام الزهرى التابعى فلا يصح الاستدلال به لأن قول التابعى ليس بحجة بالاتفاق. علا أنه إن كان المراد بقوله: فانتهى الناس، إلخ. أن جميع الصحابة تركوا القراءة خلفه فى الصلوات الجهرية فهو كذب محض، لأن الصحابة اختلفوا فى ذلك، وقد ذهب أكثرهم إلى قراءة الفاتحة خلف الامام فى جميع الصلوات الجهرية والسرية وجوبا أو ندبا. وإن كان المراد فانتهى الناس أى الذين حضروا هذه الصلاة معه ﷺ لا جميع الصحابة، فهو أيضا ليس بصحيح، لأن أبا هريرة قد شهد هذه الصلاة والقصة، وهو لم يترك قراءة الفاتحة خلف الامام بل كان يفتى بها فى جميع الصلوات سرية كانت أو جهرية. ولو سلم أن قول الزهرى هذا صحيح، وأن قول التابعى حجة، فلا يثبت به ما ذهب إليه الحنفية من كراهة قراءة الفاتحة خلف الامام فى جميع الصلوات، ومنعها مطلقا، بل قول الزهرى هذا يبطل دعواهم، لأنه يدل على أنهم كانوا يقرؤن سرا فيما لا يجهر فيه الامام كما تقدم. وأما ما قيل من أن قوله «فانتهى الناس» إلخ. ليس مما قاله الزهرى من عند نفسه لأنه لم يشهد هذه القصة، والظاهر بل المتعين أن هذا قول بعض الصحابة الذين حضروا هذه الصلاة وسمعوا قوله ﷺ: مالى أنازع القرآن، وقد علم هذا الصحابى ترك قراءتهم خلفه فى الجهرية باطلاعهم إياه على ذلك فلا محالة من أن يقال أنه سمع الزهرى هذا الكلام من هذا الصحابى، ومن المعلوم أن مثل هذا الكلام من الصحابى يكون فى حكم المرفوع، فيكون قول الزهرى هذا أيضا مرفوعا حكما غاية ما فيه أنه مرسل

....

لأنه لم يذكر الصحابي الذي سمعه منه هذا القول ولا حرج . ففيه : أنه لا نسلم أن الزهري سمع هذا القول ممن شهد هذه القصة قطعا ، فإنه يحتمل أن يكون سمع ذلك من تابعي ، ولا يدرى أن التابعي الذي سمعه منه ثقة أو ضعيف ، مقبول أو مردود . وأيضا قد تقدم أن هذا القول كذب لاختلاف الصحابة في ذلك . ولو صرفنا النظر عن جميع ذلك فلا شك أنه مرسل ، ومرسل الزهري كالريح ليس بشئ . قال الذهبي في التذكرة (ج ١ : ص ٩٨) : قال قدامة السرجسي : قال يحي بن سعيد: مرسل الزهري شر من مرسل غيره ، لأنه حافظ ، وكلما قدر أن يسمى سمى ، وإنما يترك من لا يستجيز أن يسمى . وقال ابن أبي حاتم في « كتاب المراسيل» (ص ٢) : حدثنا أحمد بن سنان قال : كان يحي بن سعيد القطان لا يرى إرسال الزهري وقتادة شيئا ، ويقول هو بمنزلة الريح . وقال السيوطي في التدريب (ص ٧٠) : مراسيل الزهري قال ابن معين ويحي بن سعيد بن القطان : ليس بشئ. وكذا قال الشافعي ، قال: لأنا نجده يروى عن سليمان بن الأرقم. وروى البيهقي عن يحي بن سعيد قال : مرسل الزهري شر من مرسل غيره ، لأنه حافظ كلما قدر أن يسمي سمى ، وإنما يترك من لا يستحب أن يسميه ـ انتهى. واستدل المالكية بقوله ﷺ «مالي أنازع القرآن» على منع القراءة خلف الامام إذا جهر الامام بالقراءة. وفي الاستدلال به على هذا المطلوب نظر ظاهر، لأنه لا يدل على منع القراءة خلف الإمام المتنازع فيها ، وهي القراءة في النفس وبالسر بحيث لا يفضى إلى المنازعة بقراءة الامام، نعم يدل على منع القراءة بالجهر خلفه، وهي ممنوعة بالاتفاق. قال القرطبي : والمعنى في حديثه (أي حديث أبي هريرة هذا) : لا تجهروا إذا جهرت ، فإن ذلك تجاذب وتخالج ، اقرؤا في أنفسكم . بينه حديث عبادة . وأفتى الفاروق برأى أبي هريرة الراوي الحديثين ، فلو فهم المعنى جملة من قوله لما أفتى بخلافه ـ انتهى . وقال ابن عبد البر في التمهيد : لا تكون المنازعة إلا فيما جهر فيه المأموم وراء الامام . ويدل على ذلك قول أبي هريرة : اقرأ بها في نفسك يا فارسي . وقال الشيخ عبد الحي اللكنوي في غيث الغمام (ص ٣٠) : غاية ما فيه أن النبي ﷺ قال : ما لي أنازع القرآن . فهو إن دل على النهي ، فإنما يدل على نهي القراءة المفضية إلى المنازعة في الجهرية ـ انتهى . وقال الشوكاني في النيل : استدل به القائلون بأنه لا يقرأ المؤتم خلف الامام في الجهرية ، وهو خارج عن محل النزاع لأن محل النزاع هو القراءة خلف الامام سرا ، والمنازعة إنما تكون مع جهر المؤتم لا مع إسراره . وقد حاول بعض الحنفية الاستدلال بقوله «ما لي أنازع القرآن» على ترك القراءة خلف الامام بالسر وفي السرية ، قائلا بأن المنازعة مع الامام في القراءة تتحقق مع قراءة المأموم بالسر وفي الصلاة السرية أيضا ، لأن معنى المنازعة : هو أن يشارك المأموم الامام في القراءة ويشتغل بالقراءة حال قراءة الامام ولا يترك الامام أن ينفرد بالقراءة . وفيه : أن الاستدلال به على ذلك باطل لأنه لو كان معنى المنازعة ما بينه هذا البعض لما كان يقرأ الصحابة خلف الامام سرا في الصلوات السرية كما يدل عليه قول الزهري وهو في حكم المرفوع عند الحنفية . وقد تقدمت رواية البيهقي والبخاري بلفظ : فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه الامام ، وقرؤا في أنفسهم سرا فيما لا يجهر فيه الامام . ويبطله أيضا فيه حديث عبادة عند أبي داود والدارقطني بلفظ : وأنا أقول : مالي أنازع القرآن فلا يقرأن أحد منكم شيئا من القرآن إذا جهرت

رواه مالك وأحمد وأبو داود والترمذى والنسائى. وروى ابن ماجه نحوه.

٨٦٢، ٨٦٢ ـ (٣٥، ٣٦) وعن ابن عمر، والبياضى، قالا: قال رسول الله ﷺ: إن المصلى يناجى ربه،

بالقراءة إلا بأم القرآن. لأنه لو كان معنى المنازعة ما ذكره هذا المستدل لما أمرهم ﷺ بقراءة الفاتحة خلف الامام بالسر بعد ما أنكر عليهم المنازعة بقوله: مالى أنازع القرآن. ويبطله أيضا أن أبا هريرة، وعبادة، وعمر رضى الله عنهم كانوا يفتون بقراءة الفاتحة خلف الامام فى جميع الصلوات، وهم ممن رووا حديث المنازعة، فظهر بذلك أن معنى المنازعة ليس كما ذكره هذا البعض. قال الشيخ اللكنوى فى غيث الغمام: ومن الناس من توهم أن معنى المنازعة هو أن يقرأ المؤتم حال قراءة الامام، وهو متحقق فى السرية أيضا مطلقا، وهو مبنى على الغفلة عن كتب اللغة وشروح الحديث للأئمة ـ انتهى. ولو سلم أن حديث أبى هريرة هـذا يدل على ترك القراءة خلف الامام بالسر أيضا، فهو محمول على ما عدا الفاتحة، جمعا بين الأحاديث، ويدل عليه حديث عبادة بن الصامت: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها. ويدل عليه أيضا فتوى أبى هريرة: اقـرأ بها فى نفسك يا فارسى. وانظر كتاب القراءة (ص ٩٩) للبيهقى، وكتاب الاعتبار للحازمى (ص ١٠١). وعن الاستدلال بهذا الحديث على ترك القراءة خلف الامام فى الجهرية أو مطلقا أجوبة أخرى ذكرها الشيخ فى «تحقيق الكلام» فارجع إليه (رواه مالك وأحمد وأبو داود والترمذى) وحسنه. ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره، وصححه أبو حاتم الرازى وابن حبان وابن القيم (والنسائى) وأخرجه أيضا الشافعى والبيهقى والطحاوى وابن حبان (وروى ابن ماجه نحوه) أى معناه.

٨٦٢، ٨٦٣ ـ قوله (عن ابن عمر، والبياضى) الواو عاطفة، والبياضى ـ بفتح البـاء الموحدة والياء المنقوطة بالاثنتين من تحت، والضاد المعجمة ـ منسوب إلى بياضة بن عامر بن زريق، بطن من الأنصار، اسمه فروة ـ بفتح الفاء وسكون الراء ـ ابن عمرو ـ بفتح العين ـ ابن ودقة ـ بفتح الواو وسكون الدال ـ ابن عبيد بن عامر بن بياضة. شهد العقبة وبدرا وما بعدها مع رسول الله ﷺ، آخى رسول الله ﷺ بينه وبين عبد الله بن مخرمة العامرى، وكان يبعثه النبى ﷺ لخرص النخل، وكان ممن قاد مع رسول الله ﷺ فرسين فى سبيل الله، وكان يتصدق فى كل عام من نخله بألف وسق، وكان من أصحاب على يوم الجمل (قال رسول الله ﷺ: إن المصلى) وسبب هـذا القول أن رسول الله ﷺ كان معتكفا فى العشر الأواخر من رمضان فى قبة على بابها حصير، والناس يصلون عصبا عصبا، فأخرج منها رأسه ذات ليلة، وقد علت أصواتهم بالقراءة بالجهر، فقال: إن المصلى إذا صلى (يناجى ربه) أى يحادثه ويكالمه، وهو كناية عن كمال قربه المعنوى. وقيل: هى عبارة عن إحضار القلب والخشوع فى الصلاة. وقيل: هى إخلاص القلب، وتفريغ السر بذكره. وقيل مناجاة العبد: أداء الأفعال والأقوال المطلوبة فى الصلاة، ومناجاة الرب لعبده: إقباله عليه بالرحمة

فلينظر ما يناجيه به ، ولا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن. رواه أحمد.

٨٦٤ - (٣٧) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا كبر فكبروا ، وإذا قرأ فأنصتوا.

والرضوان . والمقصود التنبيه على الخشوع فى الصلاة (فلينظر) أى فليتفكر وليتأمل (ما يناجيه به) ما استفهامية والضمير المنصوب فى «يناجيه» راجع إلى الرب ، وفى «به» إلى «ما» و«ما» مفعول «فلينظر» . قال القاري : وفى نسخة «ما يناجي به» ما استفهامية أو موصولة - أى ما يناجي الرب تعالى من الذكر ، والقرآن ، والحضور ، والخشوع ، والخضوع - انتهى . والمقصود التنبيه على تحصيل الخشوع بمواطاة القلب اللسان ، والإقبال إلى الله بشراشره ، وذلك إنما يحصل إذا لم ينازعه صاحبه بالقرأة ، ولم يجهر بعضهم على بعض بالقرآن، لأن المنازعة وجهر بعض على بعض بالقراءة مفوت للخشوع ، ومن ثم عقبه بقوله : (ولا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن) فإن ذلك يؤذى ويمنع من الإقبال على الصلاة . والنهى يتناول من هو داخل الصلاة وخارجها . قال الطيبي : عدى بعلى لإرادة معنى الغلبة ، أى لا يغلب ولا يشوش بعضكم على بعض جاهرا بالقراءة - انتهى (رواه أحمد) أما حديث ابن عمر فأخرجه (ج ٢ : ص ٣٦ ، ٦٧ ، ١٢٩) وسنده صحيح وأخرجه أيضا البزار والطبرانى فى الكبير . قال الهيثمى : وفيه محمد بن أبي ليلى ، وفيه كلام. وأما حديث البياضى فأخرجه (ج ٤ : ص ٣٤٤) وأخرجه أيضا مالك فى الموطأ عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمى ، عن أبي حازم التمار، عن البياضى. ومن طريق مالك أخرجه أحمد، قال الهيثمى : رجاله رجال الصحيح - انتهى . فلو عزاه المؤلف إلى الموطأ كان أولى . وللحديث شاهد من حديث أبي سعيد عند النسائى . قال ابن عبد البر : حديث البياضى وأبي سعيد صحيحان ثابتان - انتهى . وفى الباب عن على عند أحمد وأبي يعلى، وعن أبي هريرة ، وعائشة عند الطبرانى فى الأوسط، ذكرهما الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ٢٦٥ ، ٢٦٦) .

٨٦٤ - قوله (إنما جعل) بناء المجهول، وكلمة «إنما» للحصر للمبالغة والاهتمام (الإمام) أى إماما ، فالمفعول الثانى لقوله «جعل» محذوف ، والتقدير «إنما جعل الإمام إماما» والمفعول الأول قام مقام الفاعل ، أو «جعل» بمعنى «نصب» و«اتخذ» فلا حاجة إلى التقدير (ليؤتم به) أى ليقتدى به . والمعنى : أن الائتمام يقتضى متابعة المأموم لإمامه ، فلا يجوز له المقارنة والمسابقة والمخالفة إلا ما دل الدليل الشرعى عليه ، كصلاة القاعد خلف القائم ونحوها ، وقد ورد النهى عن الاختلاف بخصوصه بقوله: لا تختلفوا عليه (فإذا كبر) أى للإحرام أو مطلقا ، فيشمل تكبير النقل (فكبروا) زاد فى رواية «ولا تكبروا حتى يكبر» أى حتى يفرغ منه . وقيل : حتى يأخذ فى التكبير (وإذا قرأ فأنصتوا) احتج به القائلون أن المؤتم لا يقرأ خلف الإمام فى الصلاة الجهرية . قلت : الاستدلال بذلك على هذا المطلوب موقوف على

....

أن تكون هذه اللفظة ثابتة محفوظة صحيحة ، وقد اختلفوا فى ذلك فصححها مسلم ، ومال إليه المنذرى ، وصححها ابن حزم أيضا . وضعفها البخارى وأبوداود وأبو حاتم وابن معين وابن خزيمة والحاكم والدارقطنى . واجتماع هؤلاء الحفاظ النقاد على تضعيفها مقدم على تصحيح مسلم . قال البيهقى فى المعرفة : قد أجمع الحفاظ على خطأ هذه اللفظة فى الحديث : أبوداود وأبو حاتم وابن معين والحاكم والدارقطنى ، وقالوا : إنها ليست بمحفوظة ـ انتهى . وروى فى كتاب القراءة بإسناده عن ابن أبى حاتم ، قال : سمعت أبى ، وذكر حديث أبى خالد الأحمر عن ابن عجلان (يعنى حديث أبى هريرة هذا) فقال أبى : ليست هذه الكلمة محفوظة ، هى من تخاليط ابن عجلان ـ انتهى . **قلت** : محمد ابن عجلان هذا مدلس ، وروى هذا الحديث عن زيد بن أسلم معنعنا ، فلا يجوز الحكم بصحته حتى يثبت سماعه من زيد بن أسلم لهذا الحديث . وأيضا ابن عجلان ليس بحافظ ، بل هو سئ الحفظ ، وقد تفرد بهذه الزيادة ، ولم يتابعه عليها أحد من الثقات ، وقد روى حديث أبى هريرة هذا بالأسانيد الصحيحة الكثيرة ، ليس فى واحد منها هذه الزيادة . أما كونه مدلسا فقد صرح به برهان الدين الحلبى فى «التبيين لأسماء المدلسين» . وقال الحافظ فى «طبقات المدلسين» : محمد بن عجلان المدنى تابعى صغير مشهور ، من شيوخ مالك ، وصفه ابن حبان بالتدليس . وأما كونه سئ الحفظ فقال الحافظ فى مقدمة الفتح : فيه مقال من قبل حفظه . وقال الذهبى فى الكاشف : وثقه أحمد ، وابن معين ، وقال غيرهما سئ الحفظ . وقال فى الميزان : وقد تكلم المتأخرون من أئمتنا فى سوء حفظه ـ انتهى . ولعل الشيخين لم يحتجا به لأجل ذلك . قال الذهبى فى التذكرة : لم يحتج الشيخان بحديث محمد ـ انتهى . وأما كونه متفردا بهذه الزيادة فى هذا الحديث فهو ظاهر لمن تتبع طرق الحديث . قال البيهقى فى كتاب القراءة (ص ٩١) : قال ابن خزيمة : قال محمد بن يحيى الذهلى : خبر الليث أصح متنا من رواية أبى خالد يعنى عن ابن عجلان ، ليس فى هذه القصة عن النبى ﷺ «وإذا قرأ فأنصتوا» بمحفوظ ، لأن الأخبار متواترة عن أبى هريرة بالأسانيد الصحيحة الثابتة المتصلة بهذه القصة ، ليس فى شئ منها : وإذا قرأ فأنصتوا . إلا خبر أبى خالد ومن لا يعتد أهل الحديث بروايته . ثم رواها ابن خزيمة من حديث محمد بن عمرو عن أبى سلمة ، عن أبى هريرة . ومن حديث الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة . ومن حديث سهيل بن أبى صالح عن أبيه ، عن أبى هريرة . وليس فى شئ منها هذه الزيادة ، وهى فى الصحيح من حديث الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة . ومن حديث سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة . ومن حديث أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة . ومن حديث همام بن منبه وأبى علقمة الهاشمى ، وأبى يونس مولى أبى هريرة كلهم ، عن أبى هريرة ، ليس فى شئ من هذه الروايات : وإذا قرأ فأنصتوا ـ انتهى . فإن قلت : قال ابن التركمانى فى الجوهر النقى (ص ١٥٣) : قد تابعه عليها خارجة بن مصعب ويحيى ابن العلاء كما ذكره البيهقى فيما بعد ـ انتهى . وكذلك قال العينى فى شرح البخارى (ج ٦ : ص ١٥) **قلت** : لا اعتداد بمتابعتها .

رواه أبو داود

قال الحافظ فى التقريب فى ترجمة خارجة بن مصعب : متروك وكان يدلس عن الكذابين ، ويقال : إن ابن معين كذبه ـ انتهى . وقال الذهبي فى الميزان فى ترجمة يحيى بن العلاء: قال الدارقطنى متروك، وقال أحمد بن حنبل: كذاب يضع الحديث . وقال الخزرجي فى الخلاصة فى ترجمته : كذبه وكيع وأحمد ـ انتهى . وقال البيهقى فى كتاب القراءة : وقد رواه يحيي بن العلاء الرازى، عن زيد بن أسلم . ويحيي بن العلاء متروك، جرحه يحيي بن معين وغيره من أهل العلم بالحديث . وروى بإسناد ضعيف عن عمر بن هارون ، عن خارجة بن مصعب ، عن زيد بن أسلم . ولا يفرح بمتابعة هؤلاء فى خلاف أهل الثقة والحفظ ـ انتهى . تنبيه : ذكر العينى فى شرح البخارى والبناية شرح الهداية : أن ابن خزيمة أيضا صحح حديث ابن عجلان ، يعنى زيادة «وإذا قرأ فأنصتوا» وقد نقله عنه الشيخ اللكنوى فى «إمام الكلام» والنيموى فى «آثار السنن» وغيرهما من العلماء الحنفية فى تصانيفهم ، وهذا خطأ فاحش ووهم قبيح ، فإن ابن خزيمة لم يصحح هذه الزيادة أبدا بل هو عن ضعفها جدا . قال البيهقى فى كتاب القراءة (ص٩١) : قال أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة : هذا خبر ، ذكر قوله «وإذا قرأ فأنصتوا» فيه وهم . وقد روى الليث بن سعد ـ وهو عالم أهل مصر وفقيههم، أحد علماء زمانه ، غير مدافع ، صاحب حفظ وإتقان وكتاب صحيح ـ هذا الخبر عن ابن عجلان ، فذكر الرواية التى ذكرها البخارى ، وليس فى شئ منها «وإذا قرأ فأنصتوا» . قال ابن خزيمة : قال محمد بن يحيي الذهلي : خبر الليث أصح متنا من رواية أبي خالد ، يعنى ابن عجلان ، ليس فى هذه القصة عن النبي ﷺ «إذا قرأ فأنصتوا» بمحفوظ ، إلخ . وقد ذكر ابن خزيمة فصلا مستقلا لإثبات أن هذه الزيادة غير محفوظة ، كما قال البيهقى فى كتاب القراءة (ص ٩٥) فارجع إليه . ولو سلم أن زيادة «وإذا قرأ فأنصتوا» فى حديث أبي هريرة صحيحة ثابتة محفوظة، فقد ذكرنا عنها أجوبة فى شرح حديث أبي موسى الأشعرى فتذكر (رواه أبو داود) وقال : هذه الزيادة «وإذا قرأ فأنصتوا» ليست بمحفوظة . الوهم عندنا من أبي خالد ، وتقدم أن أبا حاتم قال : هى من تخاليط ابن عجلان، يعنى أن الوهم عنده من ابن عجلان، ولم يبين بعض الحفاظ الذين صرحوا بكونها غير محفوظة، أن الوهم ممن هو ؟ فإن قلت: اختلافهما فى نسبة الوهم، وسكوت بعضهم عن تعيين الواهم يؤدى إلى طرح القولين، والرجوع إلى صحة هذه الزيادة، **قلت** : إن الحفاظ النقاد إذا حكموا على حديث بأنه غير محفوظ، واختلفوا فى نسبة الوهم فبعض نسبوه إلى أحد، وبعضهم إلى آخر ، فهذا الاختلاف لا يؤدى إلى طرح القولين، ولم يقل به أحد ، كيف ؟ وقد تقرر فى موضعه أن المحدثين المعللين القائمين بمعرفة فن المعلول الذى هو من أغمض أنواع علوم الحديث وأدقهـا إذا اتفقوا على حديث أنه معلول فدعواهم مقبولة ، وإن اختلفوا فى توجيه التعليل ، بل وإن أخطأ بعضهم فى توجيهه ، فإنه قد يقصر عبارة المعلل عن إقامة الحجة على دعواه ، كالصيرفى فى نقد الدينار والدرهم ، وهذا الجواب على تقدير تسليم كون أبي خالد وابن عجلان ثقتين ، حافظين ، لكن قد تقدم أن ابن عجـلان مدلس ، وقد روى هذا الحديث عن زيد بن أسلم معنعنا ، ومع كونه

والنسائى وابن ماجه.

٨٦٥ - (٣٨) وعن عبد الله بن أبى أوفى، قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ، فقال: إنى لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئا، فعلمنى ما يجزئنى. قال، قل: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله. قال: يا رسول الله! هذا لله، فماذا لى؟ قال، قل: اللهم ارحمنى، وعافنى، واهدنى، وارزقنى. فقال هكذا بيديه وقبضهما.

مدلسا ليس بحافظ، بل هو سئ الحفظ. وقد تفرد بهذه الزيادة، ولم يتابعه عليها أحد من الثقات. وأما أبو خالد الأحمر سليمان بن حيان الأزدى فهو أيضا سئ الحفظ. قال الحافظ فى مقدمة الفتح: قال ابن معين: أبو خالد صدوق، ليس بحجة. وقال ابن عدى: وإنما أتى من سوء حفظه فيغلط، ويخطئ. وقال أبو بكر البزار: اتفق أهل العلم بالنقل أنه لم يكن حافظا. وقال الحافظ فى التقريب: صدوق يخطئ (والنسائى وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد.

٨٦٥ - قوله (وعن عبد الله بن أبى أوفى) هو عبد الله بن أبى أوفى، علقمة بن خالد بن الحارث الأسلمى أبو إبراهيم، أو أبو محمد أو أبو معاوية، صحابى ابن صحابى، شهد عبد الله بيعة الرضوان، وخيبر، وما بعد ذلك من المشاهد، ولم يزل بالمدينة حتى قبض رسول الله ﷺ، ثم تحول إلى الكوفة، وهو آخر من بقى بالكوفة من الصحابة، مات سنة (٨٧) بالكوفة، وكان قد كف بصره، روى خمسة وتسعين حديثا، اتفقا على عشرة، وانفرد البخارى بخمسة ومسلم بواحد، روى عنه جماعة (أن آخذ من القرآن شيئا) أى أتعلم وأحفظ من القرآن شيئا أقرأه فى الصلاة، أو آخذ شيئا من القرآن ورداً (ما يجزئنى) أى يكفينى عن القراءة فى الصلاة، أو عن ورد القرآن (قال) وفى بعض النسخ «فقال» وكذا وقع فى أبى داود (قل سبحان الله) إلخ. فإن هذه الكلمات أحب الكلام إلى الله وأفضل الذكر بعد كلام الله (هذا لله) أى ما ذكر من الكلمات ذكر لله، مختص له، أذكره به (فما ذا لى؟) وفى أبى داود: فما لى؟ أى علمنى شيئا يكون لى فيه دعاء واستغفار أذكره لى عند ربى (اللهم ارحمنى) أى بترك المعاصى أبدا، أو بغفرانها وعفوها (وعافنى) من آفات الدارين (واهدنى) أى ثبتنى على دين الإسلام، أو دلنى على متابعة الأحكام (وارزقنى) أى رزقا حلالا طيبا، كافيا مغنيا عن الأنام، أو التوفيق والقبول وحسن الاختتام (فقال) أى فعل الرجل (هكذا) قال الطيبى: أى أشار إشارة مثل هذه الإشارة المحسوسة (بيديه) تفسير وبيان (وقبضهما) قال القارى: وفى نسخة «فقبضهما، فقيل» أى عد تلك الكلمات بأنامله وقبض كل أنملة بعدد كل كلمة. وقال ابن حجر: ثم بين الراوى المراد بالإشارة بهما فقال: وقبضهما أى إشارة إلى أنه يحفظ ما أمر به كما يحفظ الشئ النفيس بقبض اليد عليه. وظاهر السياق أن المشير هو المأمور، أى حفظت ما قلت لى

فقال رسول الله ﷺ : أما هذا فقد ملأ يديه من الخير.

وقبضت عليه ، فلا أضيعه . ويؤيده قول الراوى (فقال رسول الله ﷺ : أما هذا) أى الرجل (فقد ملأ يديه من الخير) قال ابن حجر : كناية عن أخذه مجامع الخير بامتثاله لما أمر به . قلت : وقع فى رواية لأحمد (ج ٤ : ص ٣٥٣) : ثم أدبر وهو يمسك كفيه ، بدل قوله : فقال هكذا بيديه وقبضهما . ورواية أحمد هذه ظاهرة فى أن الإشارة باليدين كانت من هذا الرجل لا من الرسول ﷺ ، فالمأمور هو المشير . واعلم : أنهم اختلفوا فى تعيين محمل الحديث ، فقال الطيبي : الظاهر أنه أراد أنى لا أستطيع أن أحفظ شيئا من القرآن وأتخذه وردا لى فعلمنى ما أجعله وردا لى ، فأقوم به آناء الليل وأطراف النهار ، فلما علمه ما فيه تعظيم الله تعالى طلب ما يحتاج إليه من الرحمة والعافية والهداية والرزق . ويؤيد ما ذكرنا من أن مطلوبه ما يجعله وردا له لا يفارقه أبدا ، قبضه بيديه . أى أنى لا أفارقه ما دمت حيا . وتوهم بعضهم من إيراد هذا الحديث فى هذا الباب أن هذه القصة فى الصلاة ، فقال : لا يجوز ذلك فى جميع الأزمنة لأن من قدر على تعلم هذه الكلمات يقدر على تعلم فاتحة الكتاب لا محالة ، بل تأويله أنى لا أستطيع أن أتعلم شيئا من القرآن فى هذه الساعة وقد دخل على وقت الصلاة فقال له رسول الله ﷺ : قل سبحان الله ، إلخ . فمن دخل عليه وقت صلاة مفروضة ولم يعلم الفاتحة ، وعلم شيئا من القرآن ، لزمه أن يقرأ بقدر الفاتحة عدد آيات وحروف ، فإن لم يعلم شيئا منه يقول هذه الكلمات ، فإذا فرغ من تلك الصلاة لزمه أن يتعلم . وفيه : بعد ، لأن عجز العربى المتكلم بمثل هذا الكلام عن تعلم ما تصح به صلاته من القرآن مستبعد جدا ، وأنى كان رسول الله ﷺ يرخص فى الاكتفاء بالتسبيح على الإطلاق من غير أن يبين ما له وما عليه ـ انتهى . ونقل ميرك عن زين العرب أنه قال : وكل هذا خلاف الظاهر ، بل قوله «فعلمنى ما يجزئنى» مع إيراد المحدثين لهذا الحديث فى هذا الباب يدل أيضا على أن المراد القدر المجزئ فى الصلاة وإلا لكان إيراده فى باب التسبيح أليق ، وما ذكره من الاستبعاد فغير بعيد ، لأنه كما أن من العرب من هو فى غاية الفصاحة والبلاغة فنهم من هو فى غاية الجلافة والبلادة ـ انتهى . قلت : الظاهر أن الحديث وارد فى الصلاة لما مر من حديث رفاعة للترمذى فى باب صفة الصلاة . قال : إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله به ، ثم تشهد ، فإن كان معك قرآن فاقرأ ، وإلا فاحمد الله ، وكبره ، وهلله ، ثم اركع . فإنه يدل على أن من لم يحفظ القرآن يجزئه الحمد والتكبير والتهليل ، وهو مع حديث الباب دليل على أن هذه الأذكار قائمة مقام الفاتحة وغيرها لمن لا يستطيع أن لا يتعلم القرآن ، وليس فيه ما يقتضى التكرار ، فظاهره أنها تكفى مرة . وقد ذهب البعض إلى أنه يقولها ثلاث مرات . قال الخطابى فى المعالم (ج ١ : ص ٢٠٧) : الأصل أن الصلاة لا تجزئ إلا بقراءة فاتحة الكتاب ، لقوله ﷺ «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» ، ومعقول أن وجوب قراءة فاتحة الكتاب إنما هو على من أحسنها دون من لا يحسنها ، فإذا كان المصلى لا يحسنها ، وكان يحسن شيئا من القرآن غيرها ، كان عليه أن يقرأ منه قدر سبع آيات ، لأن أولى الذكر بعد فاتحة الكتاب ما كان مثلا

رواه أبو داود. وانتهت رواية النسائى عند قوله: إلا بالله.

٨٦٦ ـ (٣٩) وعن ابن عباس، رضى الله عنه، أن النبى ﷺ كان إذا قرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قال: سبحان ربى الأعلى.

لها من القرآن، فإن كان رجل ليس فى وسعه أن يتعلم شيئا من القرآن لعجز فى طبعه أو سوء حفظه أو عجمة لسان، أو آفة تعرض له، كان أولى الذكر بعد القرآن ما علمه النبى ﷺ من التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير. وقد روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: أفضل الذكر بعد كلام الله عز وجل سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر ـ انتهى (رواه أبو داود) وسكت عليه، وأخرجه أيضا أحمد وابن الجارود وصححه ابن حبان، والحاكم والدارقطنى. ومدار الحديث على إبراهيم بن عبد الرحمن بن إسماعيل السكسكى أبى إسماعيل الكوفى مولى صخير. قال الحافظ فى التلخيص (ص ٨٩): هو من رجال البخارى، لكن عيب عليه إخراج حديثه، وضعفه النسائى. وقال ابن القطان: ضعفه قوم فلم يأتوا بحجة. وذكره النووى فى الخلاصة فى فصل الضعيف. وقال فى شرح المهذب: رواه أبو داود والنسائى بإسناد ضعيف، وكان سببه كلامهم فى إبراهيم. وقال ابن عدى: لم أجد له حديثا منكر المتن ـ انتهى. ولم ينفرد به بل رواه الطبرانى وابن حبان فى صحيحه أيضا من طريق طلحة بن مصرف عن ابن أبى أوفى، ولكن فى سنده الفضل بن موفق ضعفه أبو حاتم ـ انتهى كلام الحافظ. **قلت**: إبراهيم السكسكى هذا ضعفه أحمد، وقال ابن القطان: كان شعبة يضعفه، كان يقول لا يحسن يتكلم. وقال النسائى: ليس بالقوى، يكتب حديثه. وقال ابن عدى: لم أجد له حديثا منكر المتن، وهو إلى الصدق أقرب منه إلى غيره، ويكتب حديثه كما قال النسائى، وذكره العقيلى فى الضعفاء، وابن حبان فى الثقات. وهذا يدل على أنه صدوق ثقة عند البخارى وابن القطان وابن عدى وابن حبان، وليس ممن لا يحتج بأحاديثهم، وهو الراجح، والله أعلم.

---

٨٦٦ ـ قوله (كان إذا قرأ: سبح اسم ربك الأعلى) فى الصلاة أو غيرها، فريضة كانت الصلاة أو نافلة. فيه دليل على أن للقارئ فى الصلاة أو غيرها إذا مر بآية فيها تسبيح، أن يسبح. وإليه ذهب الشافعى، وهو **الحق**، لأن قوله «كان إذا قرأ» عام يشمل الصلاة وغيرها، ويؤيده ما روى عن على بن أبى طالب: قرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى ـ ٨٧ : ١﴾ فقال: سبحان ربى الأعلى. وهو فى الصلاة. فقيل له: أتزيد فى القرآن، فقال: لا، إنما أمرنا بشئ فقلته. وروى البيهقى عنه أنه قرأ فى الصبح بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ فقال: سبحان ربى الأعلى ـ الحديث. وعن أبى موسى الأشعرى: أنه قرأ فى الجمعة ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ فقال: سبحان ربى الأعلى. وعن سعيد بن جبير، قال سمعت ابن عمر يقرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ فقال: سبحان ربى الأعلى. وعن عمر مثله. وعن ابن الزبير أنه قرأ

رواه أحمد، وأبو داود.

٨٦٧ – (٤٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من قرأ منكم بـ«التين والزيتون» **فانتهى** إلى ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾ فليقل: بلى، وأنا على ذلك من الشاهدين.

﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ فقال: سبحان ربي الأعلى، وهو فى الصلاة. وحديث ابن عمر رواه الحاكم أيضا (ج ٢: ص ٥٢١) وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. ولا دليل لمن حمل حديث ابن عباس هذا على خارج الصلاة أو خصه بصلاة النافلة، بل يرد قوله ما تقدم من آثار الصحابة. ثم إنه قيل: يستحب أيضا للسامع أن يقول سبحان ربي الأعلى إذا سمع من القارئ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ لأنه لا دليل فى الحديث على اختصاص هذا القول بالقارئ أو بالإمام، ولم يقل رسول الله ﷺ هذا القول لكونه إماما أو قارئا، بل لأن مقتضى هذه الآية أن يقول كل من قرأها أو سمعها فى جوابها: سبحان ربي الأعلى، امتثالا للأمر. قال المناوى فى شرح الجامع الصغير: أخذ من ذلك أن للقارئ أو السامع كلما مر بآية تنزيه أن ينزه الله، أو تحميد أن يحمده، أو تكبير أن يكبره، وقس عليه (رواه أحمد وأبوداود) من طريق وكيع عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ٢٦٤) والطبرانى وابن مردويه والبيهقى، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وقال العزيزى: هو حديث صحيح. وقال أبوداود: خولف وكيع فى هذا الحديث. رواه أبو وكيع (يعنى الجراح بن مليح والد وكيع المذكور) وشعبة عن أبي إسحاق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا ـ انتهى. وأخرجه عبد الرزاق، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن جرير عنه: أنه كان إذا قرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قال: سبحان ربي الأعلى. وفى لفظ لعبد بن حميد عنه، قال: إذا قرأت ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ فقل سبحان ربي الأعلى. قيل: الموقوف له حكم المرفوع لأنه لا مسرح للاجتهاد فيه. والرفع زيادة ثقة فتقبل.

٨٦٧ ـ قوله (من قرأ) أى فى الصلاة أو خارجها (بـ «التين والزيتون») أى بهذه السورة (فانتهى إلى «أليس الله بأحكم الحاكمين») أى أقضى القاضين يحكم بينك وبين أهل التكذيب بك يا محمد! (فليقل: بلى) أى نعم. قال المناوى: لأنه قول بمنزلة السؤال فيحتاج إلى الجواب. ومن حق الخطاب أن لا يترك المخاطب جوابه فيكون السامع كهيئة الغافل، أو كمن لا يسمع إلا دعاء ونداء من الناعق به، صم بكم عمى فهم لا يعقلون، فهذه هيئة سيئة. ومن ثم ندبوا لمن مر بآية رحمة أن يسأل الله الرحمة، أو عذاب أن يتعوذ من النار، أو يذكر الجنة بأن يرغب إلى الله فيها، أو النار أن يستعيذ به منها ـ انتهى (وأنا على ذلك) أى كونك أحكم الحاكمين (من الشاهدين) أى انتظم فى سلك من له مشافهة فى الشهادتين من أنبياء الله وأوليائه. قال ابن حجر: وهذا أبلغ من أنا شاهد. ومن ثم قالوا فى ﴿وكانت من

ومن قرأ ﴿لا أقسم بيوم القيامة﴾ فانتهى إلى ﴿أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى﴾ فليقل: بلى. ومن قرأ ﴿والمرسلات﴾ فبلغ ﴿فبأى حديث بعده يؤمنون﴾ فليقل: آمنا بالله. رواه أبو داود والترمذى إلى قوله: وأنا على ذلك من الشاهدين.

القانتين - ٦٦ : ١٢﴾ وفى ﴿إنه فى الآخرة لمن الصالحين - ٢: ١٣٠﴾ أبلغ من «وكانت قانتة» ومن «أنه فى الآخرة صالح» لأن من دخل فى عداد الكامل وساهم معهم الفضائل ليس كمن انفرد عنهم (أليس ذلك) أى الذى جعل خلق الإنسان من نطفة تمنى فى الرحم (فليقل: بلى) قال القارى: وفى رواية «بلى إنه على كل شئ قدير» - انتهى. وأخرج ابن النجار فى تاريخه عن أبي أمامة: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عند قراءته لهذه الآية: بلى وأنا على ذلك من الشاهدين (فبأى حديث بعده) أى بعد القرآن، لأنه آية مبصرة، ومعجزة باهرة، فحين لم يؤمنوا به فبأى كتاب بعده يؤمنون؟ (فليقل: آمنا بالله) أى به وبكلامه. ولعموم هذا لم يقل: آمنا بالقرآن. وقال الطيبي: أى قل: أخالف أعداء الله المعاندين - انتهى. والحديث يدل على أن من يقرأ هذه الآيات يستحب له أن يقول تلك الكلمات سواء كان فى الصلاة أو خارجها. وأما قولها للسامع المقتدى أو غير المقتدى فلم أقف على حديث مرفوع صريح يدل على ذلك، لكن قد تقدم أن هذه الآيات بمنزلة السؤال فتحتاج إلى الجواب، ومن حق الخطاب أن لا يترك المخاطب جوابه فيستحب الجواب عند تلاوة هذه الآيات للقارئ والسامع كليهما إماما أو مأموما أو منفردا. قال ابن عباس: من قرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ إماما كان أو غيره فليقل: سبحان ربى الأعلى، ومن قرأ ﴿لا أقسم بيوم القيامة - ٧٥ : ١﴾ إلى آخرها، فليقل: سبحانك اللهم بلى، إماما كان أو غيره، ذكره الخطيب. قال الحفناوى: قوله «إماما كان أو غيره» يقتضى أن هذه الكلمة وهى «بلى» لا تبطل الصلاة، وهو كذلك، لأنها ذكر وتقديس وتنزيه لله تعالى، كذا فى فتح البيان (ج ١ : ص ١٣٠) (رواه أبوداود) من طريق ابن عيينة عن إسماعيل بن أمية، قال: سمعت أعرابيا يقول: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: من قرأ، إلخ. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٤٩) وابن المنذر وابن مردويه، والبيهقى. وفى إسناده رجل مجهول، فالحديث ضعيف (والترمذى) أى ورواه الترمذى. وفى نسخة «وللترمذى» وهو الظاهر، قال الترمذى بعد ما أخرجه مختصرا: إنما يروى بهذا الإسناد، عن هذا الأعرابى، عن أبى هريرة، ولا يسمى - انتهى. قال فى فتح الودود: وهذا الأعرابى لا يعرف، ففى الإسناد جهالة. وقال الحافظ فى المبهمات من التقريب: إسماعيل بن أمية عن أعرابى عن أبى هريرة لا يعرف. وسماه كما فى المستدرك (ج ٢ : ص ٥٩٠) يزيد بن عياض أحد المتروكين أبا اليسع، وهو معدود فيمن لا يعرف. وقال الذهبى فى الميزان (ج ٣ : ص ٣٨٨) والحافظ فى اللسان (ج ٦ : ص ٤٥٤): أبو اليسع لا يدرى من هو، والسند بذلك مضطرب - انتهى. والعجب من الذهبى أنه وافق الحاكم فى التلخيص فى تصحيح الحديث فقال: صحيح.

٨٦٨ ـ (٤١) وعن جابر، قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه، فقرأ عليهم سورة الرحمن من أولها إلى آخرها، فسكتوا. فقال: لقد قرأتها على الجن ليلة الجن، فكانوا أحسن مردودا منكم، كنت كلما أتيت على قوله: ﴿فبأى آلاء ربكما تكذبان﴾ قالوا: لا بشئ من نعمك ربنا نكذب، فلك الحمد. رواه الترمذى وقال: هذا حديث غريب.

(الفصل الثالث)

٨٦٩ ـ (٤٢) عن معاذ بن عبد الله الجهنى، قال: إن رجلا من جهينة أخبره

---

٨٦٨ ـ قوله (فسكتوا) أى الصحابة مستمعين (ليلة الجن) أى ليلة اجتماعهم به (فكانوا) أى الجن (أحسن مردودا) أى أحسن ردا وجوابا لما تضمنه الاستفهام التقريرى المتكرر فيها بأى (منكم) أيها الصحابة. قال الطيبى: المردود بمعنى الرد كالمخلوق والمعقول، نزل سكوتهم وإنصاتهم للاستماع منزلة حسن الرد، فجاء بأفعل التفضيل. ويوضحه كلام ابن الملك حيث قال: نزل سكوتهم من حيث اعترافهم بأن فى الجن والإنس من هو مكذب بآلاء الله، وكذلك فى الجن من يعترف بذلك أيضا لكن نفيهم التكذيب عن أنفسهم باللفظ أيضا أدل على الإجابة، وقبول ما جاء به الرسول من سكوت الصحابة أجمعين، ذكره القارى (كنت) أى تلك الليلة (على قوله) أى على قراءة قوله تعالى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) الخطاب للإنس والجن، أى بأى نعمة مما أنعم الله به عليكم تكذبون وتجحدون نعمه بترك شكره، وتكذيب رسله، وعصيان أمره (لا بشئ) متعلق بنكذب الآتى (ربنا) بالنصب على حذف حرف النداء (نكذب) أى لا نكذب بشئ منها (فلك الحمد) أى على نعمك الظاهرة والباطنة، ومن أتمها نعمة الإيمان والقرآن (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا البزار وابن المنذر والحاكم وصححه، والبيهقى (وقال: هذا حديث غريب) لا نعرفه إلا من حديث الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد ثم حكى عن الإمام أحمد أنه كان لا يعرفه، ، ينكر رواية أهل الشام عن زهير بن محمد هذا. قلت: حديث جابر هذا رواه الوليد بن مسلم، وهو من أهل الشام عن زهير بن محمد، فى الحديث ضعف لكن له شاهد من حديث ابن عمر، أخرجه ابن جرير والخطيب فى تاريخه، والبزار والدارقطنى فى الأفراد وغيرهم، وصحح السيوطى إسناده، كما فى فتح البيان (ج ٩: ص ١٦٧) قيل: أورد المصنف حديث ابن عباس وأبى هريرة لاحتمالهما داخل الصلاة وخارجها، وذكر حديث جابر هذا تبعا لهما واطرادا فى حكمها.

٨٦٩ ـ قوله (عن معاذ بن عبد الله الجهنى) بضم الجيم وفتح الهاء، المدنى تابعى صدوق، ربما وهم، قاله الحافظ. ووثقه ابن معين وأبو داود. وذكره ابن حبان فى الثقات. وقال الدارقطنى ليس بذلك (أخبره) الضمير المستتر راجع إلى

أنه سمع رسول الله ﷺ قرأ فى الصبح ﴿إذا زلزلت﴾ فى الركعتين كلتيهما، فلا أدرى أ نسى أم قرأ ذلك عمدا. رواه أبو داود.

٨٧٠ - (٤٣) وعن عروة، قال: إن أبا بكر الصديق، رضى الله عنه، صلى الصبح، فقرأ فيهما بسورة البقرة فى الركعتين كلتيهما.

الرجل، والبارز إلى «معاذ» ولا يضر الجهل به لأنه صحابي، والصحابة كلهم عدول (أنه) أى الرجل (فى الركعتين كلتيهما) تأكيد لدفع توهم التبعيض، أى قرأ فى كل من ركعتيها ﴿إذا زلزلت - ٩٩ : ١﴾ بكمالها (أ نسى ؟) بهمزة الاستفهام، أى أنه قرأ فى الأولى ﴿إذا زلزلت﴾ (أم قرأ ذلك عمدا) تردد الصحابي فى أن إعادة النبي ﷺ للسورة هل كان نسيانا لكون المعتاد من قراءته أن يقرأ فى الركعة الثانية غير ما قرأ به فى الأولى، فلا يكون مشروعا لأمته، أو فعله عمدا لبيان الجواز، فتكون الإعادة مترددة بين المشروعية وعدمها، وإذا دار الأمر بين أن يكون مشروعا وغير مشروع فحمل فعله ﷺ على المشروعية أولى. لأن الأصل فى أفعاله التشريع، والنسيان خلاف الأصل. ونظيره ما ذكره الأصوليون فيما إذا تردد فعله ﷺ بين أن يكون جبليا أو لبيان الشرع، والأكثر على التأسى به، كذا فى النيل. وقال ابن حجر: الظاهر أنه فعل عمدا ليبين به حصول أصل السنة بتكرير السورة الواحدة من قصار المفصل فى الركعتين (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى. قال الشوكانى: ليس فى إسناده مطعن، بل رجاله رجال الصحيح.

٨٧٠ - قوله (وعن عروة) أى ابن الزبير التابعى المشهور (فقرأ فيهما) أى فى ركعتى الصبح. وفى نسخة «فيها» كما فى الموطأ، وهو الظاهر. أى فى صلاة الصبح، والمراد بعد فاتحة الكتاب، واستغنى عن ذكرها لشهرتها بين الناس ولعلم الناس بذلك (بسورة البقرة فى الركعتين كلتيهما) يعنى على توزيع السورة وتقسيمها. وفى حديث أنس، قال: صلى بنا أبو بكر صلاة الفجر، فافتتح سورة البقرة، فقرأ بها فى ركعتين، فلما سلم قام إليه عمر، فقال: ما كدت تفرغ حتى تطلع الشمس. قال: لو طلعت لألفتنا غير غافلين. وهذا إجماع منهم. وفيه رد على من قال باستحباب الإسفار، وأفضلية تأخير صلاة الفجر إلى الإسفار، وتائيد لما ذكرنا فى معنى «أسفروا بالفجر» نقلا عن الطحاوى وابن القيم من أن المراد به الإسفار دواما لا ابتداء فيدخل فيها مغلسا، ويطول القراءة، فيخرج منها مسفرا جدا. قال الحافظ: روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن أبى بكر الصديق أنه أم الصحابة فى صلاة الصبح بسورة البقرة فقرأها فى الركعتين، وهذا إجماع منهم - انتهى. وفيه دليل على جواز قسم السورة الواحدة بين الركعتين فى الفريضة من غير كراهة.

رواه مالك.

٨٧١ ــ (٤٤) وعن الفرافصة بن عمير الحنفى، قال: ما أخذت سورة يوسف إلا من قراءة عثمان ابن عفان إياها فى الصبح، من كثرة ما كان يرددها. رواه مالك.

٨٧٢ ــ (٤٥) وعن عامر بن ربيعة، قال: صلينا وراء عمر بن الخطاب الصبح،

(رواه مالك) وهو منقطع لأن عروة ولد فى أوائل خلافة عثمان، لكنه ورد برواية أنس أخرجه الخلال كما فى المغنى والبيهق (ج ٢: ص ٣٨٩) وعبد الرزاق بسند صحيح.

٨٧١ ــ قوله (عن الفرافصة) بضم الفاء الأولى، فراء، فألف، ففاء ثانية مكسورة، فصاد مهملة، على ما ضبطه الزرقانى. وفى المغنى لمحمد طاهر الفتنى: هو عند المحدثين بفتح الفاء الأولى. وقال الطيبي: الفاء الأولى مفتوحة عند المحدثين، وأهل اللغة لا يعرفون إلا الضم (بن عمير) بضم العين المهملة مصغرا (الحنفى) نسبة إلى قبيلة بنى حنيفة، من الطبقة الأولى من تابعى أهل المدينة فى الدرجة العالية. وثقه العجلى وابن حبان. وهو غير الفرافصة بن الأحوص بن عمرو بن ثعلبة الكلبي (ما أخذت) أى ما حفظت وتعلمت (إلا من قراءة عثمان بن عفان) لا ينصرف، وقد ينصرف، قاله القارى (إياها) أى تلك السورة كلها (فى الصبح) أى فى صلاته (من كثرة ما كان يرددها) أى يكررها فى صلوات الصبح. ومن تعليل لأخذت. وفيه أن المواظبة فى أكثر الأحوال على سورة واحدة لا محذور فيها. ويحتمل أن ذلك لما بشره ﷺ بالجنة على بلوى تصيبه، كما ورد: إيذن له وبشره بالجنة على بلوى تصيبه. وسورة يوسف فيها ذكر البلوى على يوسف عليه السلام، فكان فيها مناسبة به. قيل: المداومة على قراءة سورة يوسف مورثة لسعادة الشهادة وهى مجربة، والله أعلم (رواه مالك) عن يحيى بن سعيد، وربيعة بن أبى عبد الرحمن الرأى، عن القاسم بن محمد، عن الفرافصة بن عمير، وأخرجه أيضا الشافعى والبيهق.

٨٧٢ ــ قوله (عن عامر بن ربيعة) كذا فى نسخ المشكاة الموجودة عندنا بلفظ «عامر بن ربيعة» وكذا ذكره ابن الديبع[١] فى تيسير الوصول (ج ٢: ص ٢٢٤) عن مالك. وهكذا أورده محمد بن سليمان المغربى فى جمع الفوائد عن رزين، أى بلفظ عامر بن ربيعة، ووقع فى نسخ الموطأ الحاضرة عندنا: عبد الله بن عامر بن ربيعة، وبه جزم الزرقانى حيث قال فى شرحه للموطأ: وثقه العجلى، وأبوه أى عامر بن ربيعة صحابى شهير، وكذا وقع فى رواية البيهق من طريق مالك، وكذا ذكره ابن التركمانى فى الجوهر النقى عنه. وهكذا فى رواية الطحاوى عن مالك. قيل: هذا هو الصواب. وأما ما وقع فى نسخ المشكاة وتيسير الوصول فهو غلط، وليس هو من خطأ النساخ بل من المصنفين بأنفسهما، لأنهما

١ ــ هو عبد الرحمن بن على بن محمد بن يوسف الشيبانى، الزبيدى الشافعى، المعروف بابن الديبع ــ بكسر الدال المهملة، وسكون الياء المثناة من تحت، وفتح الموحدة، وفى آخره مهملة ــ ومعناه بلغة النوبة الأبيض، لقب جده على بن يوسف، وضبطه قطب الدين الحنفى فى كتابه «البرق اليمانى فى الفتح العثمانى» بفتح الدال المهملة، وبالياء المثناة التحتية الساكنة، فالباء الموحدة المفتوحة، آخره عين.

فقرأ فيهما بسورة يوسف وسورة الحج قراءة بطيئة ، قيل له :

اقتصرا على ذكر ترجمةعامر بن ربيعة فى أسماء رجال المشكاة، وجامع الأصول، ولم يذكرا ترجمة ولده عبد الله بن عامر ، ولم يتنبه لذلك الخطأ القارى ، بل تبعهما حيث قال : عامر بن ربيعة يكنى أباعبد الله العنزى ، هاجر الهجرتين ، وشهد بدرا والمشاهد كلها ، وكان أسلم قديما . وقيل :كلتا النسختين صحيحتان، وأن هذا الأثر رواه عبد الله بن عامر وأبوه كلاهما إلا أن هشاما (شيخ مالك) أخذه عن عبد الله بن عامر بن ربيعة بلا واسطة أبيه عروة ، ورواه عن عامر بن ربيعة (والدعبدالله) بواسطة أبيه ، **قلت** : وعدم ذكرالواسطة بين هشام وعبد الله هوالصواب عند مسلم والبيهقى لأن أصحاب هشام : أبا أسامة ووكيعا وحاتما لم يقولوا فيه لفظ «عن أبيه» وقالوا : عن هشام ، قال : أخبرنى عبد الله بن عامر ، ووهم مالك فقال : عن هشام عن أبيه ، فزاد لفظ «عن أبيه» ذكره ابن التركمانى فى «الجوهر النقى» نقلا عن الاستذكار ، ومعرفة السنن . وعلى هذافالصحيح هو ما وقع فى نسخ الموطأ ، ورواية البيهقى والطحاوى من قوله : عبد الله بن عامر بن ربيعة ، لا ما وقع فى نسخ المشكاة ، وتيسير الوصول من قوله : عامر بن ربيعة ، لأن رواية هشام بلفظ الإخبار لا يمكن أن يكون عن عامر بن ربيعة، لأن عامراً أكثر ما قيل فى وفاته سنة (٣٧) ومولد هشام سنة مقتل الحسين أى سنة (٦١) والله أعلم . ثم رأيت جامع الأصول للجزرى قد وقع فيه (ج ٦ : ص٢٢٨) عامر بن ربيعة ، كما وقع فى تيسير الأصول . وعبد الله هذا هو عبد الله بن عامر بن ربيعةالأصغر ، ولد على عهد رسول الله ﷺ ،وقيل فى سنة ست من الهجرة ، وتوفى رسول الله ﷺ وهو ابن أربع أو خمس سنين . وثقه أبو زرعة . وقال العجلى : مدنى تابعى ثقة من كبار التابعين . وقال أبو حاتم : رأى النبى ﷺ لما دخل على أمه وهو صغير . وقال ابن حبان فى الصحابة أتاهم النبى ﷺ فى بيتهم وهو غلام ، وروايته عن الصحابة . مات سنة بضع وثمانين . وليس هو عبد الله بن عامر بن ربيعة الأكبر ، الصحابى الذى استشهد بالطائف مع النبى ﷺ . وأما أبوهما عامر ، فهوعامر بن ربيعة بن كعب بن مالك العنزى ـ بسكون النون ـ حليف بنى عدى، ثم الخطاب والد عمر . كان أحد السابقين الأولين . أسلم قبل عمر ، وهاجر الهجرتين ، وشهد بدرا والمشاهد كلها . وكان صاحب لواء عمر لما قدم الجابية . واستخلفه عثمان على المدينة لما حج ، وقام عامر يصلى من الليل وذلك حين نشب الناس فى الطعن على عثمان ، فصلى من الليل ثم نام ، فأتى فى منامه ، فقيل له قم فسل الله أن يعيذك من الفتنة التى أعاذ منها صالح عباده ، فقام فصلى ، ثم اشتكى ، فما خرج بعد إلا بجنازته ، رواه مالك فى الموطأ . واختلف فى سنة وفاته ، فقيل: مات سنة (٣٢) وقيل : (٣٣) وقيل : (٣٤) وقيل : (٣٦) وقيل : (٣٧) وقال فى التقريب مات ليالى قتل عثمان . له اثنان وعشرون حديثا ، اتفقا على حديثين (فقرأ فيهما) أى فى ركعتيه ، وفى نسخة «فيها» كما فى الموطأ . أى فى صلاته (بسورة يوسف) أى كلها فى الركعة الأولى (وسورة الحج) كلها فى الثانية (قراءة بطيئة) بالهمزة ويشدد،أى قراءة بجودة مرتلة مبينة بدون الإسراع (قيل له) أى لعامر أو لعبد الله ابن عامر ، على ما فى نسخ الموطأ . وفى الموطأ «فقلت» ، وهو قول هشام على رواية الجماعة . أى قال هشام : فقلت

إذا لقد كان يقوم حين يطلع الفجر. قال: أجل. رواه مالك.

٨٧٣ ـ (٤٦) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: ما من المفصل سورة صغيرة ولا كبيرة إلا قد سمعت رسول الله ﷺ يؤم بها الناس فى الصلاة المكتوبة. رواه مالك.

٨٧٤ ـ (٤٧) وعن عبد الله بن عتبة بن مسعود، قال: قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم

لعبد الله بن عامر، أو قول أبيه عروة على رواية مالك، أى قال عروة: قلت لعامر بن ربيعة (إذا لقد كان يقوم) أى يبتدئ بصلاة الفجر (حين يطلع الفجر) بضم اللام، أى أول ما يظهر الصبح. قال الطيبى «إذا» جواب وجزاء، يعنى إذا كان الأمر على ما ذكرت إذا والله لقام فى الصلاة أول الوقت حين الغلس (قال: أجل) أى نعم، يقوم إذ ذاك، قيل: إن تطويل الخلفاء الراشدين كما يدل عليه الآثار المتقدمة كان لعلمهم برضا من خلفهم، وبحرصهم على التطويل، وأما اليوم فالتخفيف أولى بل هو واجب لقوله ﷺ: من أم الناس فليخفف. وسيأتى تفصيل الكلام فيه (رواه مالك) عن هشام ابن عروة عن أبيه: أنه سمع عبد الله بن عامر بن ربيعة يقول: صلينا، إلخ. وكذا أخرجه الطحاوى والبيهقى. قال فى الاستذكار: زعم مسلم بن الحجاج أن مالكا وهم فيه، لأن أصحاب هشام لم يقولوا فيه لفظ «عن أبيه» وإنما قالوا: عن هشام قال: أخبرنى عبد الله بن عامر. وذكر البيهقى فى المعرفة أنه بدون ذكر «أبيه» هو الصواب ـ انتهى. وذكر ابن حزم فى المحلى (ج ٤ : ص ١٠٤) عن سفيانين كلاهما، عن الأعمش، عن إبراهيم التيمى، عن حصين بن سبرة: أن عمر بن الخطاب قرأ فى الفجر يوسف ثم قرأ فى الثانية (والنجم) فسجد، ثم قام فقرأ ﴿إذا زلزلت﴾. وأخرجه عبد الرزاق عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير، قال: كان عمر يقرأ فى الفجر بيوسف، إلخ.

٨٧٣ ـ قوله (يؤم بها الناس فى الصلاة المكتوبة) أى المفروضة على الأعيان، وهى الخمس. وقد تقدم وجه الجمع بين الروايات المختلفة فى القراءة أنها باختلاف الأحوال والأوقات (رواه مالك) لم أجده فى الموطأ مع الفحص الشديد ويمكن أن يكون فى غير رواية المصمودى، والظاهر أن المصنف قلد فى ذلك الجزرى، فقد نسبه فى جامع الأصول إلى الموطأ. والحديث أخرجه أبو داود فى باب من رأى التخفيف فى القراءة فى المغرب، وسكت عنه هو والمنذرى، وفى إسناده محمد بن إسحاق، ورواه عمرو بن شعيب بالعنعنة وكذلك رواه البيهقى (ج ٢ : ص ٣٨٨) وذكر الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ١١٤) من حديث ابن عمر أنه قال: ما من سورة من المفصل صغيرة ولا كبيرة إلا وقد سمعت رسول الله ﷺ يقرأها كلها فى الصلاة. رواه الطبرانى من رواية إسماعيل بن عياش عن الحجازيين، وهى ضعيفة ـ انتهى.

٨٧٤ ـ قوله (وعن عبد الله بن عتبة) بضم العين وسكون الفوقية بعدها موحدة (بن مسعود) الهذلى، ابن أخى عبد الله بن مسعود، مدنى الأصل، سكن الكوفة، أدرك النبى ﷺ ورآه، وهو من كبار التابعين. وثقه العجلى

في صلاة المغرب بـ«حم الدخان». رواه النسائي مرسلا.

(١٣) باب الركوع

الفصل الأول

٨٧٥ ـ (١) عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: أقيموا الركوع والسجود، فوالله إني لأراكم من بعدي.

وجماعة. قال ابن سعد: كان ثقة رفيعا، كثير الحديث والفتيا، فقيها. مات في ولاية بشر على العراق سنة (٧٤) وقيل (٧٣). قال ابن عبد البر: ذكره العقيلي في الصحابة فغلط، إنما هو تابعي من كبار التابعين بالكوفة، هو والد عبيد الله بن عبد الله بن عتبة الفقيه المدني الشاعر، شيخ ابن شهاب. استعمله عمر بن الخطاب على السوق. قال: وولد في حياة النبي ﷺ، وأتى به فمسحه بيده ودعا له (بـ«حم الدخان») أي كلها في الركعتين. قال القاري: وفي أصل السيد جمال الدين ضبط بكسر ميم (حم) وجر «الدخان» ووجه الأول تحريكه بالكسر لالتقاء الساكنين، ووجه الثاني أنه مضاف إليه، أو بدل؛ أو بيان. وفي نسخة بفتح الميم، لأن الفتحة أخف الحركات. وفي أخرى بنصب «الدخان» بتقدير أعني (رواه النسائي مرسلا) لأن الراوي تابعي وحذف الصحابي، لكنه اعتضد بما تقدم من قراءة السور الطويلة كالأعراف والطور والمرسلات في المغرب.

(باب الركوع) هو ركن بالكتاب والسنة وإجماع الأمة. وهو لغة: الانحناء، وقد يراد به الخضوع. قيل: هو من خصائص هذه الأمة لقول بعض المفسرين في قوله تعالى ﴿واركعوا مع الراكعين ـ ٢ : ٤٣﴾ إنما قال لهم ذلك لأن صلاة اليهود والنصارى لا ركوع فيها. والراكعون محمد ﷺ وأمته، ومعنى قوله تعالى: ﴿واركعي مع الراكعين ـ ٣ : ٤٣﴾: صلي مع المصلين. قيل: حكمة تكرير السجود دونه، أنه وسيلة ومقدمة للسجود الذي هو الخضوع الأعظم، لما فيه من مباشرة أشرف ما في الإنسان لمواطئ الأقدام والنعال، فناسب تكريره، لأنه المتكفل بالمقصود حيث ورد: أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد. وقيل غير ذلك. والأظهر أنه تعبد محض.

٨٧٥ ـ قوله (أقيموا الركوع والسجود) أي أكملوها، من أقام العود، إذا قومه. وفي رواية «أتموا» بدل «أقيموا» (لأراكم) بفتح اللام المؤكدة والهمزة، أي أبصركم (من بعدي) أي من خلفي إذا ركعتم وسجدتم. قال الحافظ في الفتح: الصواب أنه محمول على ظاهره، وأن هذا الإبصار إدراك حقيقي خاص به ﷺ، انخرقت له فيه العادة. وعلى

متفق عليه .

٨٧٦ — (٢) وعن البراء ، قال : كان ركوع النبي ﷺ ، وسجوده ، وبين السجدتين ، وإذا رفع من الركوع ، ما خلا القيام والقعود ، قريبا من السواء.

هذا عمل البخاري فأخرج هذا الحديث في علامات النبوة ، وكذا نقل عن الإمام أحمد وغيره . ثم ذلك الإدراك يجوز أن يكون برؤية عينه ، انخرقت له العادة فيه أيضا فكان يرى بها من غير مقابلة ، لأن الحق عند أهل السنة أن الرؤية لا يشترط لها عقلا عضو مخصوص ولا مقابلة ولا قرب ، وإنما تلك أمور عادية يجوز حصول الإدراك مع عدمها عقلا ولذلك حكموا بجواز رؤية الله تعالى في الدار الآخرة ، خلافا لأهل البدع لوقوفهم مع العادة. وقيل كانت له عين خلف ظهره يرى بها من ورائه دائما . وقيل : كان بين كتفيه عينان مثل سم الخياط يبصر بهما لا يحجبهما ثوب ولا غيره - انتهى . وظاهر الحديث أن ذلك يختص بحالة الصلاة ، ويحتمل أن يكون ذلك واقعا في جميع أحواله . وقد نقل ذلك عن مجاهد . وحكى بقي بن مخلد أنه ﷺ كان يبصر في الظلمة كما يبصر في الضوء . وسبب هذه المقالة كما تدل عليه الروايات أنهم قصروا في الصلاة وأساؤها بتفويت الخشوع ، ونقصان الركوع والسجود ، وعدم إحسان الصلاة ، ففي الحديث الحث على الخشوع في الصلاة ، والمحافظة على إتمام أركانها وأبعاضها وأنه ينبغي للإمام أن ينبه الناس على ما يتعلق بأحوال الصلاة ، ولا سيما إن رأى منهم ما يخالف الأولى . وقد سئل عن الحكمة في تحذيرهم من النقص في الصلاة برؤيته إياهم دون تحذيرهم برؤية الله تعالى لهم ، وهو مقام الإحسان المبين في سؤال جبريل كما تقدم في كتاب الإيمان : اعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك . فأجيب : بأن في التعليل برؤيته ﷺ لهم تنبيها على رؤية الله تعالى لهم ؛ فإنهم إذا أحسنوا الصلاة لكون النبي ﷺ يراهم ، أيقظهم ذلك إلى مراقبة الله تعالى ، مع ما تضمنه الحديث من المعجزة له ﷺ بذلك ، ولكونه يبعث شهيدا عليهم يوم القيامة ،فإذا علموا أنه يراهم يحفظوا في عبادتهم ، ليشهد لهم بحسن عبادتهم (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائي .

٨٧٦ — قوله (كان ركوع النبي ﷺ) اسم كان (وسجوده) عطف عليه (وبين السجدتين) أي وجلوسه بينهما (وإذا رفع) أي اعتدل ، وفي رواية: وإذا رفع رأسه (من الركوع) أي قيامه وقت رفع رأسه من الركوع ، لأن «إذا» إذا انسلخت عن معنى الاستقبال تكون للوقت المجرد . وقال الطيبي : قوله «وبين السجدتين» و«إذا رفع» معطوفان على اسم كان ، أي ركوع النبي ، على تقدير المضاف ، أي زمان ركوعه وسجوده ، وبين السجدتين ، ووقت رفع رأسه من الركوع (ما خلا) بمعنى إلا (القيام والقعود) بالنصب فيهما لا غير (قريبا) خبر كان (من السواء) بفتح السين والمد ، أي كان قريبا من المساواة والمماثلة ، والاستثناء ههنا من المعنى فإن مفهوم ذلك : كانت أفعال صلاته

متفق عليه.

كلها قريبة من السواء، ما خلا القيام الذي هو للقراءة، والقعود الذي هو للتشهد، فإنه كان يطولهما. وفيه إشعار بأن فيها تفاوتا لكنه لم يعينه، وهو دال على الطمأنينة في الاعتدال وبين السجدتين، لما علم من عادته من تطويل الركوع والسجود. قال ابن دقيق العيد: هذا الحديث يدل على أن الاعتدال ركن طويل، وحديث أنس يعني الذي بعده أصرح في الدلالة على ذلك، بل هو نص فيه، فلا ينبغي العدول عنه لدليل ضعيف ذكر في أنه ركن قصير، وهو ما قيل: إنه لم يسن فيه تكرار التسبيحات على الاسترسال، كما سنت القراءة في القيام، والتسبيحات في الركوع والسجود مطلقا. ووجه ضعفه: أنه قياس في مقابلة النص وهو فاسد، وأيضا فالذكر المشروع في الاعتدال أطول من الذكر المشروع في الركوع. فتكرير «سبحان ربي العظيم» ثلاثا يجئ قدر قوله: اللهم ربنا لك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه. وقد شرع في الاعتدال ذكر أطول كما أخرجه مسلم من حديث عبدالله بن أبي أوفى، وأبي سعيد الخدري، وابن عباس بعد قوله: حمدا كثيرا طيبا «ملأ السموات وملأ الأرض، وملأ ما شئت من شئ بعد» زاد في حديث ابن أبي أوفى: اللهم طهرني بالثلج، إلخ وزاد في حديث الآخرين: أهل الثناء والمجد، إلخ. كذا في الفتح. وفي رواية لمسلم: رمقت الصلاة مع محمد ﷺ، فوجدت قيامه، فركعته، فاعتداله بعد ركوعه، فسجدته، فجلسته بين السجدتين، فسجدته، فجلسته ما بين التسليم والانصراف، قريبا من السواء. وهذه الرواية تدل على عدم خروج حالة القيام والقعود عن بقية حالات أركان الصلاة خلافا لرواية الباب، فقيل في وجه الجمع: إن رواية مسلم هذه محمولة على بعض الأحوال والأوقات، فكان فعل النبي ﷺ في ذلك مختلفا فتارة يستوى الجميع، وفي أكثر الأحوال يستوى ما عدا القيام والقعود. وقيل: ليس المراد بقوله قريبا من السواء أنه كان يركع بقدر قيامه، وكذا السجود و الاعتدال، بل المراد أن صلاته كانت قريبا معتدلة، فكان إذا أطال القراءة أطال بقية الأركان، وإذا أخفها أخف بقية الأركان، فقد ثبت أنه قرأ في الصبح بـ (الصافات) وثبت في السنن عن أنس: أنهم حزروا في السجود قدر عشر تسبيحات، فيحمل على أنه إذا قرأ بدون (الصافات) اقتصر على دون العشر، وأقله كما ورد في السنن أيضا ثلاث تسبيحات. ولا يخفى ما في هذا الجمع من التكلف، ويزيفه بل يرده حديث عوف بن مالك الآتي في الفصل الثالث بلفظ: فلما ركع مكث قدر سورة البقرة، إلخ. وحديث حذيفة في مسلم: أنه ﷺ قرأ في ركعة بـ(البقرة) أو غيرها، ثم ركع نحوا مما قرأ، ثم قام بعد أن قال «ربنا ولك الحمد» قياما طويلا قريبا مما ركع. فالراجح في الجمع هو الوجه الأول، وهو أن تحمل رواية مسلم المتقدمة على بعض الأحيان والحالات، والله أعلم (متفق عليه) أي على أصل الحديث وإلا فقوله «ما خلا القيام والقعود» من أفراد البخاري. والحديث أخرجه أيضا الترمذي وأبوداود والنسائي.

٨٧٧ ـ (٣) وعن أنس ، قال : كان النبي ﷺ إذا قال : سمع الله لمن حمده ، قام حتى نقول : قد أوهم ،

---

٨٧٧ ـ قوله (حتى نقول) بالنصب على أن «حتى» بمعنى «إلى» و«أن» مضمرة ، أى إلى أن نقول . و «حتى» إنما ينصب بعدها المضارع إذا كان مستقبلا ، وهـذا قد وقع ومضى . والجواب أنه على حكاية الحال . وقيل بالرفع على أن يكون التقـدير : قام (أى أطال القيام) فقلنا ، فإطالة القيـام سبب القول ، وكلا الفعلين ماض ، فلم تعمل فيه حتى . وقيل : الرفع على أن الفعل بعـدها حال مقارن لما قبلها ، والحال لا ينصب بعد حتى ولا غيرها ، لأن الناصب مخلص للاستقبال فتنافيا . و «حتى» المرفوع بعدها الفعل ابتدائيـة لا جارة ، لأنها إنما تدخل على مفـرد أو مؤول به . قال التوربشتى : نصب «نقول» بـ«حتى» وهو الأكثر . ومنهم من لا يعمل «حتى» إذا حسن «فعل» موضع «يفعل» كما يحسن فى هذا الحديث : حتى قلنـا قـد أوهم . وأكثر الرواة على ما علمنا على النصب ، وكان تركه من حيث المعنى أتم وأبلغ ـ انتهى . واعلم أن «حتى» إذا وقع بعدها فعل فإما أن يكون حالا ، أو مستقبلا ، أو ماضيا . فإن وقع حالا رفع ، نحو : مـرض زيد حتى لا يرجونه ، أى فى الحال . وإن كان مستقبلا نصب نحو : سرت حتى أدخل البلد وأنت لم تدخلها . وإن كان ماضيا فتحكيه ، ثم حكايتك له إما أن تكون بحسب كونه حالا بأن يقدر أنه حال فترفعه على حكاية هذا الحال ، وإما أن تكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية الحال المستقبلة ، فالرفع والنصب على حكاية الحال بمعنيين مختلفين ، قال ابن هشام : لا ينتصب الفعل بعد «حتى» إلا إذا كان مستقبلا ، ثم إن كان استقباله بالنظر إلى زمن التكلم فالنصب واجب نحو : ﴿لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى ـ ٢٠ : ٩١﴾ وإن كان بالنسبة إلى ما قبلها خاصة فالوجهان نحو : ﴿وزلزلوا حتى يقول الرسول ـ ٢ : ٢١٤﴾ الآية . فإن قولهم «إنما هو مستقبـل» بالنظر إلى الزلزال ، لا بالنظر إلى زمن قص ذلك علينا . وكذلك لا يرتفع الفعل بعـد حتى إلا إذا كان حالا ، ثم إن كانت حاليته بالنسبـة إلى زمن التكلم فالرفع واجب كقولك : سرت حتى أدخلهـا ، إذا قلت ذلك وأنت فى حالة الدخول . وإن كانت حاليتـه ليست حقيقية بل كانت محكية رفع ، وجاز نصبه إذا لم تقـدر الحكاية نحو : ﴿وزلزلوا حتى يقول الرسول﴾ قراءة نافع بالرفع بتقـدير : حتى حالتهم حينئذ أن الرسول والذين آمنوا معه يقولون كذا وكذا . واعلم أنه لا يرتفع الفعل بعد «حتى» إلا بثلاثة شروط : أحدها أن يكون حالا أو مؤلا بالحال كما مثلنا . والثانى أن يكون مسببا عما قبلها . والثالث أن يكون فضلة ـ انتهى . ومعنى الحديث : يطيل القيام ، أو أطاله حتى نظن ، إذ القول قـد جاء بمعناه (قد أوهم) بفتح الهمزة والهاء ، فعل ماض مبنى للفاعل . قال الجزرى «أوهم فى صلاته» أى أسقط منها شيئا . يقـال أوهمت الشئ إذا تركته ، وأوهمت فى الكلام والكتاب ، إذا أسقطت منه شيئا . ووهم ـ يعنى بكسر الهاء ـ يوهم وهما ـ بالتحريك ـ إذا غلط . يعنى كان يلبث فى حال الاستواء من الركوع زمانا نظن أنه أسقط الركعـة التى ركعها ، وعاد إلى ما كان عليه من القيام . قال ابن الملك : ويقال : أوهمته ، إذا أوقعته فى الغلط . وعلى هذا يكون أوهم على صيغة المجهول ، أى

ثم يسجد ويقعد بين السجدتين حتى نقول: قد أوهم. رواه مسلم.

٨٧٨ - (٤) وعن عائشة، رضي الله عنها، قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول

أوقع عليه الغلط ووقف سهوا - انتهى. قيل: ويحتمل أن يكون معناه: نسي وجوب الهوى إلى السجود، أو نسي أنه فى صلاة، أو ظن أنه وقت القنوت حيث كان معتدلا، أو وقت التشهد حيث كان جالسا. ويؤيد التفسير بالنسيان التصريح به فى الرواية الأخرى كما سنذكرها (يقعد بين السجدتين) أى يطيل القعود بينهما (حتى نقول: قد أوهم) أى نظن أنه أسقط السجدة الثانية. والحديث نص صريح فى تطويل الاعتدال والجلوس بين السجدتين. وقد ترك الشافعية والحنفية هذه السنة الثابتة بالأحاديث الصحيحة من عالم، وفقيه، وإمام، ومنفرد، وصغير، وكبير، والأعظم من ذلك أنهم إذا رأوا من يطيل الاعتدال من الركوع والجلوس بين السجدتين شغبوا عليه، وجهلوه، وسفهوه، وتركوا الاقتداء به. قال بعض الحنفية معتذرا عن أمثال هذا الحديث: إن فيها مبالغة الراوى. **قلت**: قال شيخنا ردا عليه: كلا، ثم كلا، فإن الصحابة رضى الله عنهم كانوا لا يبالغون من عند أنفسهم فى وصف صلاته، وحكاية أفعاله فى الصلاة وغيرها، ولا يقصرون بل يحكون على حسب ما يرون، فحمله على مبالغة الراوى باطل مردود عليه. وحمل بعضهم حديث أنس على ابتداء الأمر حين كان يطول صلاته، قال: ثم أمر بالتخفيف بعده. وهذا إدعاء محض لا دليل على كون ما فى هذا الحديث حكاية لابتداء الأمر فلا يلتفت إليه. وقال بعضهم: كانت هذه الإطالة فى صلاة النافلة. وهذا الحمل أيضا يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك، بل يرده إطلاق ما روى عن ثابت، قال: كان أنس ينعت لنا صلاة النبي ﷺ، فكان يصلى، فإذا رفع رأسه من الركوع قام حتى نقول: قد نسى، أخرجه البخارى. وقال بعضهم: لم يذكر هذه الصفة إلا أنس من بين الصحابة الذين رووا صفة صلاته. وفيه: أنه لم يتفرد بذلك أنس، بل وافقه البراء وحذيفة كما تقدم. ولو سلم أنه لم يذكر هذه الصفة غير أنس، لا يضر من قال بمشروعيتها، فكم من صفة من صفات الصلاة تفرد بذكرها بعض الصحابة وقد أخذها الأئمة وعملوا بها وعدوها من سنن الصلاة. وقال بعضهم: فعله فى الفرائض أحيانا لبيان الجواز، ولفظة «كان» للرابطة، لا لبيان المواظبة. **قلت**: لا مانع من حملها على التكرار، فالظاهر أن حاله ﷺ كان مختلفا، فتارة كان يطيل، وتارة كان يخفف (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود، وأخرج الشيخان عن ثابت، عن أنس، قال: إنى لا آلو أن أصلى بكم كما رأيت رسول الله ﷺ يصلى بنا. قال ثابت: فكان أنس يصنع شيئا لا أراكم تصنعوه، وكان إذا رفع رأسه من الركوع انتصب قائما حتى يقول القائل: قد نسى، وإذا رفع رأسه من السجدة مكث حتى يقول القائل: قد نسى.

٨٧٨ - قوله (يكثر) من الإكثار (أن يقول) قد ورد فى رواية البخارى فى التفسير بيان ابتداء هذا الفعل،

فى ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفرلى. يتأول القرآن. متفق عليه.

٨٧٩ — (٥) وعنها، أن النبي ﷺ كان يقول فى ركوعه وسجوده: سبوح، قدوس، رب الملائكة والروح.

وأنه واظب عليه ﷺ، ولفظها: ما صلى النبي ﷺ صلاة بعد أن نزلت عليه ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ إلا يقول فيها: سبحانك ـ الحديث. قيل: اختار النبي ﷺ الصلاة لهذا القول مع أنه لم يقيد بحال من الأحوال لأن حالها أفضل من غيرها، فاختار أفضل الأحوال لأداء هذا الواجب، ليكون أكمل وأبلغ فى الامتثال. قال الحافظ: وليس فى الحديث أنه لم يكن يقول ذلك خارج الصلاة أيضا، بل فى بعض طرقه عند مسلم ما يشعر بأنه ﷺ كان يواظب على ذلك داخل الصلاة وخارجها (سبحانك اللهم ربنا وبحمدك) تقدم الكلام فيه (يتأول القرآن) أى يعمل بما أمر به فيه. وقد تبين من الرواية المذكورة أن المراد بالقرآن بعضه، وهو السورة المذكورة، والذكر المذكور، وقوله «يتأول» حال من فاعل «يقول» أى يكثر قول ذلك حال كونه متأولا للقرآن، أى مبينا ما هو المراد من قوله: ﴿فسبح بحمد ربك واستغفره ـ ١١٠: ٣﴾ آتيا بمقتضاه. وأصل الأول الرجوع والانصراف، والمآل ما يرجع إليه الأمر. وقال القرطبي، معناه: يمتثل ما آل إليه معنى القرآن فى قوله تعالى ﴿إذا جاء نصر الله والفتح ـ ١١٠: ١﴾ إلخ. والحديث يؤخذ منه إباحة الدعاء فى الركوع، وإباحة التسبيح فى السجود، ولا يعارضه قوله الآتى ﷺ «أما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا فيه من الدعاء» لأنه لا مفهوم له، فلا يمتنع الدعاء فى الركوع كما لا يمتنع التعظيم فى السجود لأن تعظيم الرب فيه لا ينافى الدعاء كما أن الدعاء فى السجود لا ينافى التعظيم. قال ابن دقيق العيد: ويمكن أن يحمل حديث الباب على الجواز، وذلك على الأولوية، ويحتمل أن يكون أمر فى السجود بتكثير الدعاء لإشارة قوله فاجتهدوا، والذى وقع فى الركوع من قوله: «اللهم اغفرلى» ليس كثيرا، فلا يعارض ما أمر به فى السجود ـ انتهى. وأراد بنفى الكثرة عدم الزيادة على قوله: اللهم اغفرلى، فى الركوع الواحد، فهو قليل بالنسبة إلى السجود المأمور فيه بالاجتهاد فى الدعاء المشعر بتكثير الدعاء (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والنسائى وابن ماجه.

٨٧٩ — قوله (سبوح قدوس) بضم أولهما وفتحهما، والضم أكثر استعمالا وأفصح. قال ثعلب: كل اسم على «فعول» فهو مفتوح الأول إلا السبوح والقدوس، فإن الضم فيهما أكثر، وهما من صفات الله تعالى، والمراد المسبح والمقدس، فعول لمبالغة المفعول، فكأنه يقول مسبح مقدس. ومعنى «سبوح» المبرأ من النقائص والشريك، وكل ما لا يليق بالإلهية، و«قدوس» المطهر من كل ما لا يليق بالخالق، ولعل التكرير للتأكيد، أو أحدهما لتنزيه الذات، والآخر لتنزيه الصفات. وهما خبران مبتدءهما محذوف تقديره: ركوعى وسجودى لمن هو سبوح قدوس، أى منزه عن أوصاف المخلوقات، أو أنت سبوح أو هو سبوح (رب الملائكة والروح) هو من عطف الخاص على العام، لأن

رواه مسلم.

٨٨٠ ــ (٦) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: ألا إنى نهيت أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا، فأما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا فى الدعاء، فقمن أن يستجاب لكم.

الروح من الملائكة، وهو ملك عظيم يكون إذا وقف كجميع الملائكة. وقيل المراد به «جبريل» لقوله تعالى: ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفا ـ ٧٨: ٣٨﴾ وقوله تعالى: ﴿نزل به الروح الأمين ـ ٢٦: ١٩٣﴾ وقوله تعالى: ﴿تنزل الملائكة والروح فيها ـ ٩٧: ٤﴾ وغير ذلك، خص بالذكر تفضيلا (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبوداود والنسائى.

٨٨٠ ــ قوله (ألا) كلمة تنبيه (إنى نهيت) بضم النون وكسر الهاء على بناء المجهول (أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا) أى عن قراءة القرآن فى هاتين الحالتين. والنهى له ﷺ نهى لأمته كما يشعر بذلك قوله فى الحديث «فأما الركوع» إلخ. قال الطيبي: أمره إياهم بالتعظيم للرب فى الركوع، وبالدعاء فى السجود، يدل على أن النهى عن القراءة ليس مخصوصا به عليه السلام، بل الأمة داخلون معه فيه. قلت: ويشعر به أيضا ما فى صحيح مسلم وغيره أن عليا قال: نهانى رسول الله ﷺ أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا. وهذا النهى يدل على تحريم قراءة القرآن فى الركوع والسجود، لأن الأصل فى النهى التحريم. وفى بطلان الصلاة بالقراءة حال الركوع والسجود خلاف. وحكمة النهى أن الركوع والسجود حالان دالان على غاية الذل والخضوع، ويناسبهما الدعاء والتسبيح، فنهى عن القراءة فيهما تعظيما للقرآن الكريم لأن كلام الله لكونه فى غاية العظمة والجلالة لا يناسب قراءته فى حالة الذلة والاستكانة، والله أعلم (فأما الركوع) كأنه قيل: فماذا نقول فيهما؟ فقال: فأما الركوع (فعظموا فيه الرب) أى سبحوه، ونزهوه، ومجدوه، وقد بين ﷺ كيفية هذا التعظيم، واللفظ الذى يقع به هذا التعظيم فى حديثى عائشة قبل هذا، وفى أحاديث عقبة بن عامر، وابن مسعود، وحذيفة، وعوف بن مالك الآتية فى هذا الباب، وفى حديث أبى هريرة، وعائشة فى باب السجود وفضله (وأما السجود فاجتهدوا) أى بالغوا (فى الدعاء) قال السندى قوله «فعظموا فيه الرب» أى اللائق به تعظيم الرب، فهو أولى من الدعاء، وإن كان الدعاء جائزا أيضا، فلا ينافى أنه كان يقول فى ركوعه: اللهم اغفرلى، وقوله فاجتهدوا فى الدعاء، أى أنه محل لاجتهاد الدعاء، وأن الاجتهاد فيه جائز بلا ترك أولوية، وكذلك التسبيح فإنه محل له أيضا ـ انتهى. والحديث دليل على مشروعية الدعاء حال السجود بأى دعاء كان من طلب خير الدنيا والآخرة، والاستعاذة من شرهما. وقد بين بعض الأدعية ما أفاده حديث عائشة السابق (فقمن) هو بفتح القاف وفتح الميم وكسرها، لغتان مشهورتان، فمن فتح فهو عنده مصدر لا يؤنث، ولا يثنى، ولا يجمع، ومن كسر فهو وصف يؤنث ويثنى ويجمع، وفيه لغة ثالثة «قمين» ـ بزيادة الياء وفتح القاف وكسر الميم ـ وهو مثل القمن ـ بكسر الميم ـ فى كونه وصفا، ومعناه: جدير وحقيق (أن يستجاب لكم)

رواه مسلم.

٨٨١ ـ (٧) وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد،

لأن السجود أقرب ما يكون العبد فيه إلى ربه، فيكون الدعاء في تلك الحالة أقرب إلى الإجابة. وفي الحديث الحث على الدعاء في السجود، وأنه محل الإجابة، وقد ورد الأمر بالإكثار من الدعاء فيه في حديث أبي هريرة الآتي في باب السجود وفضله. قال الحافظ: الأمر بإكثار الدعاء في السجود يشمل الحث على تكثير الطلب لكل حاجة كما جاء في حديث أنس: ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى شسع نعله، أخرجه الترمذي. ويشمل التكرار للسؤال الواحد، والاستجابة تشمل استجابة الداعي بإعطاء سؤله واستجابة المثني بتعظيم ثوابه ـ انتهى. وظاهر الحديث وجوب تسبيح الركوع، ووجوب الدعاء في السجود للأمر بهما. وقد ذهب إلى ذلك أحمد بن حنبل، وطائفة من المحدثين. وقال الجمهور: إنه مستحب لحديث المسيء صلاته، فإنه لم يعلمه النبي ﷺ ذلك، ولو كان واجباً لأمره به. وفيه نظر لا يخفى على المتأمل (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد وأبوداود والنسائي.

---

٨٨١ ـ قوله (إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد) قال القسطلاني: وللأصيلي «ولك الحمد» بالواو ـ انتهى. قال ابن القيم: لم يرد الجمع بين لفظ «اللهم» وبين «الواو» في حديث صحيح. قال الشوكاني: قد ثبت الجمع بينهما في صحيح البخاري من حديث أنس بلفظ: وإذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد. وقد تطابقت على هذا اللفظ النسخ الصحيحة من صحيح البخاري ـ انتهى. واستدل بهذا الحديث وما في معناه لمالك وأبي حنيفة على أن الإمام يكتفي بالتسميع ولا يقول «ربنا لك الحمد» وأن المأموم يكتفي بالتحميد ولا يقول «سمع الله لمن حمده» لكون ذلك لم يذكر في هذه الرواية، وأنه عليه السلام قسم التسميع والتحميد، فجعل التسميع الذي هو طلب التحميد للإمام، والتحميد الذي هو طلب الإجابة للمأموم، والتقسيم ينافي الشركة. ورد هذا الاستدلال بأنه ليس المقصود منه التقسيم، بل ذكر وقت تحميد المقتدي أنه عند قول الإمام «سمع الله لمن حمده» وهو ساكت عن تحميد الإمام إثباتاً ونفياً. قال الحافظ في الفتح: وفي الاستدلال به على ذلك نظر، لأنه ليس فيه ما يدل على النفي، بل فيه أن قول المأموم «ربنا لك الحمد» يكون عقب قول الإمام «سمع الله لمن حمده» والواقع في التصوير ذلك، لأن الإمام يقوله في حال انتقاله، والمأموم يقول التحميد في حال اعتداله، فقوله يقع عقب قول الإمام كما في الخبر، وهذا الموضع يقرب من مسئلة التأمين كما تقدم من أنه لا يلزم من قوله: إذا قال الإمام ﴿ولا الضالين﴾ فقولوا: آمين. أن الإمام لا يؤمن بعد قوله ﴿ولا الضالين﴾. وليس فيه أن الإمام يؤمن، كما أنه ليس في هذا أنه يقول «ربنا لك الحمد» لكنهما مستفادان من أدلة أخرى صحيحة صريحة ـ انتهى. وقال الشيخ عبد الحي اللكنوي في السعاية

. . . .

(ص ١٨٦) : فإن قلت آخذا من فتح القدير : السكوت فى معرض البيان بيان ، فلو كان التحميد أيضا مشروعا للإمام لبينه ، فلما سكت عنه علم أنه ليس مشروعا له. قلت : هذا إنما يستقيم لوكان الموضع موضع بيان أذكار الإمام والمؤتم، وهو ممنوع ، فإن الظاهر من التعليق أنه موضع بيان وقت ذكر المقتدى أنه حين قول الإمام : سمع الله لمن حمده ، فلا ينافيه مشروعية الذكر الآخر بعده للإمام ، على أن اعتبار السكوت فى موضع البيان إنما هو إذا لم يوجد حكم المتنازع فيه من موضع آخر ، وأما إذا وجد حكمه صريحا موافقا أو مخالفا فلا اعتبار له كما صرحوا به فى مواضع ، وههنا قد وجدت مشروعية التحميد بدليل آخر ، وهو ما رواه البخارى ومسلم من حديث أبى هريرة ، والبخارى من حديث ابن عمر ، ومسلم من حديث عبد الله بن أبى أوفى، ومن حديث على بن أبى طالب أنهم قالوا فى وصف صلاة رسول الله ﷺ : أنه كان حين يرفع رأسه من الركوع يقول : سمع الله لمن حمده ، ربنا لك الحمد. فهذا صريح فى مشروعية التحميد للإمام. فإن قلت آخذا من فتح القدير :إن أحاديث الجمع فعلية ، وحديث القسمة قولى ، والقول النبوى مقدم على فعله كما هو مقرر فى مقره. قلت : هذا إذا كان القول دالا صراحة على خلاف الفعل ، وههنا ليس كذلك. وأى ضرورة دعت إلى حمل الحديث السابق على القسمة حتى ينافى حديث الفعل. فإن قلت : لعل زيادة التحميد كانت فى النوافل. قلت : هذا مقام لا يكفى فيه ليت ولعل. والحمل بمجرد الاحتمال مستبعد جدا مع كون غالب أحوال رسول الله ﷺ الإمامة. وبالجملة فالاكتفاء بالتسميع وإن كان مشى عليه أرباب المتون لكونه قول أبى حنيفة ، لكن الدليل يساعد الجمع ، فهو الأحق بالاختيار خصوصا إذا وجد اختياره من جماعة من المتأخرين. وذهب إليه الصاحبان، وروى مثله عن الإمام. انتهى كلام الشيخ اللكنوى. **قلت** : ذهب أحمد ، والشافعى ، وأبو يوسف ، ومحمد ، والجمهور إلى أن الإمام يقول : ربنا لك الحمد ، بعد التسميع كالمنفرد ، واختاره الفضلى ، والطحاوى ، والشرنبلانى ، وصاحب المنية ، وعامة المتأخرين من الحنفية ، وهو الأصح الموافق لما ثبت عنه ﷺ أنه كان يأتى بالتحميد بعد قوله : سمع الله لمن حمده. قال الحافظ فى الفتح : الأحاديث الصحيحة تشهد له. وأما المنفرد فحكى الطحاوى ، وابن عبد البر الإجماع على أنه يجمع بينهما ، وجعله الطحاوى حجة لكون الإمام يجمع بينهما ، للاتفاق على إتحاد حكم الإمام والمنفرد ، لكن أشار صاحب الهداية إلى خلافه عندهم فى المنفرد وأما المأموم فقال الشافعى ، وإسحاق ، وعطاء ، وابن سيرين ، وغيرهم : هو كالإمام والمنفرد، يجمع بينهما ، وذهب أحمد ، ومالك ، وأبو حنيفة ، وصاحباه إلى أنه لا يأتى بالتسميع. واستدل الشافعى ومن وافقه بما رواه الشيخان من حديث أبى هريرة «كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة» وفيه «ثم يقول : سمع الله لمن حمده ، حين يرفع صلبه من الركعة ، ثم يقول وهو قائم : ربنا ولك الحمد» بانضمام قوله ﷺ «صلوا كما رأيتمونى أصلى». وبما رواه الدار قطنى عن أبى هريرة ، قال : كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ فقال : سمع الله لمن حمده ،

فإنه من وافق قوله قول الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه. متفق عليه.

٨٨٢ ـ (٨) وعن عبد الله بن أبي أوفى، قال: كان رسول الله ﷺ إذا رفع ظهره من الركوع قال: سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات وملأ الأرض وملأ ما شئت من شئ بعد.

قال من وراءه: سمع الله لمن حمده. لكن قد صرح الدار قطني بأن المحفوظ لفظ: إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فليقل من وراءه: ربنا ولك الحمد. وبما رواه الدار قطني أيضا عن بريدة، قال: قال رسول الله ﷺ: يا بريدة! إذا رفعت رأسك من الركوع فقل: سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات وملأ الأرض، وملأ ما شئت من شئ بعد. وظاهره عدم الفرق بين كونه إماما، أو منفردا، أو مأموما. ولكن سنده ضعيف. وليس في جمع المأموم بين التسميع والتحميد حديث صحيح صريح. قال الحافظ: زاد الشافعي: أن المأموم يجمعهما أيضا، لكن لم يصح في ذلك شئ (فإنه) أي الشأن (من وافق قوله) وهو قوله: ربنا لك الحمد، بعد قول الإمام: سمع الله لمن حمده، (قول الملائكة) أي في الزمان (غفر له ما تقدم من ذنبه) أي من الصغائر. قال الخطابي: في هذا دلالة على أن الملائكة يقولون مع المصلي هذا القول، ويستغفرون، ويحضرون بالدعاء والذكر (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك، والترمذي، وأبو داود، والنسائي.

٨٨٢ ـ قوله (إذا رفع ظهره) أي حين شرع في رفعه (من الركوع قال: سمع الله لمن حمده) أي وإذا انتهى إلى الاعتدال قال قبل أن يميل إلى السجود (اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات) بكسر الميم وبنصب الهمزة بعد اللام، وهو الأكثر والأشهر على أنه صفة مصدر محذوف. وقيل على أنه حال، أي مالئا. وقيل على نزع الخافض، أي بملأ السموات، وبرفع الهمزة على أنه صفة الحمد، أو على أنه خبر مبتدأ محذوف، والملأ اسم ما يأخذه الإناء إذا امتلأ، وهو مجاز عن الكثرة، قال المظهر: هذا تمثيل وتقريب، إذ الكلام لا يقدر بالمكائيل ولا تسعه الأوعية، وإنما المراد منه تكثير العدد حتى لو قدر أن تلك الكلمات تكون أجساما تملأ الأماكن لبلغت من كثرتها ما تملأ السموات والأرضين. وقيل: المراد بذلك تعظيم القدر كما يقال: هذه الكلمة تملأ طباق الأرض. وقيل: المراد بذلك أجرها وثوابها (وملأ ما شئت من شئ بعد) أي بعد ذلك، أو غير ما ذكر كالعرش والكرسي ونحوهما مما في مقدور الله تعالى. قال التور بشتي: هذا أي «ملأ ما شئت» يشير إلى الاعتراف بالعجز عن أداء حق الحمد بعد استفراغ الجهد، فإنه حمده ملأ السموات والأرض، وهذا نهاية إقدام السابقين، ثم ارتفع وترقى فأحال الأمر فيه على المشيئة، إذ ليس وراء ذلك للحمد منتهى، ولهذه الرتبة التي لم يبلغها أحد من خلق الله استحق عليه الصلاة والسلام أن يسمى أحمد ـ انتهى. وفي هذا الحديث وحديثي أبي سعيد ورفاعة الآتيين دليل على مشروعية تطويل الاعتدال من الركوع، والذكر

رواه مسلم.

٨٨٣ـ (٩) وعن أبي سعيد الخدري، قال: كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال: اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات وملأ الأرض، وملأ ما شئت من شئ بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد: اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد.

المذكور في هذه الأحاديث، ولا دليل لمن حملها على النافلة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود، وابن ماجه.

٨٨٣ـ قوله (اللهم) لم أجد هذا اللفظ في مسلم في رواية أبي سعيد، و وجدتها في رواية ابن عباس (أهل الثناء والمجد) بالنصب على الاختصاص أو المدح، أو بتقدير: يا أهل الثناء، أو بالرفع بتقدير: أنت أهل الثناء. والثناء: الوصف الجميل، والمدح. والمجد: العظمة، ونهاية الشرف (أحق ما قال العبد) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، وما موصولة، أو موصوفة، أو مصدرية، و «أل» للجنس، أو للعهد، والمعهود النبي ﷺ، أي أنت أحق بما قال العبد لك من المدح من غيرك، أو يكون التقدير: هذا الكلام، أي ما سبق من قوله: ربنا لك الحمد، إلخ. أحق ما قاله العبد، أو أحق قول العبد. قال الأمير اليماني: وإنما لم يجعل «لا مانع لما أعطيت» خبرا و «أحق» مبتدأ لأنه محذوف في بعض الروايات، فجعلناه جملة استئنافية إذا حذف تم الكلام من دون ذكره ـ انتهى. وقيل: الأظهر والأولى أن يجعل «أحق» مبتدأ وخبره «لا مانع لما أعطيت» و «كلنا لك عبد» اعتراض بين المبتدأ والخبر، ومثل هذا الاعتراض كثير في القرآن وأشعار العرب، وإنما يعترض ما يعترض من هذا الباب للاهتمام به، وارتباطه بالكلام السابق، وتقديره هنا: أحق قول العبد: لا مانع لما أعطيت، وكلنا لك عبد، فينبغي لنا أن نقوله. وإنما كان أحق ما قاله العبد، لما فيه من التفويض إلى الله تعالى والإذعان له، والاعتراف بوحدانيته، والتصريح بأنه لا حول ولا قوة إلا به، وأن الخير والشر منه، والحث على الزهادة في الدنيا، والإقبال على الأعمال الصالحة (لا مانع) من أحد (لما أعطيت) أي لعبد شيئا من العطاء (ولا معطى) من أحد (لما منعت) أي للشئ الذي منعته من الأشياء، أو من الإعطاء أحد، وهو مقتبس من قوله تعالى ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده ـ ٢:٣٥﴾ (ولا ينفع ذا الجد) المشهور فيه فتح الجيم، ومعناه الحظ، والغنى، والعظمة، والسلطان (منك) «من» بمعنى «عند» والمعنى: لا ينفع ذا الحظ في الدنيا بالمال، والولد، والعظمة، والسلطان، والغنى منك، أي عندك حظه وغناه، وإنما ينفعه وينجيه العمل الصالح. وقيل، المعنى: لا يسلمه من عذابك غناه، أي لا يمنع عظمة الرجل وغناه عذابك إن شئت عذابه. وقيل:

رواه مسلم .

٨٨٤ ــ (١٠) وعن رفاعة بن رافع ، قال : كنا نصلي وراء النبي ﷺ ، فلما رفع رأسه من الركعة ، قال : سمع الله لمن حمده . فقال رجل وراءه : ربنا ولك الحمد ، حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه . فلما انصرف قال : من المتكلم آنفا ؟ قال : أنا .

«من» بمعنى بدل أى لا ينفع ذا الحظ والإقبال بدلك ـ أى بدل طاعتك وتوفيقك ـ حظه وإقباله . وروى الجد ـ بالكسر للجيم ـ أى لا ينفع ذا الاجتهاد منك جده واجتهاده ، وعمله ، وإنما ينفعه رحمتك ، وفضلك ، والقبول منك بعمله . وقد ضعفت رواية الكسر . والحديث دليل على مشروعية هذا الذكر فى هذا الركن لكل مصل (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود ، والنسائى ، وأخرج مسلم ، والنسائى نحوه عن ابن عباس أيضا .

٨٨٤ ــ قوله (كنا نصلى وراء النبي ﷺ) أى فى يوم من الأيام . وظاهر السياق يدل على أنه كان فى صلاة الجماعة ، ومن المعلوم أن المعتاد فى الصلاة جماعة هو الفرض لا النفل . ونقل الحافظ فى الفتح أن فى رواية بشر بن عمران الزهرانى ، عن رفاعة بن يحيى : أن تلك الصلاة كانت المغرب ، وهى صريحة فى الرد على من زعم أنه التطوع (فلما رفع رأسه) أى فلما شرع فى رفع رأسه (من الركعة) أى الركوع (قال : سمع الله لمن حمده) وأتمه فى الاعتدال (فقال رجل) هو رفاعة بن رافع راوى الخبر ، قاله ابن بشكوال ، وبه جزم الحافظ . واستدل على ذلك بما رواه الترمذى وغيره عن قتيبة عن رفاعة بن يحيى الزرقى عن عم أبيه معاذ بن رفاعة ، عن أبيه ، قال : صليت خلف النبي ﷺ فعطست ، فقلت : الحمد لله ـ الحديث . قيل : هذا التفسير فيه نظر لاختلاف سياق السبب والقصة . وأجيب : بأنه لاتعارض بينهما لاحتمال أنه وقع عطاسه عند رفع رأس النبي ﷺ ، ولم يذكر نفسه فى حديث الباب ، بل كنى عنها لقصد إخفاء عمله وطريق التجريد . ويجوز أن يكون بعض الرواة نسى اسمه وذكره بلفظ «الرجل» وأما ما عدا ذلك من الاختلاف فلا يتضمن إلا زيادة لعل الراوى اختصرها ، فلا يضر ذلك (وراءه) أى وراء النبي ﷺ (ولك الحمد) أى لك النعمة ، ولك الحمد (حمدا) منصوب بفعل مضمر دل عليه قوله : لك الحمد (طيبا) أى خالصا عن الرياء والسمعة (مباركا فيه) أى كثير الخير . وأما قوله فى رواية رفاعة بن يحيى عند الترمذى «مباركا عليه» فالظاهر أنه تأكيد للأول . وقيل : الأول بمعنى الزيادة ، والثانى بمعنى البقاء ، وزاد أيضا فى الرواية المذكورة «كما يحب ربنا ويرضى» وفيه من حسن التفويض إلى الله تعالى ما هو الغاية فى القصد (فلما انصرف) أى النبي ﷺ من صلاته (من المتكلم ؟) زاد فى رواية رفاعة بن يحيى : فى الصلاة ، فلم يتكلم أحد ، ثم قالها الثانية : من المتكلم فى الصلاة ؟ فلم يتكلم أحد ، ثم قالها الثالثة : من المتكلم فى الصلاة ؟ فقال رفاعة بن رافع : أنا يا رسول الله ! قال : كيف قلت ؟ فذكره ، فقال : والذى نفسى بيده ـ الحديث (قال : أنا) أى قال الرجل : أنا المتكلم

قال: رأيت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها أيهم يكتبها أول. رواه البخاري.

بذلك، أرجو الخير. فإن قلت: لم أخر رفاعة إجابة الرسول ﷺ حتى كرر سؤاله ثلاثا؟ مع وجوب إجابته عليه؛ بل وعلى غيره ممن سمع، فإنه عليه الصلاة والسلام عم السؤال حيث قال: من المتكلم؟ أجيب: بأنه لما لم يعين واحدا بعينه لم تتعين المبادرة بالجواب من المتكلم، ولا من واحد بعينه، وكأنهم انتظروا بعضهم ليجيب، وحملهم على ذلك خشية أن يبدو في حقه شئ، ظنا منهم أنه أخطأ فيما فعل، ورجوا أن يقع العفو عنه، ويدل له ما في رواية سفيان، عن عبد الجبار، عن رفاعة ابن يحيي عند ابن قانع: قال رفاعة: فوددت أني خرجت من مالي، وأني لم أشهد مع النبي ﷺ تلك الصلاة، وكأنه ﷺ لما رأى سكوتهم فهم ذلك، فعرفهم أنه لم يقل بأسا، ويدل لذلك حديث مالك بن ربيعة عند أبي داود: قال: من القائل الكلمة؟ فإنه لم يقل بأسا، فقال: أنا قلتها، لم أرد بها إلا خيرا. والحكمة في سؤاله ﷺ له عمن قال، أن يتعلم السامعون كلامه فيقولوا مثله (بضعة) بكسر الباء وتاء التانيث، وهي من الثلاث إلى تسع (يبتدرونها) أي يسارعون في كتابة هذه الكلمات (أيهم) بالرفع على أنه مبتدأ، وخبره هو قوله «يكتبها» قاله الطيبي وغيره. و«أي» استفهامية، وتعلقت هذه الجملة الاستفهامية بمحذوف دل عليه «يبتدرونها» والتقدير: يبتدرونها ليعلموا أيهم يكتبها أول. ويجوز في «أيهم» النصب بأن يقدر المحذوف أي فينظرون أيهم (يكتبها) أي هذه الكلمات، وأي موصولة عند سيبويه، والتقدير: يبتدرون الذي هو يكتبها أول. وأنكر جماعة من البصريين ذلك (أول) مبني على الضم لأنه ظرف قطع عن الإضافة لفظا لا معنى، أي أولهم، والمعنى: أن كل واحد منهم يسرع ليكتب هذه الكلمات قبل الآخر ويصعد بها إلى حضرة الله تعالى لعظم قدرها. ويروى «أول» بالفتح، ويكون حالا وهو غير منصرف. وقال ابن الملك: أول بالنصب هو الأوجه، أي أول مرة. قال في المفاتيح: نصبه على الحال أو الظرف. وفي رواية رفاعة بن يحيي عند الترمذي: أيهم يصعد بها، ولا تعارض بين الروايتين، لأنه يحمل على أنهم يكتبونها ثم يصعدون بها. وأورد المصنف هذا الحديث في باب الركوع ليستدل به على مشروعية الذكر المذكور فيه في الاعتدال من الركوع، وعلى جواز تطويل الاعتدال، ورفع الصوت به مالم يشوش على من معه. لكن لا يتم هذا الاستدلال إلا إذا قيل: إن القصة المذكورة فيه غير قصة العطاس المذكورة في رواية رفاعة ابن يحيي عند الترمذي. وأما إذا قيل باتحاد القصة والواقعة كما جزم به الحافظ وابن بشكوال، يكون الذكر المذكور ذكر العطاس الذي اتفق وقوعه عند رفع الرأس من الركوع، لا ذكر الاعتدال، ويكون الحديث دليلا على أن العاطس في الصلاة يحمد الله بغير كراهة، وأن المتلبس بالصلاة لا يتعين عليه تشميت العاطس (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أبو داود، والنسائي. والعجب أن الحاكم روى حديث رفاعة بن رافع هذا في مستدركه على الصحيحين، وهو في البخاري، ورجال الحاكم رجاله، إلا أن في المستدرك من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن مالك، وفي البخاري، عن القعنبي، عن مالك، وقيل: إنه يكفي هذه المغايرة بينهما للاستدراك.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٨٨٥ ـ (١١) عن أبي مسعود الأنصارى، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره فى الركوع والسجود. رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

---

٨٨٥ ـ قوله (عن أبي مسعود الأنصارى) قال ابن سعد فى الطبقات (ج ٦ : ص ٩) فى ترجمته : شهد ليلة العقبة وهو صغير، ولم يشهد بدرا، وشهد أحدا. وفى التهذيب: قال موسى بن عقبة، عن ابن شهاب: لم يشهد بدرا، وهو قول ابن إسحاق، ونقل عن بعضهم أنه علل نسبة البدرى بأنه نزل ماء ببدر، فنسب إليه، ثم رد الحافظ ذلك فى التهذيب والإصابة بأنه ثبت فى أحاديث صحاح أنه شهد بدرا، وأن هذه الأقوال لا ترد الأحاديث الصحيحة، ولذلك عده البخارى ومسلم وأبو عبيد والحاكم أبو أحمد فيمن شهد بدرا، وانظر فتح البارى، كذا فى تعليق الترمذى للشيخ أحمد محمد شاكر (لا تجزئ) من أجزأ بهمزة فى آخره، أى لا تجوز، ولا تصح، ولا تكفى (صلاة الرجل) وفى حكمه المرأة (حتى يقيم) أى يعدل ويسوى (ظهره فى الركوع والسجود) هذا لفظ أبي داود، ولفظ البقية «لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه فى الركوع والسجود» قال فى المجمع : أى لا يجوز صلاة من لا يسوى ظهره فى الركوع والسجود، والمراد الطمأنينة ـ انتهى. والحديث دليل على فرضية الطمأنينة فى الركوع والسجود، فإنه نص صريح فى أن من لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود لا تجوز صلاته، وهو المراد بفرضية الطمأنينة فى الركوع والسجود، وإليه ذهب مالك، والشافعى وأحمد والجمهور، وهو مذهب أبي يوسف، وهو الحق لحديث الباب، ولحديث المسئ فى صلاته، وقد تقدم. ولحديث حذيفة وأبي قتادة فى الفصل الثالث. ولحديث أنس المتقدم بلفظ: أقيموا الركوع والسجود. ولحديث على ابن شيبان مرفوعا «يا معشر المسلمين ! لا صلاة لمن لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود» أخرجه أحمد وابن ماجه، وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما. قال فى الزوائد: إسناده صحيح، ورجاله ثقات. قال السندى فى حاشية النسائى، وابن ماجه: المقصود ـ أى من حديث الباب ـ الطمأنينة فى الركوع والسجود، ولذلك قال الجمهور بافتراض الطمأنينة والمشهور من مذهب أبي حنيفة ومحمد عدم الافتراض، لكن نص الطحاوى فى آثاره أن مذهب أبي حنيفة وصاحبيه افتراض الطمأنينة فى الركوع والسجود، وهو أقرب للأحاديث ـ انتهى. وقد أسلفنا الكلام فيه مفصلا فى شرح حديث المسئ فى أول صفة الصلاة فتذكر (رواه أبو داود) وسكت عنه (والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى) وأخرجه أيضا أحمد (وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح) وقال الشوكانى: إسناده صحيح، ونقل المنذرى كلام الترمذى وأقره.

٨٨٦ ـ (١٢) وعن عقبة بن عامر، قال: لما نزلت ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ قال رسول الله ﷺ: اجعلوها فى ركوعكم. فلما نزلت ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قال رسول الله ﷺ: اجعلوها فى سجودكم. رواه أبو داود وابن ماجه والدارمى.

---

٨٨٦ ـ قوله (اجعلوها) أى مضمونها ومحصولها (فى ركوعكم) يعنى قولوا: سبحان ربى العظيم (اجعلوها فى سجودكم) أى قولوا: سبحان ربى الأعلى، كما يدل عليه حديث ابن مسعود، وحديث حذيفة بعد هذا، ففيهما بيان كيفية هذا الجعل. والحكمة فى تخصيص الركوع بالعظيم، والسجود بالأعلى، أن السجود لما كان فيه غاية التواضع لما فيه من وضع الجبهة التى هى أشرف الأعضاء على مواطئ الأقدام، كان أفضل وأبلغ فى التواضع من الركوع، فحسن تخصيصه بما فيه صيغة أفعل التفضيل وهو الأعلى، بخلاف العظيم، جعلا للأبلغ مع الأبلغ، والمطلق مع المطلق، وأيضا قد صح «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» فربما يتوهم قرب المسافة فندب «سبحان ربى الأعلى» دفعا لذلك التوهم، وأيضا فى السجود غاية انحطاط من العبد فيناسبه أن يصف فيه ربه بالعلو. والحديث يصلح متمسكا للقائلين بوجوب تسبيح الركوع والسجود، وقد تقدم جواب الجمهور عنه. قال الطيبي: الاسم ههنا صلة بدليل أنه عليه السلام كان يقول فى سجوده: سبحان ربى الأعلى، فحذف الاسم، وهذا على قول من زعم أن الاسم غير المسمى، وقيل: الاسم يجوز أن يكون غير صلة، والمعنى تنزيه اسمه عن أن يبتذل، وأن لا يذكر على وجه التعظيم، قال الرازى: كما يجب تنزيه ذاته عن النقائص، يجب تنزيه الألفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الأدب. وقال السندى فى حاشية ابن ماجه: قوله «اجعلوها فى ركوعكم» أى اجعلوا التسبيح المستفاد منها، وجاء بيان ذلك التسبيح «سبحان ربى العظيم» وهذا يفيد أن لفظ الاسم فى قوله: ﴿فسبح باسم ربك العظيم ـ ٥٦ : ٧٤﴾ مقحم، وكذا قوله «اجعلوها فى سجودكم» وقد يقال: بيان الآية بهذا التسبيح مبنى على أن مفعول «سبح» محذوف أى سبحه، وقوله «باسم ربك» حال، أى حال كونه متلبسا باسمه، و«العظيم» هو بيان الاسم، وهذا أقرب إلى تطبيق الآية بالبيان فليفهم، إلا أنه لا يوافق آية السجود ـ انتهى (رواه أبو داود، وابن ماجه، والدارمى) وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه، وقال صحيح. قال الذهبي: فى إسناده أياس بن عامر، وليس بالمعروف. وفى تهذيب التهذيب (ج ١ : ص ٣٨٩) ومن خط الذهبي فى تلخيص المستدرك: ليس بالقوى ـ انتهى. قلت: أياس هذا قال العجلى: لا بأس به، وذكره ابن حبان فى الثقات، وصحح له ابن خزيمة. وقال الحافظ فى التقريب: صدوق. وسكت على حديثه هذا أبو داود، والمنذرى. وقال النووى: إسناده حسن.

٨٨٧ ـ (١٣) وعن عون بن عبد الله، عن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا ركع أحدكم فقال فى ركوعه: سبحان ربى العظيم، ثلاث مرات، فقد تم ركوعه، وذلك أدناه. وإذا سجد فقال فى سجوده: سبحان ربى الأعلى، ثلاث مرات، فقد تم سجوده، وذلك أدناه.

---

٨٨٧ ـ قوله (وعن عون بن عبد الله) أى ابن عتبة بن مسعود، ثقة، سمع جماعة من الصحابة، وكان كثير الإرسال. وعبدالله بن مسعود عم أبيه (سبحان ربى العظيم) بفتح ياء «ربى» ويسكن (فقدتم ركوعه) أى كمل (وذلك) أى المذكور من الذكر (أدناه) فى الموضعين، أى أدنى التمام، وهذا المعنى هو المتبادر من هذا السوق. قال ابن الملك: أى أدنى الكمال فى العدد، وأكمله سبع مرات. قال: فالأوسط خمس مرات. وقال الماوردى: إن الكمال إحدى عشرة، أو تسع، وأوسطه خمس، ولو سبح مرة حصل التسبيح ـ انتهى. وقيل: إن الكمال عشر تسبيحات، ويدل عليه حديث ابن جبير عن أنس فى الفصل الثالث بلفظ «فحزرنا ركوعه عشر تسبيحات، وسجوده عشر تسبيحات». وقال ابن المبارك، وإسحاق بن راهويه: يستحب خمس تسبيحات للإمام. وقال الشوكانى: لا دليل على تقييد الكمال بعدد معلوم، بل ينبغى الاستكثار من التسبيح على مقدار تطويل الصلاة من غير تقييد بعدد ـ انتهى. وسيأتى مزيد الكلام فى شرح حديث ابن جبير فى الفصل الثالث. وحديث ابن مسعود هذا قد استدل به على استحباب أن لا ينقص الرجل فى الركوع والسجود من ثلاث تسبيحات، ويدل عليه أيضا حديث حذيفة: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول إذا ركع «سبحان ربى العظيم» ثلاث مرات، وإذا سجد «سبحان ربى الأعلى» ثلاث مرات. أخرجه ابن ماجه، وفى سنده ابن لهيعة. وحديث أبى بكرة: أن رسول الله ﷺ كان يسبح فى ركوعه «سبحان ربى العظيم» ثلاثا، وفى سجوده «سبحان ربى الأعلى» ثلاثا. رواه البزار، والطبرانى فى الكبير. وقال البزار: لا نعلمه يروى عن أبى بكرة إلا بهذا الإسناد، وعبد الرحمن بن أبى بكرة صالح الحديث. وحديث جبير بن مطعم: أن النبى ﷺ كان يقول فى ركوعه «سبحان ربى العظيم» ثلاثا، وفى سجوده «سبحان ربى الأعلى» ثلاثا. رواه البزار، والطبرانى فى الكبير. قال البزار: لا يروى عن جبير إلا بهذا الإسناد، وعبد العزيز بن عبيد الله صالح، ليس بالقوى. وحديث أبى مالك الأشعرى: أن رسول الله ﷺ صلى، فلما ركع قال «سبحان الله وبحمده» ثلاث مرات، ثم رفع رأسه. رواه الطبرانى فى الكبير. وفيه شهر بن حوشب، وفيه بعض كلام، وقد وثقه غير واحد. وحديث عبد الله بن مسعود، قال: إن من السنة أن يقول الرجل فى ركوعه «سبحان ربى العظيم» ثلاثا، وفى سجوده «سبحان ربى الأعلى» ثلاثا. رواه البزار. وفيه السرى ابن إسماعيل، وهو ضعيف عند أهل الحديث، ذكر هذه الأحاديث الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١٢٨) وهذه الأحاديث وإن كان كل واحد منها لا يخلو عن كلام، إلا أن بعضها يشد بعضا، وبمجموعها تصلح للاحتجاج بها على

رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه. وقال الترمذي: ليس إسناده بمتصل، لأن عونا لم يلق ابن مسعود.

٨٨٨ - (١٤) وعن حذيفة، أنه صلى مع النبي ﷺ، وكان يقول في ركوعه: سبحان ربي العظيم، وفي سجوده: سبحان ربي الأعلى. وما أتى على آية رحمة إلا وقف وسأل، وما أتى على آية عذاب إلا وقف وتعوذ. رواه الترمذي وأبو داود والدارمي. وروى النسائي وابن ماجه إلى قوله «الأعلى» وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

ذلك المطلوب (رواه الترمذي، وأبو داود، وابن ماجه) وأخرجه أيضا الشافعي (وقال الترمذي: ليس إسناده بمتصل، لأن عونا لم يلق ابن مسعود) وقال أبو داود: هذا مرسل، أي منقطع، عون لم يدرك عبد الله، وذكره البخاري في تاريخه الكبير، وقال: مرسل. والحديث مع انقطاعه، وعدم اتصال سنده، فيه إسحاق بن يزيد الهذلي راويه عن عون، وهو مجهول، كما صرح به في التقريب. وقال الشوكاني: قال ابن سيد الناس: لا نعلمه وثق، ولا عرف إلا برواية ابن أبي ذئب عنه خاصة، فلم ترتفع عنه الجهالة العينية ولا الحالية.

٨٨٨ - قوله (أنه صلى مع النبي ﷺ) وفي رواية مسلم: صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة، فافتتح (البقرة) فقلت: يركع عند المائة، ثم مضى، فقلت: يصلي بها ركعة، فمضى، فقلت: يركع بها، ثم افتتح (النساء) فقرأها، ثم افتتح (آل عمران) فقرأها، يقرأ مترسلا، إلخ. فظهر بهذه الرواية أن هذه الصلاة التي صلى بها حذيفة معه ﷺ كانت صلاة الليل (إلا وقف وسأل) أي الرحمة (إلا وقف وتعوذ) أي بالله من العذاب. قال القاري: حمله أصحابنا والمالكية على أن صلاته كانت نافلة، لعدم تجويزهم التعوذ والسؤال أثناء القراءة في صلاة الفرض، ويمكن حمله على الجواز لأنه يصح معه الصلاة إجماعا، ويدل عليه ندرة وقوعه - انتهى. **قلت**: رواية مسلم المتقدمة صريحة في أن ذلك كان في صلاة الليل، ولم نقف على نص يدل صريحا على وقوع ذلك في صلاة الفريضة (رواه الترمذي، وأبو داود، والدارمي) أي الحديث بكماله. وأخرجه أيضا أحمد، وأبو داود الطيالسي، ومسلم في صحيحه (وروى النسائي، وابن ماجه إلى قوله: الأعلى) فيه أنه أخرجه النسائي بنحوه مطولا أيضا. قال الجزري: حديث حذيفة هذا رواه مسلم، والترمذي والنسائي، وابن ماجه نحوه. وإيراد محي السنة له في الحسان يدل على أنه ليس في واحد من الصحيحين لا سيما وقد قال: صحيح كعادته في تصحيح ما لم يكن في واحد منهما، فكان ينبغي أن يقدمه في الصحاح لأنه في صحيح مسلم، كذا نقله ميرك ولم أجده في جامع الأصول. ويمكن على بعد أنه حمل حديث حذيفة عند مسلم وحديثه عند الترمذي، وأبي داود، وابن ماجه على قضيتين مختلفتين: الأولى في صلاة الليل، والثانية في الفريضة، أي جعلهما حديثين مختلفين لا حديثا واحدا، وعلى هذا فلا اعتراض عليه في إيراده لحديث حذيفة الثاني في الحسان لكونه قد ذكره في محله، والله أعلم.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٨٨٩ ــ (١٥) عن عوف بن مالك ، قال: قمت مع رسول الله ﷺ ، فلما ركع مكث قدر سورة (البقرة) ويقول فى ركوعه : سبحان ذى الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة . رواه النسائى .

٨٩٠ ــ (١٦) وعن ابن جبير ، قال : سمعت أنس بن مالك يقول : ما صليت وراء أحد بعد رسول الله ﷺ أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ

---

٨٨٩ ــ قوله (قمت) أى مصليا (مع رسول الله ﷺ) أى ليلة (فلما ركع مكث) بضم الكاف وفتحها ، أى لبث فى ركوعه . قال فى القاموس : المكث ـ مثلثا ، ويحرك ـ اللبث ، والفعل كنصر وكرم (قدر سورة البقرة) وفى رواية أبى داود : قمت مع رسول الله ﷺ ليلة ؛ فقام ؛ فقرأ سورة البقرة ، لا يمر بآية رحمة إلا وقف فسأل ، ولا يمر بآية عذاب إلاوقف فتعوذ، قال: ثم ركع بقدر قيامه. وكذا فى رواية للنسائى (سبحان ذى الجبروت والملكوت) هما مبالغة الجبر ، وهو القهر ، والغلبة . والملك ، وهو التصرف ، أى صاحب القهر والتصرف البالغ كل منهما غايته (والكبرياء) من الكبر ـ بكسر الكاف ـ وهو العظمة ، فيكون على هذا عطفها عليه فى الحديث عطف تفسير ، وقيل : هى عبارة عن كمال الذات وكمال الوجود قولان ، ولا يوصف بها إلا الله تعالى . وقيل : الكبرياء عبارة عن كمال الذات ، والعظمة عن كمال الصفات . وقيل : الكبرياء الترفع والتنزه عن كل نقص ، والعظمة تجاوز القدر عن الإحاطة . ويدل على الفرق بينهما الحديث القدسى فى الصحيح : الكبرياء ردائى ، والعظمة إزارى ، فمن نازعنى فيهما قصمته . أى كسرته وأهلكته (والعظمة) زاد أبو داود فى روايته : ثم سجد بقدر قيامه ، ثم قال فى سجوده مثل ذلك ، إلخ . ورواية النسائى : ثم سجد بقدر ركوعه ، يقول فى سجوده ، إلخ . والحديث يدل على مشروعية هذا الذكر فى الركوع والسجود ، وتطويلهما بقدر القيام للقراءة ، وكان فعله ﷺ فى ذلك مختلفا ، فتارة يمكث فيهما بقدر قيامه للقراءة ؛ فيستوى القيام والركوع والسجود ، وفى أكثر الأحيان يكون القيام أطول من الركوع والسجود . وقيل : كان إذا طول القيام طول الذكر فيهما . وكان إذا خفف القيام خفف الذكر فيهما ، والله أعلم (رواه النسائى) أخرج النسائى هذا الحديث مختصرا ومطولا ، وأخرجه أيضا أحمد ، وأبو داود ، لكن مطولا فقط . وسكت عنه أبو داود ، والمنذرى ، وقال الشوكانى : رجال إسناده ثقات .

٨٩٠ ــ قوله (وعن ابن جبير) هو سعيد بن جبير ـ بضم الجيم وفتح الموحدة وسكون الياء ـ ابن هشام الأسدى الوالبى مولاهم ، أبو محمد ، ويقال : أبو عبد الله الكوفى أحد الأعلام ، كان فقيها ، عابدا ، فاضلا ، ورعا ، إماما ، حجة

من هذا الفتى ــ يعني عمر بن عبد العزيز ــ قال ، قال : فحزرنا ركوعه عشر تسبيحات ، وسجوده عشر تسبيحات. رواه أبو داود ، والنسائي .

على المسلمين. قال الحافظ : هو ثقة ، ثبت ، فقيه ، من أوساط التابعين ، قتل بين يدي الحجاج في شعبان سنة خمس وتسعين بواسط ، ولم يكمل الخمسين ، ثم مات الحجاج بعده في رمضان من السنة المذكورة ، ولم يسلط بعده على قتل أحد لدعاء سعيد بعد ما قال الحجاج له : اختر يا سعيد ! اختر أي قتلة أقتلك ؟ قال : اختر لنفسك يا حجاج ! والله لا تقتلني قتلة إلا قتلك الله مثلها في الآخرة ، إلى آخر ما جرى الكلام بينهما . حتى قال سعيد بعد أن كب على وجهه للذبح وشهد بالشهادتين : اللهم لا تسلطه على أحد يقتله بعدي . وقد بسط قصة قتله ابن خلكان فارجع إليه (من هذا الفتى يعني عمر ابن عبدالعزيز) أي ابن مروان بن الحكم بن العاص الأموي أمير المؤمنين ، أمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب . ولي إمرة المدينة للوليد ، وكان مع سليمان كالوزير ، وولي الخلافة بعده ، فعد مع الخلفاء الراشدين . مات في رجب سنة إحدى ومائة ، وله أربعون سنة . ومدة خلافته سنتان ونصف ، كذا في التقريب . قال ابن حجر : وعمر بن عبد العزيز أدرك أنسا ، وأخذ عنه ، لأنه ولد سنة إحدى وستين ، وأنس توفي سنة إحدى وتسعين (قال) أي ابن جبير (قال) أي أنس (فحزرنا) بحاء مهملة ثم زاي معجمة مفتوحتين ، ثم راء مهملة ، أي قدرنا وخمنا (ركوعه) وفي أبي داود والنسائي «في ركوعه» أي بزيادة «في» قبل «ركوعه» يعني ركوع عمر (عشر تسبيحات) المراد بالتسبيح هنا هو التسبيح المعروف ، أي سبحان ربي العظيم ، وسبحان ربي الأعلى . قيل : فيه حجة لمن قال : إن كمال التسبيح عشر تسبيحات فلا يزيد الإمام على هذا القدر ، ولا ينقص من ثلاث تسبيحات ، كما تقدم . قال الشوكاني : والأصح أن المنفرد يزيد في التسبيح ما أراد ، وكلما زاد كان أولى . والأحاديث الصحيحة في تطويله ﷺ ناطقة بهذا . وكذلك إذا كان المؤتمون لا يتأذون بالتطويل - انتهى . قلت : الأولى للإمام بل المتعين أن يخفف في التسبيح في تمام ، أي لا يطول في الركوع والسجود ما شاء ، وإن كان المؤتمون لا يتأذون بالتطويل ؛ لأمره ﷺ بالتخفيف مطلقا ، ولأنه لا يدري ما يطرأ عليهم . قال ابن عبد البر : ينبغي لكل إمام أن يخفف لأمره ﷺ ، وإن علم قوة من خلفه ؛ فإنه لا يدري ما يحدث عليهم من حادث ، وشغل ، وعارض ، وحاجة ، وحدث ، وغيره - انتهى (رواه أبوداود ، والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد . قال الشوكاني : الحديث رجال إسناده كلهم ثقات إلا عبد الله بن إبراهيم بن عمر بن كيسان أبو يزيد الصنعاني ، قال أبو حاتم : صالح الحديث . وقال النسائي : ليس به بأس ، وليس له عند أبي داود ، والنسائي إلا هذا الحديث - انتهى . قلت : وذكره ابن حبان في الثقات . وقال الحافظ في التقريب : صدوق ، وسكت على حديثه أبو داود ، والمنذري . قلت : وفي سنده أيضا وهب بن مانوس وهو مستور كما في التقريب وذكره ابن حبان في الثقات .

٨٩١ - (١٧) وعن شقيق، قال: إن حذيفة رأى رجلا لا يتم ركوعه ولا سجوده، فلما قضى صلاته دعاه، فقال له حذيفة: ما صليت. قال: وأحسبه قال: ولو مت مت على غير الفطرة التي فطر الله محمدا ﷺ. رواه البخاري.

٨٩٢ - (١٨) وعن أبي قتادة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أسوأ الناس سرقة

---

٨٩١ - قوله (عن شقيق) أي ابن سلمة التابعي أبي وائل الكوفي مخضرم، روى عن الخلفاء، وحذيفة وغيرهم، اتفقوا على توثيقه وجلالته، وقد تقدم ترجمته أبسط من هذا (رأى رجلا) لم يعرف اسمه لكن عند ابن خزيمة، وابن حبان أنه كندي (لا يتم ركوعه ولا سجوده) جملة وقعت صفة لرجلا، وفي رواية عبد الرزاق: فجعل ينقر ولا يتم ركوعه (فلما قضى) أي أدى الرجل (صلاته) الناقصة الركوع والسجود (دعاه) لم أجد هذا اللفظ في البخاري (فقال) وفي البخاري: فلما قضى صلاته قال (له) أي للرجل (ما صليت) أي صلاة صحيحة، وما نافية. وقال القسطلاني: نفي للحقيقة كقوله ﷺ للمسيء صلاته: فإنك لم تصل. وقال أيضا: نفى عنه الصلاة لأن الكل ينتفي بانتفاء الجزء، فانتفاء تمام الركوع والسجود يلزم منه انتفاء الركوع والسجود المستلزم لانتفاء الصلاة (قال) أي شقيق (وأحسبه) أي أظن حذيفة (قال) للرجل (ولو مت) أي على هذه الحالة وميم «مت» مضمومة، ويجوز كسرها على لغة من يقول: مات يمات، كخاف يخاف. والأصل موت - بكسر العين - كخوف، فجاء مضارعه على يفعل - بفتح العين - فعلى هذه اللغة يلزم أن يقال في الماضي المسند إلى التاء مت، بكسر الميم (مت على غير الفطرة) أي الطريقة، أو السنة، أو الملة (التي فطر الله) أي خلق عليها (محمدا ﷺ) الحديث دليل على افتراض الطمأنينة في الركوع والسجود، وعلى أن الإخلال بها مبطل للصلاة، وعلى تكفير تارك الصلاة، لأن ظاهره أن حذيفة نفى الإسلام عمن أخل ببعض أركانها فيكون نفيه عمن أخل بها كلها أولى، وهذا بناء على أن المراد بالفطرة الدين، وقد أطلق الكفر على من لم يصل، كما رواه مسلم، وهو إما على حقيقته عند قوم، وإما على المبالغة في الزجر عند آخرين. وقال الخطابي: الفطرة الملة والدين، أراد بهذا الكلام توبيخه على سوء فعله ليرتدع في المستقبل من صلاته عن مثل فعله، ولم يرد به أن تركه لذلك مخرج له من دين الإسلام. وقد تكون الفطرة بمعنى السنة كما جاء: خمس من الفطرة: السواك - الحديث. قال الحافظ: ويرجحه ورود من وجه آخر عند البخاري بلفظ «سنة محمد ﷺ» وهذه الزيادة تدل على أن حديث حذيفة المذكور مرفوع، لأن قول الصحابي «سنة محمد ﷺ» يفيد ذلك، وقد مال إليه قوم، وخالفه آخرون، والأول هو الراجح (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي.

٨٩٢ - قوله (أسوأ الناس) أي أقبحهم وأشرهم (سرقة) بكسر الراء وتفتح أيضا على ما في القاموس، وهو

الذى يسرق من صلاته. قالوا: يا رسول الله! وكيف يسرق من صلاته؟ قال: لا يتم ركوعها ولا سجودها. رواه أحمد.

٨٩٣ ـ (١٩) وعن النعمان بن مرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما ترون فى الشارب،

مصدر منصوب على التميز، قال الراغب: السرقة: أخذ ما ليس له أخذه فى خفاء، وصار ذلك فى الشرع لتناول الشئ من موضع مخصوص وقدر مخصوص (الذى يسرق من صلاته) خبر أسوأ (وكيف يسرق من صلاته؟ قال: لا يتم ركوعها ولا سجودها) زاد فى المسند (ج ٥: ص ٣١٠): أو قال لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود. قال الطيبي: جعل جنس السرقة نوعين متعارفا وغير متعارف، وهو ما ينقص من هذا الركن الطمأنينة، ثم جعل غير المتعارف أسوأ من المتعارف، وإنما كان أسوأ لأن السارق إذا أخذ مال الغير ربما ينتفع به فى الدنيا، ويستحل من صاحبه، أو تقطع يده فيتخلص من العقاب فى الآخرة، بخلاف هذا السارق، فإنه سرق حق نفسه من الثواب، وأبدل منه العقاب فى العقبى، وليس فى يده سوى الضرر والتعب ـ انتهى. والحديث يدل على افتراض الطمأنينة فى الركوع والسجود، لأنه ﷺ جعل ترك إقامة الصلب فى الركوع والسجود، وعدم إتمامها أقبح أنواع السرق، وجعل الفاعل لذلك أسوأ من تلبس بهذه الوظيفة الخسيسة التى لا أوضع ولا أخبث منها، تنفيرا عن ذلك، وتنبيها على تحريمه، وقد صرح ﷺ بعدم إجزاء صلاة من لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود، ونفى حقيقة الصلاة عمن لم يتم ركوعه وسجوده كما تقدم، والأحاديث فى هذا الباب كثيرة، كلها ترد على من لم يقل بافتراض الطمأنينة فيهما (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٣١٠) وأخرجه أيضا الدارمى وابن خزيمة والحاكم، وقال صحيح الإسناد. والطبرانى فى الكبير والأوسط. قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١٢٠): رجاله رجال الصحيح، وأخرج نحوه أحمد والبزار وأبو يعلى عن أبي سعيد الخدرى، والطبرانى فى الكبير والأوسط، وابن حبان فى صحيحه، والحاكم، وصححه عن أبي هريرة، والطبرانى فى الثلاثة بإسناد جيد عن عبد الله بن مغفل.

٨٩٣ ـ قوله (عن النعمان بن مرة) الأنصارى الزرقى المدنى ثقة من كبار التابعين، ووهم من عده فى الصحابة. قال العسكرى: لا صحبة له، وذكره البخارى ومسلم فى التابعين. وقال أبو حاتم: حديثه مرسل. قال ابن عبد البر: ليس للنعمان عند مالك غير هذا الحديث (أن رسول الله ﷺ) قال ابن عبد البر: هكذا الرواية عن مالك مرسلا، والحديث يتصل ويستند من وجوه صحاح من حديث أبي سعيد وأبي هريرة ـ انتهى (ما ترون) بفتح التاء، أى تعتقدون وفى نسخة بضمها، أى تظنون، وهذا اختبار منه ﷺ بمسائل العلم على حسب ما يختبر به العالم أصحابه، ويحتمل أنه أراد به تقريب التعليم عليهم فقرر معهم حكم قضايا يسهل عليهم ما أراد تعليمهم إياه لأنه ﷺ إنما قصد أن يعلمهم أن الإخلال بإتمام الركوع والسجود كبيرة، وهى أسوأ حالا مما تقرر عندهم أنه فاحشة، قاله الباجى (فى الشارب) أى للخمر

والزانى ، والسارق ؟ ــ وذلك قبل أن تنزل فيهم الحدود ــ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : هن فواحش وفيهن عقوبة ، وأسوأ السرقة الذى يسرق من صلاته . قالوا : وكيف يسرق من صلاته يا رسول الله ؟ قال : لا يتم ركوعها ولا سجودها . رواه مالك وأحمد . وروى الدارمى نحوه .

(وذلك) أى قال النعمان : وذلك السؤال (قبل أن تنزل) بصيغة المجهول (فيهم الحدود) أى آياتها . والمراد غير الشارب ، لأنه لم ينزل فيه شئ ، قاله أبو عبد الملك (قالوا) أى الصحابة (الله ورسوله أعلم) هذا كمال تأدب منهم حيث ردوا العلم إلى الله عز وجل ورسوله ﷺ (قال) ﷺ (هن) أى تلك المعاصى (فواحش) جمع فاحشة ، وهى ما فحش أى اشتد وكبر قبحه من الذنوب ، والمعنى أنها ذنوب كبائر (وفيهن عقوبة) تطلق على ما يعاقب به المعتدى ، ولا تختص بجنس ولا قدر ، أى فيهن عقوبة أخروية ، أو متنزل ، والتنوين للتعظيم (وأسوأ السرقة) قال ابن عبد البر : رواية الموطأ بكسر الراء ، والمعنى : أسوأ السرقة سرقة من يسرق صلاته ، وقد جاء فى القرآن ﴿ولكن البر من آمن بالله ـ ٢ : ١٧٧﴾ أى ولكن البر بر من آمن بالله ، ومن روى بفتح الراء فالسرقة جمع سارق كالكفرة والفسقة ـ انتهى . وعلى هذا قوله : (الذى يسرق من صلاته) خبر بلا تأويل ، وأما على الرواية الأولى فيحتاج إلى حذف المضاف كما بينه ابن عبدالبر. قال الطيبى : قوله «أسوأ السرقة» مبتدأ و«الذى يسرق» خبره على حذف مضاف ، أى سرقة الذى يسرق ، ويجوز أن يكون السرقة ــ بفتح الراء ــ جمع سارق كفاجر وفجرة ، ويؤيده حديث أبى قتادة : أسوأ الناس سرقة ـ انتهى (وكيف يسرق) أحد (صلاته) وفى بعض النسخ «صلاته» بالنصب (لا يتم ركوعها ولا سجودها) خصهما بالذكر لأن الإخلال يقع فيهما غالبا . وسماه سرقة باعتبار أنه خيانة فيما أوتمن به . قال الباجى : ويحتمل أن يقال : إنه يسرقها من الحفظة الموكلين بحفظه ـ انتهى . (رواه مالك) عن يحيى بن سعيد الأنصارى ، عن النعمان بن مرة مرسلا . قال ابن عبد البر : لم يختلف رواة مالك فى إرسال هذا الحديث عن النعمان ، وقال الحافظ فى الإصابة (ج ٣ : ص ٥٩٠) فى القسم الرابع من حرف النون : ليس للنعمان عند مالك غير هذا الحديث . واختلف فيه على مالك وغيره ، وللمتن شاهد من حديث الحسن عن عمران بن حصين أخرجه البخارى فى الأدب المفرد ، وآخر من حديث أبى سعيد الخدرى ، أخرجه أبو داود الطيالسى فى مسنده ، وآخر عن أبى هريرة بمعناه . وروى النعمان هذا الحديث عن على وجرير وأنس ـ انتهى (وأحمد) كذا فى النسخ الحاضرة عندنا ، ويظهر من كلام القارى : أنه لم تتفق النسخ الموجودة عنده على ذكر لفظ «أحمد» بل لم يجده إلا فى نسخة صحيحة عنده . والظاهر أن ذكره خطأ من الناسخ ، والقرينة على هذا أنه لم يعز هذا الحديث الحافظ فى الإصابة ، والمنذرى فى الترغيب إلى أحمد ، ولا ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد . وهذا يدل على أنه ليس من زوائد مسند أحمد لكونه مرويا فى الموطأ ، والله أعلم (وروى الدارمى نحوه) أى معناه دون لفظه . والظاهر أن هذا وهم من المصنف لأنه لم يرو

(١٤) باب السجود وفضله

﴿ الفصل الأول ﴾

٨٩٤ ـ (١) عن ابن عباس ، قال: قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة ، واليدين ،

الدارمى هذا الحديث عن النعمان بن مرة لا باللفظ المذكور ولا بمعناه ، نعم رواه من حديث أبى قتادة فى باب «الذى لا يتم الركوع والسجود» وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٣١٠) .

(باب السجود) أى كيفيته (وفضله) أى ما ورد فى فضيلته، لأنه بانفراده عبادة بخلاف الركوع. والسجود فى الأصل: تذلل مع تطامن وانحناء ، وفى الشرع : عبارة عن وضع الوجه على الأرض على وجه مخصوص. وقيل : عبارة عن وضع الجبهة على الأرض على قصد العبادة .

٨٩٤ ـ قوله (أمرت) بضم الهمزة على صيغة المجهول ، والآمر هو الله جل جلاله . وفى رواية للبخارى : أمرنا ـ بضم الهمزة ونون الجمع ـ أى أنا وأمتى ، وهو دال على أن الخطاب لعموم الأمة لا للنبى ﷺ خاصة ، واللفظ يقتضى الوجوب ، قيل : وفيه نظر لأنه ليس فيه صيغة «افعل» . قال الشوكانى : هذا النظر ساقط، لأن لفظ «أمر» أدل على المطلوب من صيغة «افعل» كما تقرر فى الأصول ، وعرف ابن عباس هذا بإخباره ﷺ له أو لغيره (سبعة أعظم) جمع عظم ، وفى رواية : سبعة أعضاء . قال ابن دقيق العيد : سمى كل واحد من هذه الأعضاء عظما وإن اشتمل على عظام باعتبار الجملة ، ويحتمل أن يكون ذلك من باب تسمية الجملة باسم بعضها (على الجبهة) بدل بإعادة الجار . والجبهة : مستوى ما بين الحاجبين إلى الناصية . وقيل : هى ما بين الجبينين ، وهما قرنا الرأس وجانباه ، وقدمها لكونها أشرف الأعضاء المذكورة ، أو أشهرها فى تحصيل هذا الركن. قيل : والأنف تبع للجبهة ، وقد وقع فى رواية لمسلم والنسائى : أمرت أن أسجد على سبع ، ولا أكفت الشعر ولا الثياب : الجبهة والأنف ، إلخ . قال السندى : قوله «الجبهة والأنف» لكونهما من أجزاء الوجه فعدهما بمنزلة عد الوجه عدتا واحدة من السبعة ، وإلا يلزم الزيادة على السبعة ـ انتهى . وفى رواية للشيخين : على الجبهة وأشار بيده على أنفه . قال السندى : أى إلى الأنف وما يتصل به من الجبهة ليوافق الأحاديث السابقة ـ انتهى . وفى رواية للنسائى فى آخرها : قال ابن طاوس : ووضع يده على جبهته وأمرها على أنفه ، وقال : هذا واحد . وهذه رواية مفسرة . قال القرطبى : هذا يدل على أن الجبهة الأصل فى السجود ، والأنف تبع (واليدين) أى الكفين ، فقد وقع فى رواية لمسلم بلفظ «الكفين» وقال ابن حجر : أى بطونهما لخبر البيهقى : كان رسول الله ﷺ إذا

والركبتين ، وأطراف القدمين ،

سجد ضم أصابعه وجعل يديه حذو منكبيه ، ويرفع مرفقيه ، ويعتمد على راحتيه . قيل : ويندب ضم أصابع اليدين لأنها لو انفرجت انحرفت رؤس بعضها عن القبلة (وأطراف القدمين) بأن يجعل قدميه قائمتين على بطون أصابعهما وعقباه مرتفعان فيستقبل بظهور قدميه القبلة . والحديث يدل على وجوب السجود على هذه الأعضاء السبعة جميعا ، لأن الأمر للوجوب ، وإليه ذهب طاوس، وإسحاق، وأحمد، وزفر، والشافعي في أحد قوليه. وقال مالك ، وأبوحنيفة ، والشافعي في القول الآخر: أنه لايجب السجود على غير الوجه . والراجح عندى ما ذهب إليه الأولون ، وهو الأصح الذى رجحه الشافعي لحديث الباب، ولحديث العباس بن عبدالمطلب: أنه سمع النبي ﷺ يقول : إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب ـ الحديث. رواه الجماعة إلا البخارى. ولحديث البراء الآتى : إذا سجدت فضع كفيك ، إلخ . ولحديث ابن عمر رفعه : أن اليدين يسجدان كما يسجد الوجه ، فإذا وضع أحدكم وجهه فليضع يديه ، وإذا رفعه فليرفعهما. رواه أحمد وأبوداود والنسائي. واحتج من قال : إن الواجب الجبهة دون غيرها بحديث المسئ صلاته حيث قال فيه «ويمكن جبهته» فكان قرينة على حمل الأمر ههنا على غير الوجوب. وأجيب عنه : بأن هذا لا يتم إلا بعد معرفة تقدم هذا على حديث المسئ صلاته ليكون قرينة على حمل الأمر على الندب، وأما لو فرض تأخره لكان فى هذا زيادة شرع ، ويمكن أن تتأخر شرعيته ، ومع جهل التاريخ يرجح العمل بالموجب لزيادة الاحتياط . وقال ابن دقيق العيد : هذا غايته أن تكون دلالته (أى دلالة حديث المسئ صلاته) دلالة مفهوم لقب أو غاية ، والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء مقدم عليه ، وليس هذا من باب تخصيص العموم بالمفهوم . قال : وأضعف من هذا استدلالهم بحديث «سجد وجهى» قالوا : فأضاف السجود إلى الوجه ، فإنه لا يلزم من إضافة السجود إلى الوجه انحصار السجود فيه . وقال ابن قدامة: سجود الوجه لا ينفى سجود ما عداه . قال ابن دقيق العيد : وأضعف من هذا الاستدلال على عدم الوجوب بأن مسمى السجود يحصل بوضع الجبهة، فإن هذا الحديث يدل على إثبات زيادة على المسمى فلا تترك . وأضعف من هذا المعارضة بقياس شبهى ليس بقوى مثل أن يقال : أعضاء لا يجب كشفها فلا يجب وضعها كغيرها من الأعضاء سوى الجبهة. قال ابن قدامة : سقوط الكشف لايمنع وجوب السجود ، فإنا نقول كذلك فى الجبهة على رواية، وعلى الرواية الأخرى فإن الجبهة هي الأصل وهى مكشوفة عادة بخلاف غيرها ـ انتهى . قال ابن دقيق العيد: وظاهر الحديث أنه لايجب كشف شئ من هذه الأعضاء، لأن مسمى السجود يحصل بوضعها دون كشفها، ولم يختلف فى أن كشف الركبتين غير واجب لما يحذر فيه من كشف العورة، وأما عدم وجوب كشف القدمين فلدليل لطيف، وهو أن الشارع وقت المسح على الخف بمدة تقع فيها الصلاة بالخف ، فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخف المقتضى لنقض الطهارة فتبطل الصلاة ـ انتهى . ويمكن أن يخص ذلك بلابس الخف لأجل الرخصة، وأما كشف اليدين والجبهة ، فقيل : يجب ،

....

وقيل: لا يجب، والأحاديث من الجانبين غير ناهضة كما قال البيهقي، والأولى أن يكشف المصلي اليدين والجبهة، ويباشر بهما ليخرج من الخلاف، ويأخذ بالعزيمة. ثم إنه يجب أن يجمع الجبهة والأنف في السجود عند أحمد في رواية، وابن حبيب من المالكية، وسعيد بن جبير، وإسحاق، وأبي خيثمة، وهو قول للشافعي فلا يجوز عندهم الاقتصار على أحدهما. وقال أحمد في رواية أخرى، ومالك، والشافعي، وعطاء، وطاؤس، وابن سيرين، وصاحبا أبي حنيفة: أبو يوسف ومحمد: لا يجب السجود على الأنف بل يجوز الاقتصار على الجبهة، ولا يجزئ الاقتصار على الأنف. وقال أبو حنيفة: يجوز الاقتصار على الأنف وحدها. والحق ما ذهب إليه الأولون من وجوب السجود على مجموع الجبهة والأنف لما تقدم من حديث ابن عباس عند مسلم والنسائي، فإن فيه ذكر الجبهة والأنف معا. ولما تقدم أيضا من رواية ابن عباس بلفظ: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: الجبهة، وأشار بيده على أنفه. فإن إشارته إلى أنفه تدل على أنه أراده. ولما روى عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: من لم يلزق أنفه مع جبهته بالأرض إذا سجد لم تجز صلاته. رواه الطبراني في «الكبير» و«الأوسط» ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١٢٦) وقال: رجاله موثقون وإن كان في بعضهم اختلاف من أجل التشيع - انتهى. ولما روى أحمد من حديث وائل قال: رأيت رسول الله ﷺ يسجد على الأرض واضعا جبهته وأنفه في سجوده. ولما روى عن أبي حميد أنه ﷺ كان إذا سجد أمكن أنفه وجبهته من الأرض. أخرجه الترمذي، وأبوداود، وابن خزيمة في صحيحه، وصححه الترمذي. ولما روى عكرمة أن النبي ﷺ قال: لاصلاة لمن لا يصيب أنفه من الأرض ما يصيب الجبهة. رواه الأثرم والإمام أحمد، ورواه أبو بكر بن عبد العزيز، والدارقطني في الأفراد متصلا عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، والصحيح أنه مرسل، قاله ابن قدامة في المغني (ج ١: ص ٥٦٠) وقال ابن حجر: هو مرسل، ورفعه لا يثبت - انتهى. قال القاري: والمرسل حجة عندنا، وهو في حكم المرفوع لأنه لا يقال مثل هذا بالرأي. ولما روى إسماعيل بن عبد الله المعروف بسمويه في فوائده عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: إذا سجد أحدكم فليضع أنفه على الأرض، فإنكم قد أمرتم بذلك. ولما روى عن أبي سعيد في حديث طويل، قال: حتى رأيت أثر الطين والماء على جبهة رسول الله ﷺ وأرنبته تصديق رؤياه. قال الخطابي: فيه دليل على وجوب السجود عليهما، ولولا ذلك لصانهما عن لوث الطين. واستدل للجمهور بحديث ابن عباس الذي أورده المؤلف، فإنه لم يذكر الأنف فيه. وفيه: أنه قد ذكرها في رواية مسلم والنسائي، فتحمل رواية الباب على الاختصار. وبحديث جابر، قال: رأيت النبي ﷺ سجد بأعلى جبهته على قصاص الشعر. رواه تمام في فوائده وغيره، وإذا سجد بأعلى الجبهة لم يسجد على الأنف، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد بلفظ: أن النبي ﷺ كان يسجد على جبهته مع قصاص الشعر. قال: رواه أبو يعلى والطبراني في الأوسط إلا أنه قال: على جبهته على قصاص الشعر. وفيه أبو بكر

ولا نكفت الثياب والشعر.

ابن عبد الله بن أبي مريم، وهو ضعيف لاختلاطه. واستدل لأبي حنيفة بما في رواية للشيخين: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: الجبهة، وأشار بيده على أنفه، فإنه سمى الجبهة وأشار إلى الأنف، والتسمية إذا تعارضت بالإشارة فالعبرة عند الحنفية بالإشارة، فإنها أبلغ في التعيين، وحينئذ لما كانت الإشارة إلى الأنف دلت على أن الاقتصار عليه كاف. وتعقب بأن قوله «على الأنف» تعبير من الراوي لا تحاد جهة الأنف والجبهة، فكيف تعين كونها إلى الأنف؟ لم لا يجوز أن يكون أشار إلى الجبهة؟ ولما كانت جهته جهة الأنف عبر عنه الراوي بما ترى. وقال ابن دقيق العيد: الحق أن الإشارة لا تعارض التصريح بالجبهة، لأنها قد لا تعين المشار إليه فإنها إنما تتعلق بالجهة، فإذا تقارب ما في الجهة أمكن أن لا يعين المشار إليه يقينا، وأما اللفظ فإنه معين لما وضع له فتقديمه أولى - انتهى. وقد رأيت أن لفظ الحديث إنما عين الجبهة فلا يجزئ الأنف وحدها، وإلا لزم تقديم الأضعف دلالة وهو الإشارة على الأقوى وهي العبارة. واستدل أيضا لأبي حنيفة بالرواية التي جمع فيها ذكر الجبهة والأنف معا، ووجه الاستدلال أنه جعلهما كعضو واحد، فإنه لو كان كل واحد منهما عضوا مستقلا للزم أن تكون الأعضاء ثمانية، وإذا كان كعضو واحد لزم منه أن يكتفي بالسجود على الأنف وحدها، لأن كل واحد منهما بعض العضو، والعضو الواحد يجزيه السجود على بعضه. وأنت خبير بأن المشي على الحقيقة هو المتحتم. والمناقشة بالمجاز بدون موجب للصير إليه غير ضائرة، ولا شك أن الجبهة والأنف حقيقة في المجموع، ولا خلاف أن السجود على مجموع الجبهة والأنف مستحب. قال في الشرح الكبير (ج ١ : ص ٥٦١) بعد ذكر قول أبي حنيفة: هذا قول يخالف الحديث الصحيح والاجماع الذي قبله. قال ابن المنذر: لا أعلم أحدا سبق إلى هذا القول - انتهى. وكذا قال ابن قدامة في المغني. واعلم أن ابن الهمام اختار أن وضع السبعة واجب، والمشهور في كتب الحنفية وجوب وضع الجبهة وإحدى الرجلين فقط، لكن ذكر ابن عابدين في وضع القدمين ثلاث روايات: فرضية وضعهما، وفرضية وضع إحدهما، وعدم الفرضية أي سنية الوضع، ثم ذكر بعد بسط الروايات في المذهب: الحاصل أن المشهور في كتب المذهب اعتماد الفرضية، والأرجح من حيث الدليل والقواعد عدم الفرضية (ولا نكفت) بفتح النون وسكون الكاف وكسر الفاء، آخره مثناة فوقية، روى بالنصب عطفا على المنصوب السابق وهو «يسجد» أي أمرت أن لا نكفت، ويجوز رفعه على أن الجملة مستأنفة. من كفت الشئ إليه، ضمه وجمعه. ومنه قوله تعالى ﴿ألم نجعل الأرض كفاتا - ٧٧ : ٢٥﴾ أي كافتة، اسم لما يكفت أي يضم ويجمع. وفي رواية لمسلم: ولا أكف، من الكف بلفظ الواحد، وهو أنسب لقوله: أمرت أن أسجد (الثياب والشعر) وفي بعض النسخ: ولا الشعر، بزيادة «لا» للتأكيد، والمراد شعر الرأس، والمعنى: أمرت أن نرسل الثياب والشعر، ولا نضمهما إلى أنفسنا وقاية لهما من التراب، بل نتركهما حتى يقعا على الأرض لنسجد بجميع الأعضاء والثياب. وكفتهما: أن يعقص الشعر ويعقده خلف القفا، أو يضمه تحت

متفق عليه.

٨٩٥ ـ (٢) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: اعتدلوا فى السجود، ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب.

عمامته، أو يشده بشئ، وأن يشمر ثوبه، أو يشد وسطه، أو يغرز عذبته. قيل: النهى ههنا محمول على التنزيه، والحكمة فيه أن الشعر والثوب يسجدان معه، وفى رفعهما نقص الأجر الذى يترتب على سجود الثياب والشعر. وقيل: إنه إذا رفع شعره أو ثوبه عن مباشرة الأرض أشبه المتكبرين، وجاء فى حكمة النهى عن ضم الشعر أن غرزة الشعر يقعد فيها الشيطان حالة الصلاة، كما فى سنن أبى داود بإسناد جيد أن أبا رافع رأى الحسن بن على يصلى قد غرز ضفيرته فى قفاه فحلها، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ذلك مقعد الشيطان. وظاهر الحديث يقتضى أن النهى فى حال الصلاة وإليه مال الداودى، ورده القاضى عياض بأنه خلاف ما عليه الجمهور، فإنهم كرهوا ذلك للمصلى سواء فعله فى الصلاة أو قبل أن يدخلها. قال النووى: وهو المختار الصحيح، وهو الظاهر المنقول عن الصحابة وغيرهم ـ انتهى. قال الحافظ: واتفقوا على أنه لا يفسد الصلاة، لكن حكى ابن المنذر عن الحسن وجوب الإعادة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد، وللحديث ألفاظ عند الشيخين، وأحمد، وأصحاب السنن، وفى الباب عن العباس بن عبد المطلب، وأبى هريرة، وابن مسعود، وسعد بن أبى وقاص، وغيرهم.

٨٩٥ ـ قوله (اعتدلوا فى السجود) يعنى توسطوا بين الافتراش والقبض بوضع الكفين على الأرض، ورفع المرفقين عنها وعن الجنبين، والبطن عن الفخذ رفعا بليغا بحيث تظهر بواطن آباطكم إذا لم تكن مستورة، إذ هو أشبه بالتواضع، وأبلغ فى تمكين الجبهة والأنف من الأرض، وأبعد من الكسالة. قال ابن دقيق العيد: لعل المراد بالاعتدال هنا وضع هيئة السجود على وفق الأمر، لأن الاعتدال الحسى المطلوب فى الركوع لا يتأتى هنا، فإنه هناك استواء الظهر والعنق، والمطلوب هنا ارتفاع الأسافل على الأعالى. قال: وقد ذكر الحكم هنا مقرونا بعلته، فإن التشبه بالأشياء الخسيسة مما يناسب تركه فى الصلاة ـ انتهى. والهيئة المنهى عنها أيضا مشعرة بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها، والإقبال عليها. قيل: وهذا فى حق الرجل لا المرأة، فإنها تخالفه فى ذلك، لما أخرجه أبوداود فى مراسيله عن يزيد بن أبى حبيب: أن النبي ﷺ مر على امرأتين تصليان فقال: إذا سجدتما فضما بعض اللحم إلى الأرض، فإن المرأة فى ذلك ليست كالرجل. قال البيهقى: وهذا المرسل أحسن من موصولين فيه، يعنى من حديثين موصولين ذكرهما البيهقى فى سننه، وضعفهما لأن فى كل منهما متروكا. وارجع للتفصيل إلى فتاوى (ص١٤٨) شيخ مشائخنا خاتمة الحفاظ الشيخ حسين بن محسن الأنصارى (ولا يبسط) بضم السين من نصر، وهى نهى، وقيل نفى (أحدكم ذراعيه) أى لا يجعل ذراعيه على الأرض كالبساط والفراش (انبساط الكلب) بالنصب، أى مثل انبساط الكلب، وهو وضع الكفين مع المرفقين على الأرض، والانبساط

متفق عليه.

٨٩٦ ـ (٣) وعن البراء بن عازب، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا سجدت فضع كفيك، وارفع مرفقيك. رواه مسلم.

٨٩٧ ـ (٤) وعن ميمونة، قالت: كان النبي ﷺ إذا سجد جافى بين يديه، حتى لو أن بهمة

مصدر فعل محذوف تقديره: ولا يبسط ذراعيه فينبسط انبساط الكلب، ومثله قوله تعالى ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتا ـ ٧١ : ١٧﴾ وقوله تعالى ﴿وأنبتها نباتا حسنا ـ ٣ : ٣٧﴾ أي أنبتكم فنبتم نباتا، وأنبتها فنبتت نباتا حسنا. وروى أحمد، والترمذي، وابن خزيمة عن جابر مرفوعا: إذا سجد أحدكم فليعتدل، ولا يفترش ذراعيه افتراش الكلب، وهو بمعنى حديث الباب. قال ابن العربي في شرح الترمذي (ج ٢ : ص ٧٥، ٧٦): أراد به كون السجود عدلا باستواء الاعتماد على الرجلين والركبتين واليدين والوجه، ولا يأخذ عضو من الاعتدال أكثر من الآخر، وبهذا يكون ممتثلا لقوله: أمرت بالسجود على سبعة أعظم. وإذا فرش ذراعيه فرش الكلب كان الاعتماد عليهما دون الوجه، فيسقط فرض الوجه ـ انتهى. قال ابن حجر: فيكره ذلك لقبح الهيئة المنافية للخشوع إلا لمن أطال السجود حتى شق عليه اعتماد كفيه، فله وضع ساعديه على ركبتيه لخبر: اشتكى أصحاب النبي ﷺ مشقة السجود عليهم إذا تفرجوا (أي باعدوا اليدين عن الجنبين ورفعوا البطن عن الفخذين في السجود) فقال: استعينوا بالركب. أخرجه الترمذي، وأبوداود من حديث أبي هريرة موصولا. وروى مرسلا، قال البخاري والترمذي: إرساله أصح من وصله. قيل: هذا الإعلال غير قادح لأنه أسنده الليث عن ابن عجلان، وهو زيادة ثقة، وتفرده غير ضائر، فتقبل زيادته (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود، والنسائي وابن ماجه.

٨٩٦ ـ قوله (فضع) أي على الأرض (كفيك) أي مضمومتي الأصابع، مكشوفتين حذو المنكبين أو حيال الأذنين، معتمدا عليهما، ولا يجب كشفهما لما روى عن عبد الله بن عبدالرحمن، قال: جاءنا النبي ﷺ فصلى بنا في مسجد بني الأشهل، فرأيته واضعا يديه في ثوبه إذا سجد. رواه أحمد وابن ماجه، وقال: على ثوبه. ففيه دليل على جواز ترك كشف اليدين، لكن الأولى والمستحب كشفهما ليخرج من الخلاف ويأخذ بالعزيمة (وارفع) من الأرض، ومن جنبيك (مرفقيك) بكسر الميم وفتح الفاء ويعكس. والحديث دليل على وجوب هذه الهيئة للأمر بها، وحمله العلماء على الاستحباب (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد.

٨٩٧ ـ قوله (جافى) أي أبعد وفرق (بين يديه) أي وما يحاذيهما، وفي رواية النسائي وابن ماجه: جافى يديه، أي نحاهما عما يليهما من الجنب (بهمة) بفتح فسكون الموحدة، من أولاد الغنم. يقال للذكر والأنثى، والتاء للوحدة،

أرادت أن تمر تحت يديه مرت. هـذا لفظ أبي داود، كما صرح فى شرح السنـة بإسناده. ولمسلم بمعناه: قالت: كان النبي ﷺ إذا سجد لو شاءت بهمة أن تمر بين يديه لمرت.

٨٩٨ — (٥) وعن عبد الله بن مالك ابن بحينة، قال: كان النبي ﷺ إذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض إبطيه.

والبهم بلا تاء يطلق على الجمع. قال فى القاموس: البهمة أولاد الضان والمعز، وقال أبو عبيد وغيره من أهل اللغة: البهمة واحدة البهم، وهى أولاد الغنم من الذكور والإناث، وجمع البهمة بهام — بكسر الباء — وقال الجوهرى: البهمة من أولاد الضان خاصة، ويطلق على الذكر والأنثى، قال: والسخال أولاد المعز (تحت يديه) وفى رواية ابن ماجه: بين يديه (مرت) جواب «لو» (هذا) أى هـذا اللفظ (كما صرح) أى البغوى (ولمسلم) أى لفظ هـذا الحديث لمسلم (بمعناه) أى بمعنى لفظ أبي داود وهو (قالت) أى ميمونة (كان النبي ﷺ إذا سجد) إلخ. فالاعتراض على صاحب المصابيح واقع فى الجملة حيث ذكر لفظ أبي داود فى الصحاح.

٨٩٨ — قوله (عن عبد الله بن مالك) بالتنوين (ابن بحينة) بضم الباء الموحدة وفتح الحاء المهملة بعدها ياء ساكنة، ثم نون مفتوحة وتاء تانيث، اسم امرأة مالك بن القشب الأزدى. و«ابن بحينة» صفة «عبد الله» لا «مالك» لأن «بحينة» أم عبد الله، و«مالكا» أبوه، ولهذا لا يحذف التنوين لفظا، والألف كتابة، كما يحذفان فى العلم الموصوف بابن. قال النووى: الصواب أن ينون «مالك» ويكتب «ابن» بالألف. لأن «ابن بحينة» ليس صفـة لمالك بل صفة لعبد الله، لأن اسم أبيه «مالك» واسم أمه «بحينة» امرأة مالك. قال الحافظ: عبد الله بن مالك بن القشب — بكسر القاف وسكون المعجمة بعدها موحدة — الأزدى أبو محمد، حليف بنى المطلب المعروف «بابن بحينة» وهى أمه. قال محمد بن سعد: أبوه مالك بن قشب، حالف المطلب بن عبد مناف فتزوج بحينة بنت الحارث بن عبد المطلب، فولدت له عبد الله، فأسلم قديما، وكان ناسكا فاضلا، يصوم الدهر، ومات ببطن ريم على ثلاثين ميلا من المدينة فى عمل مروان بن الحكم، وكان ينزل به، وكان ولاية مروان على المدينة من سنة (٥٤) إلى سنة (٥٨) (فرج) بفتح الفاء وتشديد الراء آخره جيم، أى وسع، وفرق، وباعد (بين يديه) أى بينهما وبين ما يليهما من الجنب، وإلا لا يستقيم قوله «حتى يبدو» فليس المتعدد الذى يضاف إليه «بين» لفظ «يديه» بل هو أحد طرفى المتعدد، والطرف الثانى محذوف، وهذا معنى قول الحافظ فى شرح صحيح البخارى، أى نحى كل يد عن الجنب الذى يليها (حتى يبدو) أى يظهر (بياض إبطيه) بسكون الباء وتكسر، قال القرطبى: الحكمة فى استحباب هذه الهيئة فى السجود أنه يخف بها اعتماده على وجهه، ولا يتأثر أنفه ولا جبهته، ولا يتأذى بملاقاة الأرض. وقال غيره: هو أشبه بالتواضع، وأبلغ فى تمكين الجبهة والأنف من الأرض مع مغايرته لهيئة الكسلان. وقال ابن المنير: الحكمة

متفق عليه.

٨٩٩ — (٦) وعن أبي هريرة، قال: كان النبي ﷺ يقول في سجوده: اللهم اغفرلي ذنبي كله، دقه وجله،

في ذلك أن يظهر كل عضو بنفسه، ويتميز حتى يكون الإنسان الواحد في سجوده كأنه عدد، ومقتضى هذا أن يستقبل كل عضو بنفسه، ولا يعتمد بعض الأعضاء على بعض في سجوده، وهذا ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم ببعض. لأن المقصود هناك إظهار اتحاد المسلمين، حتى كأنهم جسد واحد، وأخرج الطبراني وغيره من حديث ابن عمر بإسناد صحيح: أنه ﷺ قال: لا تفترش افتراش السبع، وادعم على راحتيك، وابد ضبعيك، فإذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك. وظاهر هذا مع حديث ابن بحينة، وما تقدم من حديث ميمونة، والبراء، وأنس وما في معناه من الأحاديث الدالة على التفريج والتخوية، والنهي عن افتراش السبع، يقتضي وجوب التفريج في السجود، ولكن حمل العلماء هذه الأحاديث على الاستحباب. **قلت**: الظاهر أن التفريج في السجود واجب عند عدم المشقة فيه، وأما عند وجود المشقة فيه فيجوز ترك التفريج والاستعانة بالركب، أي وضع المرفقين على الركبتين، يدل على ذلك ما قدمنا من حديث أبي هريرة: اشتكى أصحاب النبي ﷺ مشقة السجود عليهم إذا تفرجوا، فقال: استعينوا بالركب. واستدل بقوله «حتى يرى بياض إبطيه» على أنه لم يكن ﷺ لابسا لقميص. وتعقب باحتمال أن يكون القميص واسع الأكمام، وقيل: قد يبدو منه أطراف إبطيه مع كونه لابسا للقميص لأنها كانت قمصان أهل ذلك العصر غير طويلة، فيمكن أن يرى الإبط من كمها. واستدل به أيضا على أنه لم يكن على إبطيه شعر، وفيه نظر، لأنه يمكن أن المراد يرى أطراف إبطيه لا باطنها حيث الشعر، فإنه لا يرى إلا بتكلف. وأيضا لا يلزم من ذكر الراوي رؤية بياض إبطيه أن لا يكون له شعر، فإنه إذا نتف بقي المكان أبيض، وإن بقي فيه آثار الشعر، ولذلك ورد في حديث حسنه الترمذي: كنت أنظر إلى عفرتي إبطيه إذا سجد، والعفرة بياض ليس بالناصع كلون عفرة الأرض، أي وجهها، وهو يدل على أن آثار الشعر هو الذي جعل المحل أعفر، إذ لو خلا عنه جملة لم يكن أعفر. وإن صح ما قيل: إن من خصائصه أنه ليس على إبطيه شعر، فلا إشكال، لكن قال العراقي في تقريب الأسانيد: إن ذلك لم يثبت، بل لم يرد في كتاب معتمد، والخصائص لا تثبت بالاحتمال، نعم إن الذي نعتقد فيه عليه السلام أنه لم يكن لإبطيه رائحة كريهة، بل كان نظيفا طيب الرائحة (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائي.

٨٩٩ — قوله (كان النبي ﷺ يقول في سجوده) أي أحيانا مع التسبيح أو بدونه (كله) للتأكيد، وما بعده تفصيل لأنواعه، أو بيانه، ويمكن نصبه بتقدير «أعني» (دقه) بكسر الدال، أي دقيقه وصغيره (وجله) بكسر الجيم وقد تضم، أي جليله وكبيره. قيل إنما قدم «الدق» على «الجل» لأن السائل يتصاعد في مسئلته، أي يترقى، ولأن الكبائر تنشأ غالبا من الإصرار على الصغائر، وعدم المبالاة بها، فكأنها وسائل إلى الكبائر، ومن حق الوسيلة أن تقدم إثباتا ورفعا

وأوله وآخره، وعلانيته وسره. رواه مسلم.

٩٠٠ – (٧) وعن عائشة، رضي الله عنها، قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش، فالتمسته، فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك،

(وأوله وآخره) المقصود الإحاطة (وعلانيته) بفتح العين وكسر النون وخفة الياء مصدر على أي ظاهره (وسره) أي عند غيره تعالى، وإلا فهما سواء عنده تعالى، فإنه يعلم السر وأخفى (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أبوداود.

٩٠٠ – قوله (من الفراش) متعلق بفقدت، والمعنى: استيقظت فلم أجده على الفراش (فالتمسته) وفي رواية النسائي: فجعلت أطلبه بيدي (فوقعت يدي) بالإفراد (على بطن قدميه) بالتثنية، وفي صحيح مسلم «قدمه» بالإفراد، وفي رواية للنسائي، وفي الترمذي: على قدميه، وفي ابن ماجة «على بطن قدميه» كما في الكتاب. واستدل به على أن مس المرأة لا ينقض الوضوء، وأجاب من ذهب إلى كونه ناقضاً بأن الملموس لا يفسد وضوءه، وحمل من اختار انتقاض وضوء الملموس على أنه كان بين اللامس والملموس حائل فلا يضر، وظاهر الحديث يوافق من قال بعدم انتقاض الوضوء مطلقاً، وهو الراجح، وقد أسلفنا الكلام فيه مفصلاً (وهو في المسجد) بفتح الجيم، أي في السجود، فهو مصدر ميمي، أو في الموضع الذي كان يصلي فيه في حجرته. وفي نسخة بكسر الجيم، وهو يحتمل مسجد البيت بمعنى معبده، والمسجد النبوي، قاله القاري. وفي رواية أبي داود: فلمست المسجد فإذا هو ساجد، وهذه الرواية تدل على أن المراد مسجد البيت أي الموضع الذي كان يصلي فيه في حجرته (وهما) أي قدماه (منصوبتان) أي قائمتان ثابتتان، وفيه أن السنة نصب القدمين في السجود (أعوذ برضاك من سخطك) أي متوسلاً برضاك من أن تسخط وتغضب. وقيل: أي من فعل يوجب سخطك علي أو على أمتي (وبمعافاتك) أي بعفوك، وأتي بالمغالبة للمبالغة أي بعفوك الكثير (من عقوبتك) إذ هي أثر من آثار السخط. قال: إنما استعاذ بصفات الرحمة لسبقها وظهورها من صفات الغضب (وأعوذ بك منك) أي بذاتك من آثار صفاتك. وقيل: استعاذ بصفات جمالك من صفات جلالك، فهذا إجمال بعد شيء من التفصيل، وتعوذ بتوسل جميع صفات الجمال عن صفات الجلال، وإلا فالتعوذ من الذات مع قطع النظر عن شيء من الصفات لا يظهر. وقيل: إن هذا من باب مشاهدة الحق والغيبة عن الخلق، وهذا محض المعرفة التي لا يحيط به العباد (لا أحصي ثناء عليك) قال الطيبي: الأصل في الإحصاء العد بالحصى، أي لا أطيق أن أثني عليك كما تستحقه، وقيل: أي لا أستطيع فرداً من ثنائك على شيء من نعمائك. وهذا بيان لكمال عجز البشر عن أداء حقوق الرب تعالى. وقال السيوطي: أي لا أطيقه، أي لا أنتهي إلى غايته، ولا أحيط بمعرفته، كما قال ﷺ في حديث الشفاعة: فأحمده بمحامد لا أقدر عليها الآن.

أنت كما أثنيت على نفسك. رواه مسلم.

٩٠١ - (٨) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: أقرب ما يكون العبد من ربه

وروى عن مالك، أنه قال: لا أحصى نعمتك، وإحسانك، والثناء بها عليك، وإن اجتهدت فى ذلك، والأول أولى لما ذكرناه، ولقوله فى الحديث: أنت كما أثنيت على نفسك. ومعنى ذلك اعتراف بالعجز عند ما ظهر له من صفات جلاله تعالى، وكماله، وصمديته، وقدوسيته، وعظمته، وكبرياءه، وجبروته، مالا ينتهى إلى عده. ولا يوصل إلى حده، ولا يحمله عقل، ولا يحيط به فكر، وعند الانتهاء إلى هذا المقام انتهت معرفة الأنام. وقال الجزرى فى النهاية: بدأ فى هذا الحديث بالرضا، وفى رواية بدأ بالمعافاة ثم بالرضا، وإنما ابتدأ بالمعافاة من العقوبة لأنها من صفات الأفعال كالإحياء والإماتة، والرضا والسخط من صفات الذات، وصفات الأفعال أدنى مرتبة من صفات الذات، فبدأ بالأدنى مترقيا إلى الأعلى، ثم لما ازداد يقينا وارتقاء ترك الصفات وقصر نظره على الذات، فقال «وأعوذ بك منك» ثم لما ازداد قربا استحيي معه من الاستعاذة على بساط القرب، فالتجأ إلى الثناء فقال: لا أحصى ثناء عليك، ثم علم أن ذلك قصور، فقال: أنت كما أثنيت على نفسك، وأما على الرواية الأولى فإنما قدم الاستعاذة بالرضا من السخط لأن المعافاة من العقوبة تحصل بحصول الرضا، وإنما ذكرها لأن دلالة الأول عليها دلالة تضمن فأراد أن يدل عليها دلالة مطابقة، فكنى عنها أولا، ثم صرح بها ثانيا، ولأن الراضى قد يعاقب للصلحة أو لاستيفاء حق الغير - انتهى.

(أنت كما أثنيت على نفسك) أى أنت الذى أثنيت على ذلك ثناء يليق بك، فمن يقدر على أداء حق ثناءك؟ فالكاف زائدة، والخطاب فى عائد الموصول بملاحظة المعنى نحو: أنا الذى سمتنى أمي حيدره. ويحتمل أن الكاف بمعنى «على» والعائد إلى الموصول محذوف، أى أنت ثابت دائم على الأوصاف الجليلة التى أثنيت بها على نفسك. والجملة على الوجهين فى موضع التعليل، وفيه إطلاق لفظ النفس على ذاته تعالى بلا مشاكلة. وقيل: «أنت» تأكيد المجرور فى «عليك» فهو من استعارة المرفوع المتصل موضع المجرور المنفصل، إذ لا منفصل فى المجرور، و «ما» فى «كما» مصدرية، والكاف بمعنى مثل صفة ثناء، ويحتمل أن يكون ما على هذا التقدير موصولة أو موصوفة، والتقدير: مثل ثناء أثنيته، أو مثل الثناء الذى أثنيته، على أن العائد المقدر ضمير المصدر، ونصبه على كونه مفعولا مطلقا، وإضافة المثل إلى المعرفة لا يضر فى كونه صفة نكرة، لأنه متوغل فى الإيهام فلا يتعرف بالإضافة. وقيل: أصله ثناءك المستحق كثناءك على نفسك، فحذف المضاف من المبتدأ فصار الضمير المرفوع مجرورا. قال الخطابى: معنى الحديث الاستغفار من التقصير من بلوغ الواجب من حق عبادته والثناء عليه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذي فى الدعوات، وأبوداود، والنسائى فى الصلاة، وابن ماجه فى الدعاء.

٩٠١ - قوله (أقرب ما يكون العبد من ربه) الظاهر أن «ما» مصدرية و «كان» تامة والجار متعلق بأقرب،

وهو ساجد، فأكثروا الدعاء. رواه مسلم.

٩٠٢ ـ (٩) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا قرأ ابن آدم السجدة،

وليست من تفضيلية، والمعنى شاهد كذلك، فلا يرد أن اسم التفضيل لا يستعمل إلا بأحد أمور ثلاثة لا بأمرين كالإضافة ومن، فكيف استعمل ههنا بأمرين؟ فافهم. وخبر «أقرب» محذوف أي «حاصل له» وجملة «وهو ساجد» حال من ضمير «حاصل» أو من ضمير «له» والمعنى: أقرب أكوان العبد من ربه تبارك وتعالى حاصل له حين كونه ساجدا. ولا يرد على الأول أن الحال لابد أن يرتبط بصاحبه، ولا ارتباط ههنا، لأن ضمير «هو ساجد» للعبد لا لأقرب، لأنا نقول: يكفي في الارتباط وجود الواو من غير حاجة إلى الضمير، مثل: جاء زيد والشمس طالعة. وقال الطيبي: التركيب من الإسناد المجازي، أسند القرب إلى الوقت، وهو للعبد مبالغة، فإن قلت: أين المفضل عليه، ومتعلق أفعل في الحديث؟ قلت: محذوف وتقديره: إن للعبد حالتين في العبادة: حال كونه ساجدا لله تعالى، وحال كونه متلبسا بغير السجود، فهو في حالة السجود أقرب إلى ربه من نفسه في غير تلك الحالة ـ انتهى. قيل وجه الأقربية أن العبد في السجود داع لأنه أمر به، والله تعالى قريب من السائلين بقوله تعالى: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب ـ ٢ : ١٨٦﴾ ولأن السجود غاية في الذل، والانكسار، وتعفير الوجه، وهذه الحالة أحب أحوال العبد كما رواه الطبراني في الكبير بإسناد حسن عن ابن مسعود، ولأن السجود أول عبادة أمر الله تعالى بها بعد خلق آدم، فالمتقرب بها أقرب، ولأن فيه مخالفة لإبليس في أول ذنب عصى الله به. وقيل: لأن العبد بقدر ما يبعد عن نفسه يقرب من ربه، والسجود غاية التواضع، وترك التكبر، وكسر النفس لأنها لا تأمر الرجل بالمذلة، ولا ترضى بها، ولا بالتواضع، بل بخلاف ذلك، فإذا سجد فقد خالف نفسه، وبعد عنها، فإذا بعد عنها قرب من ربه. قال القرطبي: هذا أقرب بالرتبة، والمكانة، والكرامة، لا بالمسافة والمساحة، لأنه تعالى منزه عن المكان والزمان (فأكثروا الدعاء) أي في السجود، لأنه حالة قرب، وحالة القرب مقبول دعاءها، لأن السيد يحب عبده الذي يطيعه، ويتواضع له، ويقبل منه ما يقوله، وما يسأله. وقال ابن الملك: وهذا لأن حالة السجود تدل على غاية تذلل، واعتراف عبودية نفسه وربوبية ربه، فكان مظنة الإجابة، فأمرهم بإكثار الدعاء في السجود. والحديث يدل على مشروعية الاستكثار من السجود، ومن الدعاء فيه، ولا دليل فيه لمن قال: إن السجود أفضل من القيام، لأنه لا يلزم من كون العبد أقرب إلى ربه حال سجوده أفضليته على القيام، لأن ذلك إنما هو باعتبار إجابة الدعاء (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، وأبو داود، والنسائي.

٩٠٢ ـ قوله (إذا قرأ ابن آدم) ذكر تلميحا لقصة أبيه آدم مع شيطان التي هي سبب العداوة بينهما (السجدة)

فسجد اعتزل الشيطان يبكى ، يقول : يا ويلتى ! أمر ابن آدم بالسجود ، فسجد ، فله الجنة ، وأمرت بالسجود فأبيت ، فلى النار. رواه مسلم.

٩٠٣ — (١٠) وعن ربيعة بن كعب ، قال : كنت أبيت مع رسول الله ﷺ ، فأتيته بوضوئه وحاجته ، فقال لى : سل ، فقلت : أسئلك مرافقتك فى الجنة ، قال : أو غير ذلك ؟

أى آيتها (فسجد) أى سجود التلاوة (اعتزل) أى تباعد عنه (الشيطان) قيل : المراد به إبليس فقط (يبكى ، يقول) قال الطيبى : هما حالان من فاعل «اعتزل» مترادفتان ، أى باكيا وقائلا ، أو متداخلتان ، أى باكيا قائلا (يا ويلتى) قال ابن الملك : أصله «يا ويلى» فقلبت ياء المتكلم تاء ، وزيدت بعدها ألف للندبة . والويل الحزن والهلاك ، كأنه يقول : يا حزنى ! ويا هلاكى ! احضر ، فهذا وقتك وأوانك . قال الطيبى : نداء الويل للتحسر على ما فاته من الكرامة ، وحصول اللعن والخيبة للحسد على ما حصل لابن آدم ، بيانه (أمر ابن آدم بالسجود فسجد) امتثالا لأمر ربه (فله الجنة) أى على الطاعة (فأبيت) أى امتنعت تكبرا (فلى النار) قال المناوى : نار جهنم خالدا فيها لعصيانه واستكباره . والحديث دليل على فضل السجود . واستدل به من قال بوجوب سجدة التلاوة . وأجيب عنه : بأن الذم والوعيد متعلق بترك السجود إباء وإنكارا واستكبارا كما يدل عليه لفظ «أبيت» صراحة فلا يخالف الحديث من يقول بسنيته (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد ، وابن ماجه .

٩٠٣ — قوله (وعن ربيعة بن كعب) بن مالك الأسلمى ، يكنى أبا فراس المدنى ، صحابى من أهل الصفة ، ويقال : كان خادما لرسول الله ﷺ ، صحبه قديما ، وكان يلزمه سفرا وحضرا ، ومنهم من فرق بين ربيعة وأبى فراس الأسلمى ، وصوب الحاكم أبو أحمد وابن عبد البر تبعا للبخارى التفريق بينهما . مات ربيعة سنة (٦٣) بعد الحرة ، وليس له فى الأدب المفرد للبخارى ، وصحيح مسلم ، وسنن الأربعة غير هذا الحديث (كنت أبيت) من البيتوتة أى أكون فى الليل (مع رسول الله ﷺ) ولعل هذا وقع له فى سفر . وقال ابن حجر : أى إما فى السفر أو الحضر ، والمراد بالمعية القرب منه بحيث يسمع نداءه إذا ناداه لقضاء حاجته (فأتيته) وفى بعض النسخ «فآتيه» موافقا لما فى صحيح مسلم (بوضوئه) بفتح الواو أى ماء وضوءه وطهارته (وحاجته) أى سائر ما يحتاج إليه من نحو سواك وغيره (فقال لى : سل) أى اطلب منى حاجة . قال ابن حجر : أتحفك بها فى مقابلة خدمتك لى ، لأن هذا هو شأن الكرام ، ولا أكرم منه ﷺ . وفيه جواز قول الرجل لأتباعه ومن يتولى خدمته : سلونى حوائجكم (أسألك مرافقتك) أى كونى رفيقا لك (فى الجنة) بأن أكون قريبا منك متمتعا بنظرك (أو غير ذلك) يحتمل فتح الواو ، أى أتسأل ذلك وغيره أم تسأله وحده ؟ وسكونها ، أى تسأل ذلك أم غيره ؟ وقال بعضهم : يروى بسكون الواو وبفتحها ، وعلى التقديرين فغير إما مرفوع أو منصوب ،

قلت: هو ذاك. قال: فأعني على نفسك بكثرة السجود. رواه مسلم.

٩٠٤ - (١١) وعن معدان بن طلحة، قال: لقيت ثوبان مولى رسول الله ﷺ، فقلت: أخبرني بعمل أعمله يدخلني الله به الجنة، فسكت، ثم سألته، فسكت،

والتقدير على الأول: فسؤلك هذا أو غير ذلك؟ وعلى الثاني: أتسأل هذا وغير ذلك أنسب بحالك. وأما في صورة نصب «غير» فالمعنى على تقدير سكون الواو. تسأل ذلك أو غير ذلك؟ وقيل المعنى: سل غير ذلك. وعلى تقدير فتحها أتسأل هذا وهو شاق وتترك ما هو أهون منه؟ (هو ذاك) أي مسئولي ذلك لا غير (فأعني على نفسك) أي على تحصيل حاجة نفسك التي هي المرافقة (بكثرة السجود) في الدنيا حتى ترافقني في العقبى، والمراد تعظيم تلك الحاجة وأنها تحتاج إلى معاونة منك، ومجرد السؤال مني لا يكفي فيها، أو المعنى: فوافقني بكثرة السجود قاهرا بها على نفسك. وقيل: أعني على قهر نفسك بكثرة السجود، كأنه أشار إلى أن ما ذكرت لا يحصل إلا بقهر نفسك التي هي أعدى عدوك، فلابد لي من قهر نفسك بصرفها عن الشهوات، ولابد لك أن تعاونني فيه، ففيه تلويح إلى أن نفسه بمثابة العدو المناوي، فاستعان بالسائل إلى قهر النفس، وكسر شهواتها بالمجاهدة والمواظبة على الصلاة، والاستعانة بكثرة السجود حسما للطمع الفارغ عن العمل، والاتكال على مجرد التمني. وقيل المعنى: كن لي عونا في إصلاح نفسك، وجعلها طاهرة مستحقة لما تطلب فإني أطلب إصلاح نفسك من الله تعالى، وأطلب منك أيضا إصلاحها بكثرة السجود لله، فإن السجود كاسر للنفس ومذل لها، وأي نفس انكسرت وذلت استحقت الرحمة، وهذا كقول الطبيب للمريض: أعالجك بما يشفيك، ولكن أعني بالاحتماء وامتثال أمري. وفي الحديث دليل على أن السجود من أعظم القرب التي تكون بسببها ارتفاع الدرجات عند الله تعالى إلى حد لا يناله إلا المقربون، وأن مرافقة النبي ﷺ في الجنة لا تحصل إلا بقرب من الله تعالى بكثرة السجود، والمراد به السجود في الصلاة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، وأبو داود، والنسائي. قال المنذري: وأخرج الترمذي وابن ماجه طرفا منه.

٩٠٤ - قوله (معدان) بفتح الميم وسكون العين المهملة (بن طلحة) ويقال: ابن أبي طلحة اليعمري - بفتح الياء التحتية، وسكون العين المهملة، وفتح الميم - شامي ثقة من كبار التابعين. رجح الترمذي أن اسمه معدان بن أبي طلحة، وكذلك سماه ابن سعد في الطبقات (ج ٧ : ص ١٥٤) ورجح يحيى بن معين «معدان بن طلحة» فقد قال: أهل الشام يقولون: ابن طلحة، وقتادة وهؤلاء يقولون: ابن أبي طلحة، وأهل الشام أثبت فيه (أعمله) بالرفع على صفة العمل وكذلك (يدخلني الله به الجنة) قال الطيبي: ويجوز أن يكون «أعمله» جوابا للأمر، و «يدخلني» بدلا منه، وذلك لأن معدان لما كان معتقدا لكون الإخبار سببا لعمله صح ذلك (فسكت) أي ثوبان، ولعل سكوته لامتحان حال القائل في

ثم سألته الثالثة ، فقال : سألت عن ذلك رسول الله ﷺ ، فقال : عليك بكثرة السجود لله ، فإنك لا تسجد لله سجدة ، إلا رفعك الله بها درجة ، وحط عنك بها خطيئة. قال معدان : ثم لقيت أبالدرداء ، فسألته ، فقال لى مثل ما قال لى ثوبان. رواه مسلم.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٩٠٥ — (١٢) عن وائل بن حجر ، قال : رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه ، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه.

الجد ، والسؤال ، والطلب (فقال : عليك بكثرة السجود) إلخ. فيه دليل على أن كثرة السجود مرغب فيها ، والمراد به السجود فى الصلاة. وسبب الحث عليه ما تقدم فى حديث أبى هريرة : أن أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد. وهو موافق لقوله تعالى : ﴿واسجد واقترب - ٩٦ : ١٩﴾ فإن فى كل سجدة يسجدها العبد رفع درجة ، فلا يزال العبد يترقى فى المداومة على السجود درجة فدرجة حتى يفوز بالقدح من القرب إلى الله تعالى. ولا دليل فيه كالحديث الذى قبله لمن يقول : إن السجود أفضل من القيام ، لأن صيغة «أفعل» الدالة على التفضيل إنما وردت فى فضل طول القيام كما سبق ، ولا يلزم من فضل السجود الذى دل عليه حديث ربيعة وثوبان أفضليته على طول القيام (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه.

٩٠٥ — قوله (إذا سجد) أى أراد السجود (وضع ركبتيه قبل يديه) استدل به لمن قال باستحباب وضع الركبتين قبل اليدين عند الانحطاط للسجود ، وهم الشافعى وأبو حنيفة ، وأحمد فى مشهور مذهبه ، وسفيان الثورى وإسحاق ، لكن الحديث ضعيف كما ستعرف ، وذهب مالك ، وابن حزم ، وأحمد فى رواية إلى استحباب وضع اليدين قبل الركبتين ، وروى الحازمى عن الاوزاعى قال : أدركت الناس يضعون أيديهم قبل ركبهم. قال ابن أبى داود : وهو قول أصحاب الحديث ، واستدل لهم بحديث أبى هريرة التالى ، وهو حديث صحيح أو حسن لذاته كما سنحققه (وإذا نهض) أى وإذا أراد النهوض وهو القيام (رفع يديه قبل ركبتيه) فيه دليل لمن قال برفع اليدين قبل الركبتين عند القيام من الركعة أى ركعة كانت ، وهو أحمد وأبو حنيفة ، واستدل لهما أيضا بما رواه أبو داود عن ابن عمر ، قال : نهى رسول الله ﷺ أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض فى الصلاة ، لكن رواية أبى داود هذه شاذة ، والصحيح ما رواه أبو داود عن أحمد بلفظ : نهى أن يجلس الرجل فى الصلاة وهو معتمد. وقال مالك والشافعى : السنة أن يعتمد على يديه فى النهوض ، لأن مالك بن الحويرث قال فى صفة صلاة رسول الله ﷺ : أنه لما رفع رأسه من السجدة الثانية استوى قاعدا ، ثم اعتمد

رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي.

٩٠٦ ـ (١٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول ﷺ: إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير،

على الأرض. رواه النسائي. وفي رواية البخاري: جلس واعتمد على الأرض، ثم قام. وعند الشافعي: واعتمد بيديه على الأرض، وقد قال ﷺ لمالك وأصحابه: صلوا كما رأيتموني أصلي. ولما روى عبد الرزاق عن ابن عمر: أنه كان يقوم إذا رفع رأسه من السجدة معتمدا على يديه قبل أن يرفعهما. ولأن ذلك أعون للمصلي كما لا يخفى. فالراجح عندنا أن يرفع الرجل ركبتيه قبل يديه ويقوم معتمدا بيديه على الأرض ولا يعتمد على ركبتيه (رواه أبو داود) إلخ وأخرجه أيضا الدار قطني، والحاكم، وابن خزيمة، وابن حبان، وابن السكن في صحاحهم من طريق شريك، عن عاصم ابن كليب، عن أبيه، عن وائل. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. قلت: في كون هذا الحديث حسنا نظر، فإنه قد تفرد به شريك عن عاصم كما صرح به البخاري، والترمذي، وابن أبي داود، والدار قطني، والبيهقي، وشريك هو ابن عبد الله النخعي الكوفي، صدوق، يخطئ كثيرا، تغير حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة. قال الدار قطني في سننه: لم يحدث به عن عاصم بن كليب غير شريك، وشريك ليس بالقوي فيما يتفرد به ـ انتهى. ولحديث وائل هذا طريقان آخران عند أبي داود: أحدهما من جهة همام، عن محمد بن جحادة، عن عبد الجبار بن وائل، عن أبيه. والثاني من جهة همام، عن شقيق أبي الليث، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن النبي ﷺ. قال النيموي بعد ذكر هذه الطرق: فالحديث لا ينحط عن درجة الحسن لكثرة طرقه. قلت: قد ظهر بما ذكرنا أن لحديث وائل بن حجر هذا ثلاث طرق: الأولى طريق شريك، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل، وقد عرفت أنها ضعيفة لشريك القاضي، فإنه متفرد به، وهو ليس بالقوي فيما يتفرد به كما صرح به الدار قطني. والثانية طريق همام، عن محمد بن جحادة، عن عبد الجبار بن وائل، عن أبيه، وهي أيضا ضعيفة لأنها منقطعة فإن عبد الجبار لم يسمع من أبيه. والثالثة طريق همام، عن شقيق، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن النبي ﷺ. وهي أيضا ضعيفة لإرسالها، ولأن فيها شقيقا أبا الليث، وهو مجهول كما صرح به الحافظ في التقريب، والذهبي في الميزان، والطحاوي في شرح الآثار، فهذه الطرق الثلاث كلها ضعيفة، ثم هي مختلفة في الوصل والإرسال، والمحفوظة منها على ماقال الحازمي في «كتاب الاعتبار» هي طريق همام المرسلة التي فيها الشقيق المجهول، ففي ارتقاء حديث وائل إلى درجة الحسن كلام، ولو سلم أن حديث وائل بن حجر حسن، لحديث أبي هريرة الآتي أثبت وأقوى منه كما ستعرف.

---

٩٠٦ ـ قوله (فلا يبرك) بضم الراء من باب نصر، نهي، وقيل: نفي (كما يبرك البعير) أي لايضع ركبتيه قبل يديه كما يبرك البعير، شبه ذلك ببروك البعير مع أنه يضع يديه قبل رجليه، لأن ركبة الإنسان في الرجل، وركبة الدواب في

وليضع يديه قبل ركبتيه. رواه أبو داود والنسائي والدارمي.

اليد ، وإذا وضع ركبتيه أولا فقد شابه الابل في البروك (وليضع) بسكون اللام وتكسر (يديه قبل ركبتيه) قال التوربشتي الحنفي : كيف نهى عن بروك البعير ثم أمر بوضع اليدين قبل الركبتين والبعير يضع اليدين قبل الرجلين؟ والجواب أن الركبة من الإنسان في الرجلين، ومن ذوات الأربع في اليدين، كذا في المرقاة . والحديث نص في استحباب وضع اليدين قبل الركبتين ، وهو قول مالك، وهو قول أصحاب الحديث. وقال الأوزاعي : أدركت الناس يضعون أيديهم قبل ركبهم ، وهي رواية عن أحمد ، ويدل أيضا على هذا القول ما أخرجه ابن خزيمة ، وصححه ، والدارقطني ، والحاكم من حديث ابن عمر بلفظ : أن النبي ﷺ كان إذا سجد يضع يديه قبل ركبتيه ، وقال : على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي ، وأخرجه أيضا البيهقي ، والطحاوي ، وقال البخاري في صحيحه : قال نافع كان ابن عمر يضع يديه قبل ركبتيه . قال الحافظ في الفتح : وصله ابن خزيمة ، والطحاوي ، وغيرهما من طريق عبد العزيز الدراوردي ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع بهذا ، وزاد في آخره : ويقول كان النبي ﷺ يفعل ذلك. قال الحافظ : قال مالك هذه الصفة أحسن في خشوع الصلاة ، وبه قال الأوزاعي ، قال : وعن مالك ، وأحمد رواية بالتخيير انتهى . وظاهر الحديث الوجوب لقوله «لا يبرك» وهو نهي ، وللأمر بقوله «وليضع» قيل : ولم يقل أحد بوجوبه فتعين أنه مندوب ، وقد أجاب الحنفية ، والشافعية ، والحنابلة

عن حديث أبي هريرة بوجوه كلها مخدوشة يأتي ذكر بعضها مع بيان ما فيه من الخدشة (رواه أبو داود ، والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذي ، والطحاوي ، والبيهقي ، والدارقطني بعضهم من طريق عبد الله بن نافع ، عن محمد بن عبد الله بن الحسن ، عن أبي الزناد ، عن الأعرج عن أبي هريرة . وبعضهم من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي ، عن محمد بن عبد الله بن الحسن عن أبي الزناد ، الخ . وبعضهم من الطريقين كليهما . وهذا حديث صحيح أو حسن لذاته رجاله كلهم ثقات ، أما عبد الله بن نافع فقد وثقه ابن معين ، والنسائي والعجلي ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وأما عبد العزيز ابن محمد الدراوردي فهو أحد مشاهير المحدثين ، وثقه ابن معين ، وابن المديني ، وقال النسائي ليس به بأس ، وروى له البخاري حديثين بقرنه فيهما بعبد العزيز بن حازم ، وغيره ، واحتج به مسلم ، وأصحاب السنن ، وأما محمد بن عبد الله ابن الحسن فهو الملقب بالنفس الزكية ، وهو ثقة ، وأما أبو الزناد ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة فهو أصح الأسانيد ، قاله البخاري كما في الخلاصة . والحديث سكت عنه أبو داود ، فهو عنده صالح للاحتجاج . وقال الحازمي في كتاب «الاعتبار» بعد روايته : وهو على شرط أبي داود ، والنسائي ، والترمذي ، أخرجوه في كتبهم . وقال القاري في المرقاة : قال ابن حجر : إسناده جيد . وقال ابن سيد الناس : أحاديث وضع اليدين قبل الركبتين أرجح ، وقال : ينبغي أن يكون حديث أبي هريرة داخلا في الحسن على رسم الترمذي لسلامة رواته عن الجرح . وقال ابن التركماني في الجوهر النقي : وحديث أبي هريرة المذكور أولا يعني «وليضع يديه ثم ركبتيه» دلالته قولية ، وقد تأيد بحديث ابن عمر ، فيمكن

قال أبو سليمان الخطابي : حديث وائل بن حجر أثبت من هذا،

ترجيحه على حديث وائل ، لأن دلالته فعلية على ما هو الأرجح عند الأصوليين ـ انتهى . وقال الحافظ في بلوغ المرام : وهو أقوى من حديث وائل بن حجر ، فإن للأول شاهدا من حديث ابن عمر ، صححه ابن خزيمة ، وذكره البخاري معلقا ـ انتهى . ورجح ابن العربي في عارضة الأحوذي حديث أبي هريرة على حديث وائل من وجه آخر ، فقال : الهيئة التي رأى مالك (وهي الهيئة المروية في حديث أبي هرير) منقولة في صلاة أهل المدينة ، فترجحت بذلك على غيره (قال أبو سليمان) أي في معالم السنن (ج ١ : ص٢٠٨) واسمه حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي ـ بضم الباء الموحدة ـ نسبة إلى مدينة «بست» من بلاد «كابل» بين «هرات» و«غزنة» . ولد في رجب سنة (٣١٩) وتوفي في ربيع الأول سنة (٣٨٨) كان محدثا ، فقيها ، أديبا ، شاعرا ، لغويا ، حجة ، صدوقا ، زاهدا ، ورعا ، صاحب كتاب «غريب الحديث» و«أعلام السنن» في شرح صحيح البخاري ، و«معالم السنن» في شرح سنن أبي داود وغير ذلك . والمشهور فيما بين الناس أنه كان شافعيا . والظاهر أنه كان من أهل الحديث ولم يكن مقلدا للشافعي ولا لغيره من الأئمة ، يدل على اختياراته ومخالفته للأئمة كلامه في كثير من المواضع ، من جملة ذلك قوله في معالم السنن (ج ١ : ص ٢٥٢) خلافا للشافعي «سنة رسول الله ﷺ أولى ، وحديث أبي عمير صحيح ، فالمصير إليه واجب» وفي (ج ١ : ص ٣١٣) «وقول الجماعة أولى لموافقته الحديث» وهذا في خلاف الشافعي ، وكم له مثلها (الخطابي) بفتح الخاء المعجمة ، وتشديد الطاء المهملة وبعد الألف باء موحدة ، هذه نسبة إلى جده الخطاب المذكور، وقيل : إنه من ذرية زيد بن الخطاب بن نفيل العدوي فنسب إليه . قال السبكي في طبقات الشافعية (ج ٢ : ص ٢١٨) : ولم يثبت ذلك ، قال : وكان إماما في الفقه والحديث واللغة (حديث وائل بن حجر أثبت من هذا) أي فهو أولى بالعمل من حديث أبي هريرة . وفيه نظر ، فإن حديث وائل ضعيف كما عرفت ، ولو سلم أنه حسن كما قال الترمذي ، فلا يكون هو حسنا لذاته بل لغيره لطرقه الضعاف . وأما حديث أبي هريرة فهو صحيح أو حسن لذاته ، ومع هذا فله شاهد من حديث ابن عمر ، صححه ابن خزيمة ، وصححه الحاكم على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي ، وقد تقدم قول ابن سيد الناس ، وابن التركماني وابن العربي ، والحافظ في ترجيح حديث أبي هريرة على حديث وائل بن حجر ، فالقول الراجح أن حديث أبي هريرة أثبت وأقوى من حديث وائل . فإن قيل : إن كان لحديث أبي هريرة شاهد فلحديث وائل ثلاثة شواهد ، أحدها : ما رواه ابن أبي شيبة والطحاوي في شرح الآثار من طريق عبد الله بن سعيد المقبري ، عن أبيه ، عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ : إذا سجد أحدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه ، ولا يبرك كبروك الفحل . وثانيها : ما رواه الدارقطني والحاكم والبيهقي وابن حزم عن عاصم الأحول ، عن أنس ، قال : رأيت رسول الله ﷺ انحط بالتكبير فسبقت ركبتاه يديه . قال الحاكم : هو على شرطهما ، ولا أعلم له علة .

وقيل : هذا منسوخ .

وثالثها : ما رواه ابن خزيمة فى صحيحه عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص ، عن أبيه ، قال : كنا نضع اليدين قبل الركبتين فأمرنا أن نضع الركبتين قبل اليدين . أجيب بأن هذه الأحاديث كلها ضعيفة جدا ، لا تصلح أن تكون شاهدة لحديث وائل . أما حديث أبي هريرة فلأن مداره على عبد الله بن سعيد المقبري وهو متروك ، قال ابن معين : ليس بشئ . وقال الفلاس : منكر الحديث ، متروك . وقال يحيي بن سعيد: استبان كذبه فى مجلس . وقال الدارقطني : متروك ذاهب . وقال أحمد مرة : ليس بذاك ، ومرة قال : متروك . وقال فيه البخاري : تركوه ، كذا فى الميزان . وأما حديث أنس فلأن فى سنده العلاء بن إسماعيل ، وقد تفرد به ، وهو مجهول ، قاله البيهقي . وقد أخطأ الحاكم فى تصحيحه ، ونقل الحافظ فى لسان الميزان عن أبي حاتم أنه أنكر هذا الحديث . وحكى عن الدارقطني أنه أخرجه ، وقال : إن العلاء تفرد به وهو مجهول ، ثم قال الحافظ : وخالفه عمر بن حفص بن غياث وهو من أثبت الناس فى أبيه ، فرواه عن أبيه ، عن أعمش ، عن إبراهيم ، عن علقمة وغيره ، عن عمر موقوفا عليه ، وهذا هو المحفوظ . وأما حديث سعد بن أبي وقاص فلأن فى سنده إبراهيم بن إسماعيل بن يحيي بن سلمة بن كهيل ، وهو يرويه عن أبيه وقد تفرد به ، وهما ضعيفان ، إبراهيم بن إسماعيل اتهمه أبو زرعة ، وأبوه إسماعيل متروك . وقال الحازمي : فى سنده مقال ، وأن المحفوظ عن مصعب ، عن أبيه حديث نسخ التطبيق ـ انتهى . وقد ظهر بهذا التفصيل أن هذه الأحاديث ضعيفة جدا ، فلا تصلح أن تكون شاهدة لحديث وائل فإنها لضعفها وسقوطها صارت كأن لم تكن (وقيل : هذا) وفى معالم السنن : وزعم بعض العلماء أن هذا أى حديث أبي هريرة (منسوخ) أى بما رواه ابن خزيمة ، عن مصعب بن سعد ، عن أبيه . وقد ذكرنا لفظه . وفيه : أن دعوى النسخ بحديث سعد بن أبي وقاص باطلة ؛ فإن هذا الحديث ضعيف كما عرفت ، وقد عكس ابن حزم فى المحلى (ج ٤ : ص ١٣٠) فجعل حديث أبي هريرة ناسخا لما خالفه . وقيل : إن حديث أبي هريرة ضعيف معلول أعله البخاري بأن محمد بن عبد الله بن الحسن لا يتابع عليه ، وأنه لايدرى أسمع محمد من أبي الزناد أم لا . وفيه : أن قوله «لا يتابع عليه» ليس بمضر ، لأن محمد بن عبد الله ثقة ، ولحديثه هذا شاهد من حديث ابن عمر ، وصححه ابن خزيمة ، والحاكم ، ووافقه الذهبي ، قال ابن التركماني فى الجوهر النقي : محمد بن عبد الله وثقه النسائي ، وقول البخاري «لا يتابع على حديثه» ليس بصريح فى الجرح ، فلا يعارض توثيق النسائي ـ انتهى . وأما قوله «لا يدرى أسمع» إلخ . ففيه أنها أيضا ليست بعلة ، وشرط البخاري معروف ، خالفه فيه جمهور المحدثين ، ومحمد بن عبد الله ليس بمدلس ، وسماعه من أبي الزناد ممكن ، فإن أبا الزناد مات سنة ثلاثين ومائة بالمدينة ، ومحمد مدني أيضا غلب على المدينة ، ثم قتل فى سنة خمس وأربعين ومائة وعمره ثلاث وخمسون سنة . قاله الزبير بن بكار . وقال ابن سعد وغير واحد : قتل وهو ابن خمس وأربعين ، فقد أدرك أبا الزناد طويلا ، فيحمل عنعنته على السماع عند جمهور المحدثين . وقيل : إن حديث أبي هريرة مضطرب ، فإنه قال بعضهم : إذا سجد أحدكم

٩٠٧ - (١٤) وعن ابن عباس، قال: كان النبي ﷺ يقول بين السجدتين: اللهم اغفرلى، وارحمنى، واهدنى، وعافنى، وارزقنى.

فليبدأ بركبتيه قبل يديه. أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة والطحاوى كما تقدم، وهذه الرواية تخالف الرواية التى رواها أبو داود، والنسائى وغيرهما بحيث لا يمكن الجمع بينهما، والاضطراب مورث للضعف. وفيه: أن رواية ابن أبي شيبة، والطحاوى هذه ضعيفة جدا كما عرفت، فلا اضطراب فى حديث أبي هريرة، فإن من شرط الاضطراب استواء وجوه الاختلاف، ولا تعل الرواية الصحيحة بالرواية الضعيفة الواهية كما تقرر فى موضعه. وقيل: إن فى حديث أبي هريرة قلبا من الراوى حيث قال «وليضع يديه قبل ركبتيه» وكان أصله وليضع ركبتيه قبل يديه، ويدل عليه أول الحديث، وهو قوله «فلا يبرك كما يبرك البعير» فإن المعروف من بروك البعير هو تقديم اليدين على الرجلين، ذكره ابن القيم فى زاد المعاد، وقال: ولما علم أصحاب هذا القول ذلك قالوا: ركبتا البعير فى يديه لا فى رجليه، فهو إذا برك وضع ركبتيه أولا فهذا هو المنهى عنه. قال: وهوفاسد من وجوه: حاصلها أن البعير إذا برك يضع يديه، ورجلاه قائمتان، وهذا هو المنهى عنه وأن القول بأن ركبتى البعير فى يديه لا يعرفه أهل اللغة. وأنه لو كان الأمر كما قالوا لقال النبي ﷺ: فليبرك كما يبرك البعير، لأن أول ما يمس الأرض من البعير يداه. وفيه: أن فى قوله «فى حديث أبي هريرة قلب من الراوى» نظرا، إذ لو فتح هذا الباب لم يبق اعتماد على رواية راو مع كونها صحيحة، قاله القارى، وأما قوله «كون ركبتى البعير فى يديه لا يعرفه أهل اللغة» ففيه: أنه مبنى على عدم اطلاعه، لأنه منصوص عليه فى لسان العرب (ج ١ : ص ٤١٧) وقال صاحب القاموس «الركبة - بالضم - موصل ما بين أسافل أطراف الفخذ وأعالى الساق، أو مرفق الذراع من كل شئ، ووقع فى حديث هجرة النبي ﷺ قول سراقة: ساخت يدا فرسى فى الأرض حتى بلغتا الركبتين. رواه البخارى فى صحيحه، فهذا نص صريح وبرهان قاطع على أن ركبتى البعير فى يديه، وأما قوله: إنه لو كان كما قالوا لقال النبي ﷺ «فليبرك كما يبرك البعير» إلخ. ففيه: أنه لما ثبت أن ركبتى البعير تكونان فى يديه ومعلوم أن ركبتى الإنسان تكونان فى رجليه، وقد قال ﷺ فى آخر هذا الحديث «وليضع يديه قبل ركبتيه» فكيف يقول فى أوله: فليبرك كما يبرك البعير؟ أى فليضع ركبتيه قبل يديه، ذكره شيخنا فى شرح الترمذى (ج ١ : ص ٢٣٠) وفى أبكار المنن (ص ٢٢٣).

---

٩٠٧ - قوله (كان النبي ﷺ يقول بين السجدتين) أى فى الفريضة والنافلة (اللهم اغفرلى) أى ذنوبى، أو تقصيرى فى طاعتى (وارحمنى) أى من عندك لا بعملى، أو ارحمنى بقبول عبادتى (واهدنى) لصالح الأعمال، أو ثبتنى على دين الحق (وعافنى) من البلاء فى الدارين، أو من الأمراض الظاهرة والباطنة (وارزقنى) رزقا حسنا أو توفيقا فى

رواه أبو داود والترمذي.

٩٠٨ - (١٥) وعن حذيفة، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بين السجدتين: رب اغفرلي.

الطاعة، أو درجة عالية في الآخرة. والحديث دليل على مشروعية الدعاء بهذه الكلمات في القعود بين السجدتين، وهو يعم الفرائض والنوافل. قال الترمذي بعد رواية الحديث: وهكذا روى عن علي، وبه يقول الشافعي، وأحمد، وإسحاق، يرون هذا جائزا في المكتوبة والتطوع - انتهى. وحمله الحنفية على التطوع خاصة لما قيده ابن ماجه في روايته بصلاة الليل. وفيه: أن التقييد بصلاة الليل لا يدل على أن هذا الدعاء مخصوص بصلاة التطوع كما في دعاء الاستفتاح الذي اختاره الحنفية للفرض مع أن الترمذي وأبا داود قد رويا عن أبي سعيد الخدري: أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل كبر، ثم يقول: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك - الحديث. فعمم الحنفية هذا الدعاء للفرائض والنوافل مع كونه مقيدا بصلاة الليل في الحديث المذكور (رواه أبو داود، والترمذي) إلا أنه قال فيه «واجبرني» مكان «عافني» قيل: هو من «جبرت الوهن والكسر» إذا صلحته و «جبرت المصيبة» إذا فعلت مع صاحبها ما ينساها به. وقال الجزري: واجبرني أي أغنني، من «جبر الله مصيبته» أي رد عليه ما ذهب عنه، أو عوضه عنه. وأصله من «جبر الكسر» والحديث أخرجه أيضا ابن ماجه، وزاد «وارفعني» ولم يقل «اهدني» ولا «عافني» وأخرجه الحاكم في المستدرك بإسنادين: الأول بلفظ أبي داود، والثاني جمع فيه هذه الألفاظ كلها إلا أنه لم يقل «وعافني» وهذا الاختلاف محمول على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظه الآخر، والحديث سكت عنه أبوداود، وصححه الحاكم في الموضعين، ووافقه الذهبي. ونقل الحافظ في بلوغ المرام تصحيح الحاكم، وأقره، ولم ينكر عليه، **قلت**: في سنده أبو العلاء كامل بن العلاء السعدي، يروي عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبير، وكامل هذا وثقه يحيى بن معين، وقال ابن عدي: لم أر للمتقدمين فيه كلاما، وفي بعض رواياته أشياء أنكرتها، ومع هذا أرجو أنه لا بأس به. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال مرة: ليس به بأس. وقال الحافظ في التقريب: صدوق يخطئ، وحبيب بن أبي ثابت ثقة، فقيه، جليل لكنه كثير الإرسال والتدليس، وقد روى عند الجميع بالعنعنة، قال في الزوائد: رجاله ثقات، إلا أن حبيب بن أبي ثابت كان يدلس، وقد عنعنه، وأصله في أبي داود، والترمذي - انتهى.

---

٩٠٨ - قوله (كان يقول بين السجدتين: رب اغفرلي) أي مكررا. قال ابن قدامة في المغني: المستحب عند أبي عبد الله أي أحمد، أن يقول بين السجدتين: رب اغفرلي، رب اغفرلي، يكرر ذلك مرارا، والواجب منه مرة، وأدنى الكمال ثلاث، إلخ. والحديث يدل على مشروعية طلب المغفرة في الاعتدال بين السجدتين، ولا يختص ذلك بالتطوع كما قيل، بل يعم الفريضة والتطوع، ويحمل هذا الحديث مع حديث ابن عباس السابق على اختلافات الأوقات،

رواه النسائي والدارمي.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٩٠٩ ـ (١٦) عن عبد الرحمن بن شبل، قال: نهى رسول الله ﷺ عن نقرة الغراب، وافتراش السبع، وأن يوطن الرجل المكان فى المسجد كما يوطن البعير. رواه أبو داود والنسائي والدارمي.

فكان ﷺ يقول فى بعض الأحيان ما رواه ابن عباس، وفى بعض الأحيان ما رواه حذيفة (رواه النسائي) فى حديث أطول منه، وأخرجه أيضا ابن ماجه، ولفظه: كان يقول بين السجدتين «رب اغفرلى رب اغفرلى» وهو حديث صحيح، وأصله فى مسلم.

٩٠٩ ـ قوله (عن عبد الرحمن بن شبل) بكسر الشين المعجمة، وسكون الموحدة، ابن عمرو بن زيد الأنصارى الأوسى، أحد النقباء، المدنى، وأحد علماء الصحابة، نزل حمص، له أربعة عشر حديثا. مات فى إمارة معاوية بن أبى سفيان (عن نقرة الغراب) بفتح النون، أى عن ترك الطمأنينة، وتخفيف السجود بحيث لا يمكث فيه إلا قدر وضع الغراب منقاره فيما يريد الأكل منه. قال الخطابي فى المعالم: هى أن لا يتمكن الرجل من السجود فيضع جبهته على الأرض حتى يطمئن ساجدا، فإنما هو أن يمس بجبهته أو بأنفه الأرض كنقرة الطائر ثم يرفعه (وافتراش السبع) بفتح السين المهملة، وضم الباء الموحدة، والافتراش افتعال من الفرش، أى نهى أن يبسط ذراعيه فى السجود، ولا يرفعهما عن الأرض كما يبسط السبع، والكلب، والذئب ذراعيه (وأن يوطن) بتشديد الطاء، ويجوز التخفيف، يقال أوطن الأرض ووطنها، واستوطنها، إذا اتخذها وطنا (الرجل المكان فى المسجد كما يوطن البعير) أى أن يتخذ لنفسه من المسجد مكانا معينا لا يصلى إلا فيه كالبعير لا يبرك من عطنه إلا فى مبرك قديم. وفى النهاية للجزرى: قيل معناه: أن يألف الرجل مكانا معلوما من المسجد مخصوصا به، لا يصلى إلا فيه كالبعير لا يأوى من عطنه إلا إلى مبرك دمث قد أوطنه واتخذه مناخا، لا يبرك إلا فيه. وقيل معناه: أن يبرك على ركبتيه قبل يديه إذا أراد السجود مثل بروك البعير ـ انتهى. **قلت**: وهذا أى المعنى الثانى لا يوافق لفظ الحديث فلا يصح أن يكون مرادا. قال ابن حجر: وحكمة النهى أن ذلك يؤدى إلى الشهرة، والرياء، والسمعة، والتقيد بالعادات، والحظوظ، والشهوات، وكل هذه آفات أى آفات فتعين البعد عما أدى إليها ما أمكن (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضا ابن ماجه، وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما. والنهى عن نقرة كنقرة الديك، أخرجه أيضا أحمد بإسناد حسن، وأبو يعلى، والطبرانى فى الأوسط عن أبى هريرة.

٩١٠ — (١٧) وعن علي ، رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : يا علي ! إني أحب لك ما أحب لنفسي ، وأكره لك ما أكره لنفسي ، لا تقع بين السجدتين .

---

٩١٠ — قوله (يا علي ! إني أحب لك ما أحب لنفسي ، وأكره لك ما أكره لنفسي) المقصود إظهار المحبة لوقوع النصيحة ، وإلا فهو مع كل مؤمن كذلك (لا تقع) بضم التاء من الإقعاء (بين السجدتين) زاد ابن ماجه في رواية له : إقعاء الكلب . وفي حديث أنس عند ابن ماجه مرفوعا : إذا رفعت رأسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب - الحديث . وفي حديث أبي هريرة عند أحمد : قال نهاني رسول الله ﷺ عن ثلاث : عن نقرة كنقرة الديك ، وإقعاء كإقعاء الكلب ، وقد فسر هذا الإقعاء المنهي عنه بنصب الساقين ، ووضع الأليتين واليدين على الأرض . وروى مسلم وغيره عن ابن عباس ، قال : الإقعاء بين السجدتين هي سنة نبيكم . وعن طاوس ، قال : رأيت العبادلة يقعون . قال الحافظ : وأسانيدها صحيحة . وفسر هذا الإقعاء بأن ينصب القدمين ، ويجلس عليهما فلا منافاة . قال البيهقي : الإقعاء ضربان : أحدهما أن يضع أليتيه على عقبيه ، ويكون ركبتاه في الأرض ، وهذا هو الذي رواه ابن عباس ، وفعلته العبادلة ونص الشافعي في «البويطي» على إستحبابه بين السجدتين ، لكن الصحيح أن الافتراش أفضل منه ، لكثرة الرواة له ، ولأن أعون للمصلي ، وأحسن في هيئة الصلاة . والثاني أن يضع أليتيه ويديه على الأرض وينصب ساقيه ، وهذا هو الذي وردت الأحاديث بكراهته . وتبع البيهقي على هذا الجمع ابن الصلاح والنووي ، وأنكرا على من ادعى فيهما النسخ ، وقالا : كيف ثبت النسخ مع عدم تعذر الجمع ، وعدم العلم بالتاريخ ؟ كذا في التلخيص (ص ٩٩) قال الشوكاني : وهذا الجمع لابد منه ، وأحاديث النهي والمعارض لها يرشد لما فيها من التصريح بإقعاء الكلب ، ولما في أحاديث العبادلة من التصريح بالإقعاء على القدمين وعلى أطراف الأصابع ، وقد روى عن ابن عباس أيضا أنه قال : من السنة أن تمس عقبيك أليتيك ، وهو مفسر للمراد ، فالقول بالنسخ غفلة عن ذلك ، وعما صرح به الحفاظ من جهل تاريخ هذه الأحاديث ، وعن المنع من المصير إلى النسخ مع إمكان الجمع ، وقد روى عن جماعة من السلف من الصحابة وغيرهم فعله كما قال النووي . ونص الشافعي في «البويطي» و «الإملاء» على استحبابه - انتهى كلام الشوكاني . **قلت** : الذي قاله البيهقي ، وابن الصلاح ، والنووي ، ثم الشوكاني ، هو الحق والصواب ، ويؤيده كتب اللغة . قال ابن دريد في الجمهرة (ج ٣ : ص ٢٦٣) : الإقعاء مصدر «أقعى إقعاء» وهو أن يقعد على عقبيه ، وينصب صدور قدميه ، ونهى عن الإقعاء في الصلاة وهو أن يقعد على صدور قدميه ، ويلقي يديه على الأرض . وفي لسان العرب : أقعى الكلب إذا جلس على إسته مفترشا رجليه ، وناصبا يديه ، وقد جاء في الحديث النهي عن الإقعاء في الصلاة ، وفي رواية : نهى أن يقعي الرجل في الصلاة ، وهو أن يضع أليتيه على عقبيه بين السجدتين . وهذا تفسير الفقهاء . قال الأزهري كما روى عن العبادلة .

رواه الترمذي.

٩١١ ـ (١٨) وعن طلق بن علي الحنفي، قال: قال رسول الله ﷺ: لا ينظر الله عز وجل إلى صلاة عبد لا يقيم فيها صلبه بين خشوعها وسجودها. رواه أحمد.

وأما أهل اللغة فالإقعاء عندهم أن يلصق الرجل أليتيه بالأرض، وينصب ساقيه وفخذيه ويضع يديه على الأرض كما يقعى الكلب، وهذا هو الصحيح، وهو أشبه بكلام العرب، وليس الإقعاء في السباع إلا كما قلناه ـ انتهى. والزمخشري حين فسر الحديث في النهي في كتابي «الفائق» و «الأساس» إنما فسر الإقعاء بما فسره به أهل اللغة فقط، واختار الجمع المذكور بعض الأئمة الحنفية أيضا كابن الهمام وغيره. وأما عامة الحنفية فكرهوا الإقعاء مطلقا، لكن قالوا: كراهة إقعاء الكلب تحريمية، وكراهة الثاني تنزيهية، وحملوا حديث ابن عباس على العذر، أو بيان الجواز. وفيه: أنه لوكان الإقعاء بالمعنى الثاني مكروها لم يقل ابن عباس: هي سنة نبيكم، ولم يفعله العبادلة وغيرهم من الصحابة (رواه الترمذي) وأخرجه أيضا ابن ماجه من طريق الحارث بن عبدالله الأعور، وهو ضعيف جدا، رماه الشعبي، وأبو اسحاق، وغيرهما بالكذب، ووثقه ابن معين ولم يتابعه أحد على ذلك بل الجمهور اتفقوا على تضعيفه، وكان عالما بالفقه، والحساب، والفرائض. وفي الباب عن أنس عند ابن ماجه، وقد ذكرنا لفظه، وفيه العلاء أبو محمد، قال فيه البخاري وغيره: منكر الحديث، وقال ابن المديني: كان يضع الحديث. وعن سمرة، وأبي هريرة عند أحمد، وعن جابر بن سمرة، وأنس عند البيهقي. قال النووي: أسانيدها كلها ضعيفة.

٩١١ ـ قوله (الحنفي) بفتح النون نسبة إلى بني حنيفة قبيلة (لا يقيم فيها صلبه) أي في القومة، بيانها (بين خشوعها) أي ركوعها (وسجودها) وإنما سمي الركوع خشوعا، وهو هيئة الخاشع، تنبيها على أن القصد الأولى من تلك الهيئة الخشوع والانقياد، قاله الطيبي. قلت: وذكر الهيثمي هذا الحديث في مجمع الزوائد نقلا عن أحمد، والطبراني بلفظ: لا ينظر الله عز وجل إلى صلاة عبد لا يقيم صلبه فيما بين ركوعها وسجودها. والحديث يدل على وجوب الطمأنينة في الاعتدال من الركوع، وإليه ذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وهو الحق (رواه أحمد) وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير. قال الهيثمي والمنذري: رجاله ثقات، وفي الباب عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا ينظر الله إلى صلاة رجل لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده. أخرجه أحمد بإسناد جيد، قاله المنذري. وقال الهيثمي: رواه أحمد من رواية عبد الله بن زيد الحنفي، عن أبي هريرة، ولم أجد من ترجمه ـ انتهى. قال الحافظ في تعجيل المنفعة: وهم الهيثمي في تسمية عبد الله بن زيد، وإنه عبد الله بن بدر، وهو معروف موثق، ولكنه قال: إن عبد الله بن بدر لا يروى عن أبي هريرة إلا بواسطة.

٩١٢ ـ (١٩) وعن نافع، أن ابن عمر كان يقول: من وضع جبهته بالأرض فليضع كفيه على الذى وضع عليه جبهته، ثم إذا رفع فليرفعهما، فإن اليدين تسجدان

٩١٢ ـ قوله (من وضع جبهته) أى فى السجود (فليضع كفيه) أيضا (على الذى وضع) بصيغة الماضى، وفى الموطأ «يضع» بلفظ المضارع (عليه جبهته) أى على المكان الذى وضع جبهته عليه. قيل: يعنى بقربه (ثم إذا رفع) أى جبهته (فليرفعهما) أى الكفين أيضا (فإن اليدين) أى الكفين (تسجدان) تعليل لوضع الكفين على الأرض كما وضع الجبهة عليها. وقيل: تعليل لوضع الكفين والرفع كليهما، وإشارة إلى أن سجدة الوجه كما أنه لابد لها من رفع الرأس كذلك سجدة الكفين لابد لها من رفعهما. واختلف فيمن لم يرفع يديه عن الأرض بين السجدتين، فى قول للمالكية: يبطل صلاته، قال الزرقانى: لأن رفعهما فرض، إذ لا يعتدل من لم يرفعهما. وقال فى الشرح الكبير: والمعتمد صحة صلاة من لم يرفع يديه عن الأرض حال الجلوس بين السجدتين حيث اعتدل ـ انتهى. وفى قول ابن عمر هذا إشارة إلى حديث العباس: إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب: وجهه، وكفاه، وركبتاه، وقدماه. أخرجه الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه، وغيرهم. وإلى حديث ابن عباس: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم. وفيه أيضا إشارة إلى أنه يستحب أن يستقبل بأصابعه القبلة. واعلم أنه اختلف فى تعيين المقصود من قول ابن عمر هذا، فقيل: أراد بيان وجوب وضع اليدين على الأرض للسجود، وقد تقدم أن القول الراجح هو وجوب وضع الأعضاء السبعة جميعا، وفيها اليدان فيجب وضعهما. وقيل: أراد بيان موضع اليدين فى السجود، وأنهما تكونان قريبا من الوجه، وإلى هذا المعنى أشار محمد فى موطأه حيث قال بعد ذكر هذا الأثر: وبهذا نأخذ، ينبغى للرجل إذا وضع جبهته ساجدا أن يضع كفيه بحذاء منكبيه ـ انتهى. والمسئلة مختلفة فيها، فكل من ذهب إلى أن الرفع فى افتتاح الصلاة إلى المنكبين، جعل وضع اليدين فى السجود حيال المنكبين، ويؤيده ما روى البخارى وغيره عن أبى حميد الساعدى، أن النبى ﷺ وضع اليدين حذو المنكبين. ومن ذهب فى الرفع فى الافتتاح إلى حيال الأذنين جعل وضعهما فى السجود حيال الأذنين، وهكذا روى فى مسلم عن النبى ﷺ من فعله. قال ابن الهمام: لو قال قائل: إن السنة أن يفعل أيهما تيسر جمعا للرويات، بناء على أنه عليه السلام كان يفعل هذا أحيانا، وهذا أحيانا، إلا أن بين الكفين أفضل، لأن فيه تخليص المفاجأة المسنونة ما ليس فى الآخر، كان حسنا. وقيل: أراد بيان كشف اليدين وإبرازهما فى السجود، وإليه مال الزرقانى كما يظهر من شرحه، ويؤيد هذا القول ما رواه مالك قبل هذا عن نافع: أن عبد الله بن عمر كان إذا سجد وضع كفيه على الذى يضع عليه وجهه. قال نافع: ولقد رأيته فى يوم شديد البرد، وأنه ليخرج كفيه من تحت برنس له حتى يضعهما على الحصباء، ويؤيده أيضا ما رواه ابن أبى شيبة عن أبى هند، قال، قال ابن عمر: إذا سجد أحدكم فليباشر بكفيه الأرض، وهذه

كما يسجد الوجه. رواه مالك.

(١٥) باب التشهد

(الفصل الأول)

٩١٣ ـ (١) عن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قعد في التشهد، وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى، ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى، وعقد

المسئلة أيضا مختلفة فيها كما تقدم. قال ابن رشد في البداية: واختلفوا أيضا هل من شرط السجود أن تكون يد الساجد بارزة وموضوعة على الذي يوضع عليه الوجه، أم ليس ذلك من شرطه؟ فقال مالك: ذلك من شرط السجود، أحسبه شرط تمامه. وقالت جماعة: ليس ذلك من شرط السجود ـ انتهى. قلت: أقرب الأقوال في بيان الغرض من قول ابن عمر هذا هو القول الأول، ثم الثالث، وأبعدها الثاني، والله أعلم (كما يسجد الوجه) أي الجبهة والأنف (رواه مالك) عن نافع، عن ابن عمر موقوفا عليه من قوله. ورواه أحمد (ج ٢ : ص ٦) وأبو داود، والنسائي والحاكم، وصححه من طريق ابن علية، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعا إلى النبي ﷺ. قال: إن اليدين تسجدان كما يسجد الوجه، فإذا وضع أحدكم وجهه فليضع يديه، وإذا رفعه فليرفعهما.

(باب التشهد) قال القاضي: سمي الذكر المخصوص تشهدا لاشتماله على كلمتي الشهادة، تغليبا لها على بقية أذكاره لشرفها.

٩١٣ ـ قوله (إذا قعد في التشهد) أي لأجله، وهو أعم من الأول والثاني (وضع يده اليسرى) أي بطن كفها باسطا لأصابعها مستقبلا بها القبلة كما يأتي (على ركبته اليسرى) أي على قربها فوق فخذه اليسرى جمعا بين الأحاديث (ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى) وضع اليدين على الركبتين في التشهد مجمع على استحبابه، ولعل حكمة وضعهما على الركبتين المحافظة من العبث والمراعاة للأدب (وعقد) أي اليمنى. وهذا بظاهره يدل على أن العقد من أول القعود كما هو مذهب الشافعية لا عند الإشارة، أي رفع المسبحة عند قوله: لا إله إلا الله، كما هو مختار الحنفية. قال القاري في تزيين العبارة: المعتمد عندنا لا يعقد إلا عند الإشارة، لاختلاف ألفاظ الحديث، وبما اخترنا يحصل الجمع بين الأدلة، فإن بعضها يدل على أن العقد من أول القعود، وبعضها يشير إلى أنه لا عقد أصلا مع الاتفاق على تحقيق الإشارة ـ انتهى. قلت: لا اختلاف بين ألفاظ الحديث أصلا، فإن الروايات التي فيها ذكر القبض أو العقد كلها ظاهرة في أن القبض من ابتداء الجلوس لا عند الإشارة، وأما الاقتصار في بعض الروايات على مجرد الوضع والإشارة

ثلاثة وخمسين،

بدون ذكر القبض فليس فيها أدنى إشارة إلى عدم القبض، فإنها مطلقة تحمل على الروايات التي فيها التنصيص بذكر القبض، حمل المطلق على المقيد. وأما قول ابن الهمام: إن وضع الكف مع قبض الأصابع لا يتحقق حقيقة، فالمراد وضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك للإشارة، ففيه أن ذلك إنما يتم لوكان المراد بوضع الكف اليمنى بسطها، ولا دليل على ذلك، بل في قوله «ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها» إشعار ظاهر بقبض اليمنى من أول القعود، وإشارة بينة إلى أنه لم يبسط اليمنى مطلقا، بل كان وضعها مع عقد الأصابع وقبضها. والحاصل أن الروايات بظاهرها تدل على المعية لا البعدية. ولو سلم أن القبض كان عند الإشارة فلا يضرنا ذلك بل يوافقنا، لأن ظاهر الأحاديث يدل على أن الإشارة من ابتداء الجلوس، ولم أر حديثا صحيحا يدل على كون الإشارة عند قوله «لا إله إلا الله» خاصة. وأما ما ورد في بعض الروايات عند أحمد، والبيهقي من قول الصحابي في بيان فعله ﷺ «ولكنه التوحيد» أو «إنما كان رسول الله ﷺ يصنع ذلك يوحد بها ربه عزوجل» أو «يشير بها إلى التوحيد» فليس فيه دليل على كون الإشارة أي رفع المسبحة عند قوله: لا إله إلا الله، بل فيه بيان حكمة الإشارة، يعني أنها للتوحيد، فإذا ثبت أن الإشارة من أول القعود وقد قالوا: إن القبض كان للإشارة ثبت أن القبض كان من ابتداء القعود وأوله، لا عند قوله: لا إله إلا الله (ثلاثة وخمسين) وهو أن يعقد الخنصر والبنصر والوسطى، ويرسل المسبحة، ويضم الإبهام إلى أصل المسبحة مرسلة. قال الحافظ في التلخيص بعد ذكر هذا الحديث: وصورتها أن يجعل الإبهام معترضة تحت المسبحة - انتهى. وهذه هي إحدى الهيئات الواردة في وضع اليد اليمنى على الركبة اليمنى حال التشهد. والثانية: أن يقبض الأصابع كلها على الراحة، ويشير بالمسبحة، ففي رواية لمسلم من حديث ابن عمر مرفوعا: كان إذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى، وقبض أصابعه كلها، وأشار بإصبعه التي تلي الإبهام. والثالثة: أن يعقد الخنصر والبنصر، ويرسل المسبحة ويحلق الإبهام والوسطى كما هو منصوص في حديث وائل ابن حجر الآتي. والرابعة: أن يضع اليد اليمنى على الفخذ اليمنى ويشير بالسبابة، ويضع إبهامه على إصبعه الوسطى كما في حديث ابن الزبير الآتي، ولا منافاة بين هذه الأحاديث لجواز وقوع الكل في الأوقات المتعددة، فيكون الكل جائزا. قال الرافعي: الأخبار وردت بها جميعا، وكان رسول الله ﷺ يصنع مرة هكذا، ومرة هكذا. وقال الأمير اليماني: الظاهر أنه مخير بين هذه الهيئات - انتهى. والمختار الأحسن عند الحنفية والحنابلة هو التحليق. وقال البيهقي بعد رواية حديث وائل: ونحن نجيزه ونختار ما روينا في حديث ابن عمر، ثم ما روينا في حديث ابن الزبير لثبوت خبرهما، وقوة سندهما - انتهى. وقد رام بعضهم الجمع بين حديث ابن الزبير، ورواية العقد ثلاثة وخمسين، بأن يكون المراد بقوله «على إصبعه الوسطى» أي وضعها قريبا من أسفل الوسطى، وحينئذ يكون بمعنى العقد ثلاثة وخمسين، وتكون الهيئات ثلاثة لا أربعة، وهذا هو الظاهر. وأما ما ورد في الرواية الآتية من حديث ابن عمر، وبعض روايات ابن الزبير من ذكر وضع

وأشار بالسبابة . وفى رواية : كان إذا جلس فى الصلاة ، وضع يديه على ركبتيه ، ورفع إصبعه اليمنى التى تلى الابهام ، يدعو بها ، ويده اليسرى على ركبته ، باسطها عليها . رواه مسلم .

٩١٤ ـ (٢) وعن عبد الله بن الزبير ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

اليدين على الركبتين ، والاشارة بالمسبحة بدون ذكر القبض ، فليس ذلك دليلا على هيئة أخرى غير ما تقدم ، فإنها مطلقة فتحمل على الروايات التى وردت مقيدة بذكر القبض ، والله أعلم (وأشار بالسبابة) قال الطيبى : أى رفعها عند قول «إلا الله» ليطابق القول الفعل على التوحيد . وقال القارى : وعندنا يرفعها عند «لا إله» ويضعها عند «إلا الله» لمناسبة الرفع للنفى ، وملايمة الوضع للاثبات ، ومطابقة بين القول والفعل حقيقة . وقال الأمير اليمانى : موضع الاشارة عند قوله «لا إله إلا الله» لما رواه البيهقى من فعل النبى ﷺ ؛ وينوى بالاشارة التوحيد ، والاخلاص فيه ، فيكون جامعا فى التوحيد بين الفعل ، والقول ، والاعتقاد . قلت : حاصل ما رواه البيهقى وغيره فى ذلك أنه ﷺ كان يشير بالمسبحة إلى التوحيد ، أو يريد بها التوحيد ، أو يوحد بها ربه عزوجل ، وليس فيه كما ترى تصريح بالاشارة عند قوله «لا إله إلا الله» خاصة . ولا نفى الاشارة قبل ذلك من ابتداء الجلوس . ومقصود الصحابى منه إنما هو بيان حكمة الاشارة ، ونكتتها لا بيان محل الاشارة ووقتها . وظاهر الأحاديث الواردة فى هذه المسئلة يدل على الاشارة من ابتداء الجلوس ، فالراجح عندنا أن يعقد من أول القعود مشيرا بالمسبحة ، مستمرا على ذلك إلى أن يسلم ، والله أعلم . قال العلماء : خصت السبابة بالاشارة لاتصالها بنياط القلب ، فتحريكها سبب لحضوره (وفى رواية : كان إذا جلس فى الصلاة) أى للتشهد كما بينته الرواية الأولى (وضع يديه على ركبتيه) لكن مع اختلاف الهيئة كما علم من الروايات السابقة والآتية (ورفع إصبعه) ظاهره أن رفع الاصبع ، أى الاشارة بها كان فى ابتداء الجلوس (اليمنى التى تلى الابهام) وهى المسبحة (يدعو بها) وفى مسلم «فدعا بها» أى أشار بها . قال الطيبى : إما أن يضمن «يدعو» معنى «يشير» أى يشير بها داعيا إلى وحدانية الله بالالهية ، وإما أن يكون حالا ، أى يدعو مشيرا بها . قال ابن حجر : يدعو بها ، أى يتشهد بها ، وإنما سمى التشهد دعاء لاشتماله عليه ، إذ من جملته «السلام عليك أيها النبى» إلى «الصالحين» وهذا كله دعاء ، وإنما عبر عنه بلفظ الاخبار لمزيد التوكيد (ويده اليسرى) قال القارى : بالنصب فى النسخ المصححة ، وفى نسخة بالرفع ، وهو الظاهر (باسطها) بالنصب على الحال ويجوز الرفع (عليها) أى حال كونه باسطا يده على الركبة من غير رفع إصبع ، وفيه إشعار بكون اليمنى مقبوضة (رواه مسلم) الرواية الثانية أخرجها أيضا أحمد والترمذى والنسائى .

٩١٤ ـ قوله (وعن عبد الله بن الزبير) بن العوام القرشى الأسدى يكنى أبا بكر المكى ثم المدنى ، وهو أول مولود فى الاسلام للمهاجرين بالمدينة ، هاجرت به أمه أسماء بنت أبى بكر إلى المدينة وهى حامل ، فولد بعد الهجرة فى السنة الأولى

إذا قعد يدعو وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، ويده اليسرى على فخذه اليسرى، وأشار بإصبعه السبابة، ووضع إبهامه على إصبعه الوسطى، ويلقم كفه اليسرى ركبته.

وأذن أبو بكر فى أذنه، ولدته أمه بقباء، وأتت به إلى النبي ﷺ فوضعته فى حجره، فدعا بتمرة فمضغها، ثم تفل فى فيه وحنكه، فكان أول شئ دخل فى جوفه ريق رسول الله ﷺ، ثم دعا له وبرك عليه، وكان كثير الصيام والصلاة شهيما ذا أنفة، شديد البأس فصيحا لسنا، قابلا للحق، وصولا للرحم، اجتمع له ما لم يجتمع لغيره. أبوه الزبير حوارى رسول الله ﷺ، وأمه أسماء بنت الصديق، وجده لأمه الصديق، وجدته صفية عمة رسول الله ﷺ، وخالته عائشة زوج رسول الله ﷺ. بايع رسول الله ﷺ وهو ابن ثمان سنين وحضر وقعة اليرموك. وشهد خطبة عمر بالجابية وبويع له بالخلافة عقيب موت يزيد بن معاوية سنة (٦٤) وغلب على الحجاز والعراقين واليمن ومصر، وأكثر الشام. وكانت ولايته تسع سنين. وقتله الحجاج بن يوسف بمكة، وصلبه يوم الثلاثاء لسبع عشرة خلت من جمادى الأخرى سنة (٧٣) وحج بالناس ثمانى حجج. ومات النبي ﷺ وهو ابن تسع سنين. ومناقبه وأخباره كثيرة جدا، وخلافته صحيحة خرج عليه مروان بعد أن بويع له بالآفاق كلها إلا بعض قرى الشام. فغلب مروان على دمشق، ثم غزا مصر فملكها. ومات بعد ذلك، فغزا بعد مدة عبد الملك بن مروان العراق، فقتل مصعب بن الزبير ثم أغزى الحجاج مكة فقتل عبد الله. وقد كان عبد الله أولا امتنع من بيعة يزيد بن معاوية، وسمى نفسه عائذ البيت، وامتنع بالكعبة، فأغزى يزيد جيشا ففعلوا بالمدينة فى وقعة الحرة ما اشتهر، ثم ساروا من المدينة إلى مكة، فحاصروا ابن الزبير، ورموا البيت بالمنجنيق، وأحرقوه، فجاءهم نعى يزيد بن معاوية وهم على ذلك، فرجعوا إلى الشام، فلما غزى الحجاج مكة كما فعل أسلافه، ورمى البيت بالمنجنيق، وارتكب أمرا عظيما، وظهرت حينئذ شجاعة ابن الزبير فحمى المسجد وحده، وهو فى عشر الثمانين بعد أن خذله عامة أصحابه حتى قتل صابرا، محتسبا، مقبلا، غير مدبر، رضى الله عنه. له ثلاثة وثلاثون حديثا، اتفقا على حديث، وانفرد البخارى بستة، وانفرد مسلم بحديثين. روى عنه خلق كثير (إذا قعد يدعو) أى يتشهد. قال الطيبي: سمى التشهد دعاء لاشتماله عليه، فإن قوله: سلام عليك، وسلام علينا، دعاء (وأشار بإصبعه السبابة) أى من ابتداء القعود للتشهد (ووضع إبهامه) أى من أول جلوسه للتشهد (على إصبعه الوسطى) تقدم الكلام عليه (ويلقم) من الإلقام أى أحيانا (كفه اليسرى ركبته) أى اليسرى، أى يعطف أصابعها على الركبة. يقال: ألقمت الطعام، إذا أدخلته فى فيك. أى يدخل ركبته فى راحة كفه اليسرى حتى صارت ركبته كاللقمة فى كفه. قال ابن حجر: ولا ينافى هذا ما مر من أن السنة وضع بطن كفيه على فخذيه قريبا من ركبتيه، بحيث تسامتها رؤس الأصابع، لأن ذاك بيان لكمال السنة. وهذا لأصل السنة - انتهى. وقال النووى: قد أجمع العلماء على استحباب وضع اليد اليسرى عند الركبة، أو على الركبة.

رواه مسلم.

٩١٥ ـ (٣) وعن عبد الله بن مسعود، قال: كنا إذا صلينا مع النبي ﷺ قلنا: السلام على الله قبل عباده، السلام على جبرئيل، السلام على ميكائيل، السلام على فلان. فلما انصرف النبي ﷺ، أقبل علينا بوجهه، قال: لا تقولوا: السلام على الله، فإن الله هو السلام. فإذا جلس أحدكم في الصلاة، فليقل:

وبعضهم يقول بعطف أصابعها على الركبة، وهو معنى قوله: ويلقم كفه اليسرى ركبته ـ انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الدارقطني.

٩١٥ ـ قوله (قلنا) أي في قعود التشهد قبل مشروعيته (السلام على الله قبل عباده) في المجمع: أي قلنا هذا اللفظ قبل «السلام على عباده» ـ انتهى. فجعل الظرف متعلقا بالقول، والظاهر أنه من جملة المقول، وكأنهم رأوا «السلام» من قبيل الحمد والشكر فجوزوا ثبوته لله تعالى أيضا (السلام على فلان) وفي رواية «السلام على فلان وفلان» مكررا. زاد في رواية ابن ماجه «يعنون الملائكة» وللسراج: فنعد من الملائكة ما شاء الله. والأظهر أنه عليه السلام لم يسمعه إلا حين أنكره عليهم. وقوله «كنا» ليس من قبيل المرفوع حتى يكون منسوخا بقوله «إن الله هو السلام» لأن النسخ إنما يكون فيما يصح معناه، وليس تكرر ذلك منهم مظنة سماعه له منهم لأنه في التشهد، والتشهد سر (فلما انصرف النبي ﷺ) أي فرغ من صلاته (أقبل علينا بوجهه) يعني لا بمجرد الكلام، وقيل: إنه تأكيد، والجملة بدل من «انصرف»، وجواب «لما» قوله (قال: لا تقولوا، السلام على الله، فإن الله هو السلام) أي هو مالك السلامة ومعطيها، فلا يحتاج إلى أن يدعى له بالسلامة، كيف وهو المرجوع إليه بالمسائل والمدعو على الحالات، أو أنه تعالى هو السالم عن الآفات التي لأجلها يطلب السلام عليه، ولا يطلب السلام إلا على من يمكن له عروض الآفات، فلا يناسب السلام عليه تعالى (فليقل) فيه دليل على وجوب قراءة التشهد في القعدة الأولى والثانية، وإليه ذهب أحمد وإسحاق، لكن عد الحنابلة التشهد الأول واجبا، والثاني ركنا، وقريب منه مذهب الشافعية، فإنهم جعلوا الأول من الأبعاض والسنن التي تنجبر بالسجود، وجعلوا الآخر من الأركان. وعند الحنفية التشهد الثاني واجب، وأما الأول فقيل: واجب، وهو ظاهر الرواية، وقيل: سنة. وأما مالك فقال: بسنية التشهد مطلقا كما قال الزرقاني. ويدل على الوجوب أيضا قول ابن مسعود عند النسائي والدارقطني والبيهقي بإسناد صحيح: كنا نقول في الصلاة قبل أن يفرض علينا التشهد. فإن ظاهره أن التشهد في محله فرض ولذلك بوب النسائي عليه بلفظ «باب إيجاب التشهد». وقيل: يحتمل أن المراد قبل أن يشرع التشهد، واستدل على الوجوب أيضا بما في رواية لأحمد: وأمره أن يعلمه الناس. وبما روى عن عمر، أنه قال: لا تجزئ صلاة إلا بتشهد.

التحيات لله ، والصلوات ، والطيبات ، السلام عليك أيها النبي

أخرجه سعيد بن منصور فى سننه ، والبخارى فى تاريخه (التحيات) جمع تحية ، ومعناها : السلام ، وقيل : البقاء . وقيل : العظمة . وقيل : السلامة من الآفات والنقص . وقيل : الملك . وقال المحب الطبرى : يحتمل أن يكون لفظ التحية مشتركا بين هذه المعانى وكونها بمعنى السلام أنسب هنا . وقال الخطابى والبغوى : لم يكن فى تحياتهم شئ يصلح للثناء على الله ، فلهذا أبهمت ألفاظها ، واستعمل منها معنى التعظيم ، فقال ، قولوا : التحيات لله ، أى أنواع التعظيم له . وقال ابن قتيبة : لم يكن يحى إلا الملك خاصة ، وكان لكل ملك تحية تخصه ، فلهذا جمعت ، فكأن المعنى : التحيات التى كانوا يسلمون بها على الملوك كلها مستحقة لله (والصلوات) قيل : الخمس ، أو ما هو أعم من ذلك من الفرائض والنوافل فى كل شريعة . وقيل : المراد العبادات كلها . وقيل : الدعوات . وقيل : المراد الرحمة. وقيل، التحيات: العبادات القولية، والصلوات : العبادات الفعلية ، والطيبات : الصدقات المالية (والطيبات) أى ما طاب من الكلام وحسن أن يثنى به على الله دون ما لا يليق بصفاته مما كان الملوك يحيون به . وقيل الطيبات ذكر الله . وقيل : الأقوال الصالحة كالدعاء والثناء . وقيل : الأعمال الصالحة ، وهو أعم من القول والفعل . قال ابن دقيق العيد : إذا حمل التحية على السلام فيكون التقدير : التحيات التى تعظم بها الملوك مثلا مستحقة لله . وإذا حمل على البقاء فلا شك فى اختصاص الله به . وكذلك الملك الحقيق والعظمة التامة ، وإذا حملت الصلاة على العهد أو الجنس كان التقدير : إنها لله واجبة لا يقصد بها غيره . وإذا حملت على الرحمة فيكون معنى قوله «لله» أنه المتفضل بها ، لأن الرحمة التامة لله يؤتيها من يشاء ، وإذا حملت على الدعاء فظاهر . وأما الطيبات فقد فسرت بالأقوال ، ولعل تفسيرها بما هو أعم أولى فتشمل الأقوال ، والأفعال ، والأوصاف ، وطيب الأوصاف كونها بصبغة الكمال ، وخلوصها عن شوائب النقص ـ انتهى . قال البيضاوى : يحتمل أن يكون الصلوات ، والطيبات معطوفتين على «التحيات» ويحتمل أن يكون «الصلوات» مبتدأ وخبرها محذوف ، «والطيبات» معطوفة عليها . والواو الأولى لعطف الجملة على الجملة التى قبلها ، والثانية لعطف المفرد على الجملة . وقال العينى : كل واحد من «الصلوات والطيبات» مبتدأ حذف خبره ، أى الصلوات لله ، والطيبات لله ، فالجملتان معطوفتان على الأولى وهى «التحيات لله» (السلام) التعريف إما للعهد التقديرى ، أى ذاك السلام الذى وجه إلى الرسل والأنبياء عليك ، أو للجنس ، والمعنى أن حقيقة السلام الذى يعرفه كل واحد، ويجوز أن يكون للعهد الخارجى إشارة إلى قوله «وسلام على عباده الذين اصطفى» وقيل : معنى «السلام عليك» الدعاء ، أى سلمت من المكاره . وقيل معناه اسم السلام عليك، كأنه برك عليه باسم الله عزوجل (عليك) أمرهم أن يفردوه بالسلام عليه لشرفه ، ومزيد حقه عليهم ، ثم أمرهم أن يخصصوا أنفسهم أولا لأن الاهتمام بها أهم ، ثم أمرهم بتعميم السلام على الصالحين ، إعلاما منه بأن الدعاء للمؤمنين ينبغى أن يكون شاملا لهم (أيها النبي) قيل : الحكمة فى العدول عن الوصف بالرسالة مع أن الوصف بها أعم فى حق البشر وأشرف أن يجمع له الوصفين ،

....

لكونه وصفه بالرسالة في آخر التشهد وإن كان الرسول البشرى يستلزم النبوة ، لكن التصريح بهما أبلغ. والحكمة في تقديم الوصف بالنبوة أنها كذلك وجدت في الخارج لنزول قوله ﴿اقرأ باسم ربك - ٩٦ : ١﴾ قبل قوله ﴿يا أيها المدثر قم فأنذر - ٧٤ : ١ ، ٢﴾ واعلم أن الأحاديث المرفوعة كلها متفقة على قوله في التشهد «السلام عليك أيها النبي» أي على لفظ الخطاب وحرف النداء ، نعم ترك بعض الصحابة كابن مسعود وغيره الخطاب بعد وفاته ﷺ ، ففرقوا بين حياته عليه السلام ووفاته ، وقالوا «السلام على النبي» كما عند البخاري في الاستيذان ، وأبي عوانة في صحيحه ، والسراج والجوزقي وأبي نعيم الأصبهاني والبيهقي وعبد الرزاق ، لكن جمهور الصحابة والتابعين وغيرهم من المحدثين والفقهاء مطبقون على التشهد المرفوع المروي بصيغة الخطاب والنداء ، أي على عدم المغايرة بين زمانه ﷺ وما بعده ، وعلى هذا فلابد من بيان توجيه الخطاب ، لأنه يرد عليه أنه كيف شرع هذا اللفظ وهو خطاب بشر مع كونه منهيا عنه في الصلاة؟ والجواب أن ذلك من خصائصه عليه السلام ، فإن قيل : ما الحكمة في العدول عن الغيبة إلى الخطاب مع أن لفظ الغيبة هو الذي يقتضيه السياق ؟ كأن يقول «السلام على النبي» فينتقل من تحية الله إلى تحية النبي ، ثم إلى تحية النفس ، ثم إلى تحية الصالحين. أجاب الطيبي بما محصله : نحن نتبع لفظ الرسول بعينه الذي كان علمه الصحابة. وقال ابن الملك : روى أنه ﷺ لما عرج به أثنى على الله تعالى بهذه الكلمات ، فقال الله تعالى : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، فقال عليه السلام : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فقال جبريل : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله - انتهى. قال القاري : وبه يظهر وجه الخطاب ، وأنه على حكاية معراجه عليه السلام في آخر الصلاة التي هي معراج المؤمنين - انتهى. وقال في «مسك الختام» في شرح «بلوغ المرام» بالفارسية ما معربه : ووجه الخطاب إبقاء هذا الكلام على ما كان في الأصل ، فإن ليلة المعراج قد خاطب الله تعالى رسوله بالسلام ، فأبقاه النبي ﷺ وقت تعليم الأمة على ذلك الأصل ، ليكون ذلك مذكرا لتلك الحال - انتهى. وتمام بيان القصة مع شرح ألفاظ التشهد في الإمداد كذا في رد المحتار. وهذا المروي لم أقف على سنده ، فإن كان ثابتا فنعم التوجيه هذا ، لكن يقصد على هذا التوجيه بألفاظ التشهد معانيها مرادة له على وجه الإنشاء كأنه يحي الله تعالى ويسلم على نبيه ﷺ ، وعلى نفسه ، وأوليائه ، ولا يقصد مجرد الإخبار والحكاية عما وقع في المعراج عنه ﷺ . وقد ظهر بما ذكرنا عدم صحة استدلال القبوريين بصورة النداء والخطاب في التشهد على حضوره ﷺ في كل موضع ، وعلى جواز ندائه في غير التشهد ، وهذا لأن كون النداء فيه نداء حقيقيا ممنوع ، فإنه ليس فيه طلب شئ ، بل هو نداء مجازي يطلب به استحضار المنادى في القلب فيخاطب المشهود بالقلب. قال الإمام ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم : وقوله : يا محمد ! يا نبي الله ! هذا وأمثاله نداء يطلب به استحضار المنادى في القلب فيخاطب المشهود بالقلب كما يقول المصلي : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ،

ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ـ فإنه إذا قال ذلك أصاب كل عبد صالح

والإنسان يفعل مثل هذا كثيرا يخاطب من يتصوره فى نفسه وإن لم يكن فى الخارج من يسمع الخطاب ـ انتهى. وعلى هذا فليس هذا النداء مما يدعيه هؤلاء القبوريون. وقال بعض شيوخ مشائخنا ما حاصله: أن تشهده ﷺ كان مثل ما علم الأمة، فكان عليه السلام يقول فى التشهد «السلام عليك أيها النبي» كما أمر به الأمة، كما هو مصرح فى حديث عبدالله بن الزبير عند الطحاوى، والبزار، والطبرانى، وفى حديث ابن مسعود عند أحمد والطبرانى. قال الزرقانى فى شرح المواهب نقلا عن النووى بعد ذكر ألفاظ التشهد ما نصه: وفى هذا فائدة حسنة، وهى أن تشهده عليه السلام بلفظ تشهدنا ـ انتهى. ومن المعلوم أن التشهد المروى فى الأحاديث عام للحاضرين من الصحابة، وللغائبين والموجودين فى زمنه ﷺ، ولمن جاء بعده، إذ الخطاب فى قوله «إذا صلى أحدكم» وقوله «ولكن قولوا» يشمل الحاضرين والغائبين، والموجودين، والمعدومين الكائنين إلى يوم القيامة مثل سائر الخطابات الواردة فى الوضوء، والصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وغير ذلك، وليس هناك حديث يدل على أن للغائبين والمعدومين تشهدا آخر غير هذا التشهد، وأيضا علمهم النبي ﷺ التشهد هكذا بلفظ الخطاب والنداء بدون التفريق بين الحاضرين منهم والغائبين عنه مع أن الصحابة كانوا يغيبون عنه ﷺ فى الغزوات، والسرايا، وغير ذلك من الأسفار، ولا يغايرون بين الحضور عنده والغيبة عنه، ولم يثبت ما تقدم من حكاية المعراج، فهذا كله يدل على أن ذلك مما لم نوت علمه فينبغى لنا أن لا نبحث فيه، ونكل أمره إلى الله، قال الله تعالى ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم ـ ١٧: ٣٦﴾ وإذاً يكون هذا الخطاب معدولا عن العقل والقياس، فيكون مقصورا على مورده، فلا يقتضى هذا الخطاب جواز خطابه ﷺ ونداءه فى غير تشهد الصلاة ـ انتهى (ورحمة الله) أى إحسانه (وبركاته) جمع بركة، أى زيادة من كل خير (السلام) أى الذى وجه إلى الأمم السالفة من الصلحاء (علينا) أى محشر الحاضرين، يريد به نفسه، والحاضرين من الإمام، والمأمومين، والملائكة، والجن، وفيه استحباب البداءة بالنفس فى الدعاء، وفى الترمذى مصححا عن أبي بن كعب: أن النبي ﷺ إذا ذكر أحدا فدعا له بدأ بنفسه، وأصله فى صحيح مسلم (وعلى عباد الله الصالحين) الأشهر فى تفسير الصالح أنه القائم بما يجب عليه من حقوق الله، وحقوق عباده، وتتفاوت درجاته. قال الحكيم الترمذى: من أراد أن يحظى بهذا السلام الذى يسلمه الخلق فى الصلاة فليكن عبدا صالحا، وإلا حرم هذا الفضل العظيم (فإنه) أى الشأن أو المصلى (إذا قال ذلك) أى قوله «وعلى عباد الله الصالحين» وهو كلام معترض بين قوله «الصالحين» وبين قوله «أشهد» إلى آخره. وإنما قدمت للاهتمام بها لكونه أنكر عليهم عد الملائكة واحدا واحدا، ولا يمكن استيعابهم لهم مع ذلك فعلمهم لفظا يشمل الجميع مع غير الملائكة من النبيين، والمرسلين، والصديقين، وغيرهم بغير مشقة، وهذا من جوامع الكلم التى أوتيها ﷺ، وقد ورد فى بعض طرقه سياق التشهد متواليا، وتأخير الكلام المذكور بعد، وهو من تصرف الرواة (أصاب) فاعله ضمير ذلك (كل عبد صالح) قيد به لأن التسليم لا يصلح للفسد

فى السماء والأرض ـ أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه ، فيدعوه. متفق عليه.

(أشهدأن لا إله إلا الله) زاد ابن أبي شيبة «وحـده لا شريك له» وسنده ضعيف ، لكن ثبتت هذه الزيادة فى حديث أبي موسى عند مسلم ، وفى حديث عائشة الموقوف فى الموطأ (ثم ليتخير) أى ليختر (من الدعاء أعجبه إليه) أى أحب الدعاء وأرضاه من الدين ، والدنيا ، والآخرة (فيدعوه) أى فيقرأ الدعاء الأعجب. وقيل التقدير : فيدعو به. كما فى رواية أبي داود ، فهو من باب الحذف والايصال. وقيل التقدير : فيدعو الله به. فحذف المفعول الثانى للعلم به. وفيه دليل على مشروعية الدعاء فى الصلاة قبل السلام من أمور الدنيا والآخرة ما لم يكن إثما ، لأن ظاهر قوله «ليتخير من الدعاء أعجبه إليه» شامل لكل دعاء مأثور وغيره مما يتعلق بالآخرة كقوله «اللهم أدخلنى الجنة». أو الدنيا مما يشبه كلام الناس كقوله «اللهم ارزقنى زوجة جميلة ، ودراهم جزيلة». وبذلك أخذ الشافعية ، والمالكية مالم يكن إثما. وقصر الحنفية على ما يناسب المأثور فقط مما لا يشبه كلام الناس محتجين بقوله عليه السلام «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس». واحتج الأولون بظاهـر حديث ابن مسعود ، بقوله عليه السلام : سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعالكم ، والملح لقدوركم. واستثنى بعض الشافعيـة من مصالح الدنيا ما فيه سوء أدب كقوله «اللهم أعطنى امراة جميلة» ثم يذكر أوصاف أعضاءهـا. وقال ابن المنير : الدعاء بأمور الدنيا فى الصلاة حظر ، وذلك أنه قد تلتبس عليه الدنيا الجائزة بالمحظورة ، فيدعو بالمحظورة فيكون عاصيا متكلما فى الصلاة ، فتبطل صلاته وهو لا يشعر ، ألا ترى أن العامة يلتبس عليها الحق بالباطل ، فلو حكم حاكم على عامي بحق فظنه باطلا ، فدعا على الحاكم باطلا بطلت صلاته ، وتمييز الحظوظ الجائزة من المحرمة عسير جدا ، فالصواب أن لا يدعو بدنياه إلا على تثبت من الجواز ـ انتهى. ثم ظاهر اللفظ يدل على وجوب الدعاء قبل السلام بعد التشهد ، لأن التخيير فى آحاد الشئ لا يدل على عدم وجوبه كما قال ابن رشد ، وهو المتقرر فى الأصول ، وقد ذهب إلى الوجوب أهل الظاهر ، وروى عن أبي هريرة ، وادعى بعض العلماء الإجماع على عدم الوجوب (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذى ، وأبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه ، وغيرهم. واعلم أن حديث التشهد قد رواه أربعة وعشرون صحابيا ، ذكر الحافظ فى التلخيص (ص ١٠٢ ، ١٠٣) أسماءهم مع تخريج أحاديثهم ، وبيان اختلاف ألفاظهم ، واقتصر المصنف على إيراد أحاديث ثلاثة منهم : ابن مسعود ، وابن عباس ، وجابر. والروايات فى ألفاظ التشهد مختلفة جداً ، ولذلك اختلف الأئمة فى اختيار بعضها دون بعض ، وترجيح بعضها على بعض مع القول بجواز كل ما ثبت وصح ، فاختار مالك تشهد عمر الموقوف عليه ، ولفظه نحو حديث ابن عباس التالى إلا أنه قال «الزاكيات» بدل «المباركات» وإنما رجح مالك تشهد عمر لأنه علمه الناس على المنبر ، ولم ينازعـه أحد ، فكان إجماعا ،

....

ودل على تفضيله . وفيه : أن عدم إنكار الصحابة على عمر إنما يدل على جواز تشهده وإجزائه ، لا على كونه أفضل التشهدات لاختيار أكثر الصحابة غير تشهده كما تدل عليه الروايات . ولم يكونوا ينكرون على أحد فى الأمور المباحة على أن تشهد عمر موقوف عليه . قال الدار قطني: لم يختلفوا فى أنه موقوف عليه . وقال ابن عبد البر : ليس عند مالك فى التشهد شئي مرفوع وإن كان غيره قد رفع ذلك . ومعلوم أنه لا يقال بالرأى . ولما علم مالك أن التشهد لم يكن إلا توقيفا اختار تشهد عمر لأنه كان يعلمه الناس ، وهو على المنبر من غير نكير . قال : وتسليم الصحابة لعمر ذلك مع اختلاف رواياتهم دليل الاباحة والتوسعة . وقال ابن قدامة فى المغنى : أما حديث عمر فلم يروه عن النبي ﷺ ، إنما هو من قوله ، وأكثر أهل العلم من الصحابة على خلافه ، فكيف يكون إجماعا على أنه ليس الخلاف فى إجزاءه فى الصلاة ، إنما الخلاف فى الأولى والأحسن ، والأحسن تشهد النبي ﷺ الذى علمه أصحابه . وأخذوا به - انتهى . ولوسلم أن سكوت الصحابة وعدم إنكارهم على عمر دليل على إجماعهم فقد وقع إجماعهم على تشهد ابن مسعود قبل ذلك ، فروى ابن أبي شيبة فى مصنفه بسنده عن ابن عمر : أن أبا بكر كان يعلمهم التشهد على المنبر كما يعلم الصبيان فى المكتب : التحيات لله ، والصلوات ، والطيبات . فذكر مثل حديث ابن مسعود . قال الحافظ : ورواه أبو بكر بن مردويه فى كتاب التشهد له من رواية أبي بكر مرفوعا ، وإسناده حسن . واختار الشافعي تشهد ابن عباس الآتى ، وقال هو أفضل التشهد . واختار أحمد ، وأبو حنيفة ، وجمهور الفقهاء ، وأهل الحديث تشهد ابن مسعود ، قال الترمذى : وعليه العمل عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين ، وهو قول الثورى ، وابن المبارك ، وأحمد ، وإسحاق - انتهى . وقال الحافظ : وذهب جماعة من محدثى الشافعية كابن المنذر إلى اختيار تشهد ابن مسعود - انتهى . وذكروا لترجيحه وجوها كثيرة ، منها : أن الأئمة الستة اتفقوا على تخريج حديثه لفظا ومعنى ، وذلك نادر ، وأعلى درجات الصحة عند المحدثين ما اتفق عليه الشيخان فكيف إذا اتفق عليه الستة لفظا ومعنى . ومنها : أنه أجمع العلماء على أن حديثه أصح ما روى فى التشهد . قال الترمذى : هو أصح حديث روى عن النبي ﷺ فى التشهد . وقال البزار لما سئل عن أصح حديث فى التشهد قال : هو عندى حديث ابن مسعود ، وروى من نيف وعشرين طريقا ، ثم سرد أكثرها وقال : لا أعلم فى التشهد أثبت منه ، ولا أصح أسانيد ، ولا أشهر رجالا ، ولا أشد تظافرا بكثرة الأسانيد والطرق ، ذكره الحافظ فى التلخيص ، وقال بعد ذكره فى الفتح : ولا اختلاف بين أهل الحديث فى ذلك ، وممن جزم بذلك البغوى فى شرح السنة ، وقال محمد بن يحيي الذهلي : حديث ابن مسعود أصح ما روى فى التشهد . وقال بريدة بن الحصيب : ما سمعت فى التشهد أحسن من حديث ابن مسعود ، رواه الطبرانى ، وقال النووى : أشدها صحة باتفاق المحدثين حديث ابن مسعود ، ثم حديث ابن عباس . ومنها : أن الرواة عن ابن مسعود من الثقات لم يختلفوا فى ألفاظه بخلاف غيره ، قال مسلم : إنما اجتمع

٩١٦ ـ (٤) وعن عبد الله بن عباس ، قال : كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن ،

الناس على تشهد ابن مسعود لأن أصحابه لا يخالف بعضهم بعضاً ، وغيره قد اختلف أصحابه ، ذكره الحافظ فى الفتح . ومنها: أنه تلقاه عن النبي ﷺ تلقينا ؛ فروى الطحاوي من طريق الأسود بن يزيد عنه ، قال : أخذت من فى رسول الله ﷺ ولقننيه كلمة كلمة . ومنها : أن فيه من تأكيد التعليم ما ليس فى غيره ؛ ففى البخارى فى الاستئذان : علمنى رسول الله ﷺ التشهد وكفى بين كفيه ، كما يعلمنى السورة من القرآن . وفى أبي داود بسنده إلى القاسم قال : أخذ علقمة بيدى فحدثنى أن عبد الله بن مسعود أخذ بيده ، وأن رسول الله ﷺ أخذ بيده ، فعلمه التشهد فى الصلاة . ومثل هذا لا يوجد فى غيره . ومنها: أن أبا بكر علمه الناس على المنبر كما تقدم . ومنها: أن رواته لم يختلفوا فى حرف منه بل نقلوه مرفوعا على صفة واحدة بخلاف غيره . ومنها : أنه ورد بصيغة الأمر مثل قوله «فليقل» وقوله «قولوا» ونحو ذلك ، وأقله الندب والاستحباب بخلاف غيره ، فإنه مجرد حكاية . ومنها : أن رسول الله ﷺ علم ابن مسعود التشهد وأمره أن يعلمه الناس ، أخرجه أحمد . قال الحافظ بعد ذكره : ولم ينقل ذلك لغيره ، ففيه دليل على مزيته . ومنها : أنه اتفق على روايته جماعة من الصحابة مثل أبي بكر ، ومعاوية ، وسلمان ، وغيرهم. قال ابن قدامة فى المغنى (ج١:ص٥٧٨): وقد رواه عن النبي ﷺ معه ابن عمر ، وجابر ، وأبو موسى ، وعائشة . وقال أيضا (ج ١ : ص ٥٧٩) : وقد اتفق على روايته جماعة من الصحابة فيكون أولى . ومنها : أنه أخذ به جمهور الصحابة ، والتابعين ، ومن بعدهم من الفقهاء ، وأهل الحديث بخلاف تشهد غيره . ومنها : ما ذكره فى المغنى : قال عبد الرحمن بن الأسود : عن أبيه ، قال : حدثنا عبد الله بن مسعود : أن النبي ﷺ علمه التشهد فى الصلاة ، قال : وكنا نتحفظه عن عبد الله كما نتحفظ حروف القرآن : الواو ، والألف (أخرجه البزار ، ورجاله رجال الصحيح) قال ابن قدامة : وهذا يدل على ضبطه ، فكان أولى . ومنها : ما قال الحافظ فى الفتح : ورجح أيضا بثبوت الواو فى الصلوات والطيبات ، وهى تقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، فيكون كل جملة ثناء مستقلا ، بخلاف ما إذا حذفت ، فإنها تكون صفة لما قبلها ، وتعدد الثناء فى الأول صريح فيكون أولى ، ولو قيل : إن الواو مقدرة فى الثانى ـ انتهى . وقد ذكروا لترجيح تشهد ابن مسعود وجوها أخرى وفيما ذكرناه كفاية لمن له بصيرة ، فلا يشك فى أن حديث ابن مسعود أرجح من جميع الأحاديث المروية فى التشهد فالأخذ به أولى وأحسن ، والله أعلم .

---

٩١٦ ـ قوله (يعلمنا التشهد) سمى باسم جزءه الأشرف كما هو القاعدة عند البلغاء فى تسمية الكل باسم البعض (كما يعلمنا السورة من القرآن) أى بكمال الاهتمام لتوقف الصلاة عليه إجزاء ، ففيه دلالة ظاهرة على اهتمامه

فكان يقول: التحيات المباركات، الصلوات الطيبـات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينـا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله.
رواه مسلم.

وإشارة إلى وجوبـه (التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله) المباركات جمـع مباركة، وهي كثيرة الخير، وقيل: النامية، قال النووي: تقديره «والمباركات، والصـلوات، والطيبـات» كما في حديث ابن مسعود وغيره، لكن حذفت الواو اختصارا، وهو جائز معروف في اللغة ـ انتهى. **قلت**: حذف واو العاطف ولو كان جائزا لكن التقدير خلاف الظاهر، لأن المعنى صحيح بدون تقديرها، فيكون جملة واحدة في الثناء، ولو سلم حذف الواو ههنا فتعدد الثناء صريح في تشهد ابن مسعود لذكر الواو فيه فيكون أولى من هـذا (السلام عليك أيهـا النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا) كذا رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه، وأحمد في رواية له بتعريف السلام في الموضعين. ورواه الترمذي والنسائي والشافعي وأحمد في طريق أخرى بتنكير السلام فيهما. قال النووي: يجوز فيهما حذف اللام وإثباتهـا، والإثبات أفضل، وهو الموجود في روايات الصحيحين. قال الحافظ: لم يقـع في شئ من طرق حديث ابن مسعود بحذف اللام، وإنما اختلف ذلك في حديث ابن عباس، وهو من أفراد مسلم ـ انتهى (وأشهد أن محمدا رسول الله) انفـرد ابن عباس بهذا اللفظ، إذ في سائر التشهدات الواردة عن عمر، وابن مسعود، وجابر، وأبي موسى، وعبد الله بن الزبير كلها بلفظ «وأشهد أن محمدا عبده ورسوله» وأما قول الرافعي المنقول أنه ﷺ كان يقول في تشهده «وأشهد أني رسول الله» فمردود بأنه لا أصل له، قاله القاري. **قلت**: روى النسائي وابن ماجه حديث ابن عباس هذا بلفظ: وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. هذا، وقد تقدم أن الشافعي اختار تشهد ابن عباس. قال الحـافظ في الفتح: قال الشـافعي بعد أن أخـرج حديث ابن عباس: رويت أحاديث في التشهد مختلفة، وكان هذا أحب إلي لأنه أكملهـا. وقال في موضع آخـر، وقد سئل عن اختياره تشهد ابن عباس: لما رأيته واسعا، وسمعته عن ابن عباس صحيحا، كان عندي أجمع وأكثر لفظا من غيره، وأخذت به غير معنف لمن يأخذ بغيره مما صح، ورجحه بعضهم لكونه مناسبا للفظ القرآن في قوله تعالى ﴿تحية من عند الله مباركة طيبة ـ ٢٤: ٦١﴾ وأما من رجحه بكون ابن عباس من أحداث الصحـابة فيكون أضبط لما روى، أو بأنه أفقه من رواه، أو يكون إسناد حديثه حجازيا، وإسناد ابن مسعود كوفيا، وهو مما يرجح به، فلا طائل فيه لمن أنصف ـ انتهى (رواه مسلم) قال المجد بن تيمية في المنتقى بعد ذكر الحديث بلفظ المصنف: رواه مسلم، وأبو داود بهذا اللفظ، ورواه الترمذي وصححه كذلك، لكنه ذكـر السلام منكرا، ورواه ابن ماجه كمسلم، لكنـه قال: وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. ورواه الشافعي وأحمد بتنكير السلام وقالا فيه «وأن محمدا» ولم يذكرا «أشهد» والباقي كمسلم. ورواه أحمد من طريق آخر كذلك لكن بتعريف السلام، ورواه النسائي كمسلم، لكنه نكر السلام، وقال: وأشهد أن محمدا عبده ورسولـه ـ انتهى. والحديث

ولم أجد فى «الصحيحين» ولا فى الجمع بين الصحيحين «سلام عليك» و «سلام علينا» بغير ألف ولام، ولكن رواه صاحب «الجامع» عن الترمذى.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٩١٧ ـ (٥) عن وائل بن حجر، عن رسول الله ﷺ، قال: ثم جلس فافترش رجله اليسرى، ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى،

أخرجه أيضا الدارقطنى فى إحدى روايتيه بتعريف السلام فيهما. وأخرجه ابن حبان فى صحيحه بتعريف السلام الأول وتنكير الثانى. وأخرجه الطبرانى بتنكير الأول وتعريف الثانى (ولا فى الجمع) أى للحميدى (بين الصحيحين) وكأنه لم يقل بينهما لأنه علم، والعلم لا يتغير («سلام عليك» و«سلام علينا» بغير ألف ولام) قيل: أصل «سلام عليك» سلمت سلاما عليك، ثم حذف الفعل وأقيم المصدر مقامه، وعدل عن النصب إلى الرفع على الابتداء لإفادة الثبوت والدوام، ثم زيدت «أل» للعهد الذهنى، وقد تقدم توجيهه (ولكن رواه) ابن الأثير (صاحب الجامع) أى للأصول الست (عن الترمذى) وقد تقدم أن النسائى أيضا رواه منكرا، وكذا الشافعى وأحمد والدارقطنى فى إحدى روايتيهما. ومقصود المصنف أن ذكر البغوى حديث ابن عباس بتنكير السلام فى الموضعين فى الصحاح مخالف لما فى صحيح مسلم، ثم لا يخفى ما فى قول المصنف «رواه صاحب الجامع» من التسامح، فإن الصحيح أن يقول: ذكره أو أورده صاحب الجامع، لأن ابن الأثير ليس من الرواة.

٩١٧ ـ قوله (عن رسول الله ﷺ) أى مرفوعا فى كيفية جلسته للتشهد، والأظهر أن يقول المصنف: عن وائل بن حجر أنه قال فى صفة صلاة رسول الله ﷺ: ثم جلس ـ إلخ (قال) أى وائل بن حجر (ثم جلس) أى النبى ﷺ وهذا عطف على ما ترك ذكره فى الكتاب من صدر الحديث، وهو أن وائل بن حجر قال، قلت: لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ كيف يصلى، قال: فقام رسول الله ﷺ، فاستقبل القبلة، فكبر، فرفع يديه حتى حاذتا بأذنيه، ثم أخذ شماله بيمينه، فلما أراد أن يركع رفعهما مثل ذلك، قال: ثم جلس (فافترش رجله اليسرى) أى وجلس على باطنها، ونصب اليمنى، ففى رواية الطحاوى، وسعيد بن منصور: فرش قدمه اليسرى على الأرض، وجلس عليها. واستدل به الحنفية على تفضيل الافتراش فى التشهدين. وأجيب بأن هذا الحديث محمول على التشهد الأول لحديث أبى حميد المتقدم فى صفة الصلاة، ولما رواه النسائى فى «باب موضع اليدين عند الجلوس للتشهد الأول» عن وائل بن حجر، قال أتيت رسول الله ﷺ، فرأيته يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ـ الحديث. وفيه «وإذا جلس فى الركعتين أضجع اليسرى، ونصب اليمنى» إلخ (ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى) أى ممدودة غير مقبوضة. وفى رواية للنسائى: وضع كفه اليسرى

وحد مرفقه اليمنى على فخذه اليمنى ، وقبض ثنتين ، وحلق حلقة ، ثم رفع إصبعه ، فرأيته يحركها يدعو بها . رواه أبو داود والدارمي .

على فخذه وركبته اليسرى (وحد مرفقه) بصيغة الماضي مشددة الدال ، عطف على الأفعال السابقة و«على» بمعنى «عن» أي رفع مرفقه عن فخذه ، وجعل عظم مرفقه كأنه رأس وتد ، أو «على» بمعناه و «الحد» المنع والفصل بين الشيئين ، ومنه سمي المناهي حدود الله . والمعنى : فصل بين مرفقه وجنبه ، ومنع أن يلتصقا في حال استعلاءهما على الفخذ . وجوز أن يكون «حد» اسما مرفوعا مضافا إلى المرفق على الابتداء، خبره «على فخذه» والجملة حال، أو اسما منصوبا عطفا على مفعول «وضع» اى وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ووضع حد مرفقه اليمنى على فخذه اليمنى ، وهذا الوجه هو الموافق لما في رواية للنسائي من قوله: وجعل حد مرفقه الأيمن على فخذه اليمنى، أي جعل غاية المرفق وطرفه مستعليا على الفخذ مرتفعا عنه . قال الشوكاني : والمراد كما قال في شرح المصابيح :أن يجعل عظم مرفقه كأنه رأس وتد .قال ابن رسلان :يرفع طرف مرفقه من جهة العضد عن فخذه، حتى يكون مرتفعا عنه، كما يرتفع الوتد عن الأرض، ويضع طرفه الذي من جهة الكف على طرف فخذه الأيمن . وجوز بعضهم أنه ماض من التوحيد ، أي جعل مرفقه منفردا عن فخذه ، أي رفعه ، وهذا أبعد الوجوه (وقبض ثنتين) أي الخنصر والبنصر من أصابع يده اليمنى (وحلق) بتشديد اللام (حلقة) بسكون اللام وتفتح ، أي جعل الإبهام والوسطى كالحلقة (ثم رفع إصبعه) أي المسبحة كما تقدم (فرأيته) أي النبي ﷺ (يحركها) فيه أن تحريك المسبحة سنة ، وقد أخذ به قوم . وذهب الجمهور إلى عدم التحريك لحديث ابن الزبير التالي ، ولخلو غالب الروايات عن التحريك، قالوا: والمراد بالتحريك في حديث وائل هو حركة الإشارة لا حركة أخرى بعد الرفع للإشارة . قال البيهقي : يحتمل أن يكون مراده بالتحريك الإشارة بها لا تكرير تحريكها حتى لا يعارض حديث ابن الزبير . قال الشوكاني : ومما يرشد إلى ما ذكره البيهقي رواية أبي داود لحديث وائل، فإنها بلفظ: وأشار بالسبابة - انتهى . **قلت** : وإليه يظهر ميل النسائي حيث ترجم على رواية عبد الله بن الزبير التي فيها : أشار بالسبابة لا يجاوز بصره إشارته ، بلفظ «موضع البصر عند الإشارة وتحريك السبابة» فكأنه أشار بصنيعه إلى أن المراد بتحريك السبابة حركة الإشارة ، لا تكرير تحريكها ، لأنه لم يذكر في هذا الباب رواية التحريك ، بل اكتفى بذكر رواية الإشارة . وجمع بعضهم بين الروايتين بحملهما على أوقات مختلفة ، فقال : كان يحركها تارة ولا يحركها أخرى . وقال بعضهم : حديث وائل أصح وأقوى من حديث ابن الزبير ، وأيضا حديث وائل مثبت وذاك ناف والمثبت مقدم على النافي فلا يجوز أن يعارض به حديث وائل (يدعو بها) أي يشير بها ، أي يرفعها في دعائه ، أي تشهده، سمي التشهد دعاء لاشتماله عليه (رواه أبو داود) إلخ . وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة ، والبيهقي . والحديث سكت عنه أبو داود ، والمنذري . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

٩١٨ ــ (٦) وعن عبد الله بن الزبير. قال: كان النبي ﷺ يشير بإصبعه إذا دعا، ولا يحركها. رواه أبو داود والنسائي. وزاد أبو داود: ولا يجاوز بصره إشارته.

٩١٩ ــ (٧) وعن أبي هريرة، قال: إن رجلا كان يدعو بإصبعيه، فقال رسول الله ﷺ: أحد أحد. رواه الترمذي والنسائي، والبيهقي في «الدعوات الكبير».

٩٢٠ ــ (٨) وعن ابن عمر، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد على يده.

---

٩١٨ ــ قوله (إذا دعا) أي تشهد، واستدل به على استمرار الرفع إلى آخر التشهد. وقد قدمنا أن الراجح أن يديم الرفع والإشارة إلى أن ينصرف من الصلاة بالسلام، وقد صرح شيخ مشائخنا السيد نذير حسين المحدث الدهلوي في بعض فتاواه بأن المصلي يستمر على الرفع إلى آخر الدعاء بعد التشهد، وقد نقل صاحب «غاية المقصود» فتواه بتمامها (ولا يحركها) تقدم الكلام فيه آنفا (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري (والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد، وابن حبان في صحيحه. وقال النووي: إسناده صحيح (ولا يجاوز بصره) بضم الراء (إشارته) بالنصب على المفعولية، أي بل كان يتبع بصره إشارته لأنه الأدب الموافق للخضوع. والمعنى لا ينظر إلى السماء حين الإشارة إلى التوحيد، بل ينظر إلى إصبعه، ولا يجاوز بصره عنها. وهذه الزيادة أخرجها النسائي أيضا.

٩١٩ ــ قوله (إن رجلا) قيل هو سعد بن أبي وقاص كما في رواية أبي داود والنسائي من حديث أبي صالح عن سعد قال: مر على النبي ﷺ، وأنا أدعو بإصبعي، فقال: أحد أحد، وأشار بالسبابة (كان يدعو) أي يشير (بإصبعيه) الظاهر أنهما المسبحتان (أحد أحد) كرر للتأكيد في التوحيد، أي أشر بإصبع واحدة. لأن الذي تدعوه واحد، وهو الله تعالى، وأصله وحّد أمر مخاطب من التوحيد، وهو القول بأن الله تعالى واحد، قلبت الواو همزة. وإيراد المصنف هذا الحديث في التشهد يدل على أنه حمله على الإشارة في جلسة التشهد، وعليه حمله النسائي أيضا حيث أورد حديث أبي هريرة هذا، وحديث سعد في التشهد، وترجم عليهما «باب النهي عن الإشارة بإصبعين، وبأي إصبع يشير؟» وأخرجه الترمذي في الدعوات كالبيهقي، وصنيعهما يدل على أنهما حملاه على الدعاء، لا على الإشارة في التشهد، بل عداه أدبا من جملة آداب الدعاء، وهو الذي فهمه أبو داود حيث أخرج حديث سعد في الدعاء. ولا شك أن الحديث يحتمل كلا المعنيين، لكن الاحتمال الثاني الذي ذهب إليه الترمذي وأبو داود والبيهقي أي حمله على أدب الدعاء أظهر (رواه الترمذي) أي في الدعوات وحسنه (والنسائي) في الصلاة. ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

٩٢٠ ــ قوله (وهو معتمد) أي متكئ (على يده) قال القاري: وفي نسخة «على يديه» وقال ابن رسلان في شرح

رواه أحمد وأبو داود. وفى رواية له: نهى أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض فى الصلاة.

السنن: الرواية الصحيحة «يديه» يعنى بل يضعهما على ركبتيه وفخذيه، فالمراد بقوله: أن يجلس الرجل فى الصلاة وهو معتمد على يده، هو أن يضع يده فى التشهد على الأرض، ويتكئ عليها. وقيل: هو أن يجلس الرجل فى الصلاة، ويرسل اليدين إلى الأرض من فخذيه، والأول أقرب إلى اللفظ، ووجه الكراهة أن ذلك من شأن المتكبرين، وبه يزول استواء الجلوس، وظاهر النهى التحريم، وقد تقدم شئ من الكلام فيه فى شرح قول ابن عمر قبل باب التشهد (رواه أحمد) (ج ٢: ص ١٤٧) (وأبو داود) وسكت عنه (وفى رواية له) أى لأبى داود (نهى أن يعتمد) أى يتكئ (الرجل على يديه إذا نهض) أى قام (فى الصلاة) بل ينهض على صدور قدميه من غير اعتماد على الأرض، واحتج بهذه الرواية الحنفية ومن وافقهم على أن المصلى لا يعتمد على يديه عند قيامه، ويعتمد على ظهور القدمين، لكن هذه الرواية شاذة، والرواية الصحيحة هى الأولى، وذلك لأن حديث ابن عمر هذا فى النهى عن الاعتماد على اليد فى الصلاة. رواه أبو داود عن أربعة من شيوخه: الإمام أحمد بن حنبل، وأحمد بن محمد بن شبوية، ومحمد بن رافع، ومحمد بن عبد الملك الغزال، واللفظ الأول لفظ أحمد بن حنبل، والرواية الثانية لابن عبد الملك، ولفظ ابن شبوية: نهى أن يعتمد الرجل على يده فى الصلاة، ولفظ ابن رافع «نهى أن يصلى الرجل وهو معتمد على يده» ووضعه فى باب الرفع من السجود ظنا منه أن الحديث فى النهى عن الاعتماد فى الرفع من السجود. والفرق بين هذه الروايات أن رواية ابن شبوية وابن رافع مطلقة، يعنى أنها تدل على النهى عن الاعتماد على اليد فى الصلاة مطلقا، سواء كان فى الجلوس أو النهوض، وإن كان ذكر ابن رافع حديثه فى «باب الرفع من السجود» يدل على أنه حمله على حالة النهوض من السجود، لكن لفظ الحديث عام، والظاهر أن المراد منه أن يضع يديه على ركبتيه بعد الرفع من السجدة، وأما رواية أحمد بن حنبل فهى مقيدة بحالة الجلوس، فإنها تدل على أن النهى عن الاعتماد على اليد فى حالة الجلوس، يعنى إذا جلس فى الصلاة سواء كان فى التشهدين أو بين السجدتين، أو فى جلسة الاستراحة، فلا يعتمد على يديه، وكذا رواية ابن عبد الملك أيضا مقيدة لكن بحالة النهوض، وهى تدل على أن النهى عن الاعتماد على اليد فى حالة النهوض من السجود، فقد تعارض القيدان، والحديث واحد، ورواية ابن عبد الملك شاذة لمخالفته من هو أوثق منه، وهو الإمام أحمد بن حنبل، فإنه إمام ثقة، مشهور العدالة، ومحمد بن عبد الملك ـ وهو ابن زنجوية البغدادى أبو بكر الغزال ـ وإن وثقه النسائى لكنه دون أحمد بن حنبل بمراتب، وقد ذكر الحافظ فى تهذيب التهذيب فى ترجمة عبد الملك عن ابن أبى حاتم أنه قال: وهو صدوق، وقال مسلمة: ثقة، كثير الخطأ ـ انتهى. فلا شك أن أحمد بن حنبل أقوى وأوثق من ابن عبد الملك، فتقدم روايته لكونها أرجح على رواية ابن عبد الملك. ويرجح رواية الإمام أحمد أيضا ما فى البخارى من حديث مالك بن الحويرث بلفظ: واعتمد على الأرض، وعند الشافعى: واعتمد بيديه على الأرض، والله أعلم. ثم رأيت الشيخ أحمد محمد شاكر قد بسط الكلام فى شرح هذا

٩٢١ ـ (٩) وعن عبد الله بن مسعود، قال: كان النبي ﷺ في الركعتين الأوليين كأنه على الرضف حتى يقوم. رواه الترمذي وأبو داود والنسائي.

الحديث في شرحه للسند (ج ٩: ص ١٥٧ ـ ١٦٢) ورجح لفظ رواية الإمام أحمد، وقد أجاد وأصاب، فعليك أن تراجعه.

٩٢١ ـ قوله (كان النبي ﷺ في الركعتين الأوليين) أي فيما بعدهما وهو التشهد الأول من صلاة ذات أربع أو ثلاث، وهذا لفظ أبي داود، ولفظ الترمذي: كان إذا جلس في الركعتين الأوليين. ولفظ النسائي: كان النبي ﷺ في الركعتين. قال السندي: المراد في جلوس الركعتين في غير الثنائية. يدل عليه قوله: حتى يقوم (كأنه) جالس (على الرضف) بفتح الراء وسكون الضاد المعجمة بعدها فاء، الحجارة التي حميت بالشمس أو النار، واحدتها رضفة، وهذا كناية عن تخفيف الجلوس. قال المظهر: أراد به تخفيف التشهد الأول وسرعة القيام في الثلاثية والرباعية يعني لا يلبث في التشهد الأول كثيرا بل يخففه ويقوم مسرعا كمن هو قاعد على حجر حار، فيكون مكتفيا بالتشهد دون الصلاة والدعاء (حتى يقوم) وفي رواية النسائي: قلت: حتى يقوم؟ قال: ذاك يريد. قال السندي «حتى» للتعليل بقرينة الجواب بقوله: ذاك يريد، ولا يناسب هذا الجواب كون «حتى» للغاية فليتأمل ـ انتهى. قال الترمذي: والعمل على هذا عند أهل العلم، يختارون أن لا يطيل الرجل القعود في الركعتين الأوليين. ولا يزيد على التشهد شيئا في الركعتين الأوليين، وقالوا: إن زاد على التشهد فعليه سجدتا السهو. هكذا روي عن الشعبي وغيره ـ انتهى. وهو الذي اختاره أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا بأس أن يصلي على النبي ﷺ. **قلت**: الظاهر أن لا يزيد على التشهد، لكن لو زاد لا يجب عليه سجدتا السهو، لأنه لم يقم دليل شرعي على وجوب سجدة السهو على من زاد على التشهد في القعدة الأولى (رواه الترمذي وأبوداود والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد والشافعي والحاكم من طريق أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه. قال الترمذي: هذا حديث حسن، إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه ـ انتهى. فالحديث منقطع، وإنما حسنه الترمذي مع انقطاعه لشواهده. قال الحافظ في التلخيص (ص١٠١) بعد عزو الحديث إلى الشافعي وأحمد والأربعة، والحاكم: هو منقطع، لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه. قال شعبة عن عمرو بن مرة: سألت أبا عبيدة هل تذكر من عبد الله شيئا؟ قال: لا. رواه مسلم وغيره. وروى ابن أبي شيبة من طريق تميم بن سلمة: كان أبو بكر إذا جلس في الركعتين كأنه على الرضف. إسناده صحيح. وعن ابن عمر نحوه، ثم قال: وروى أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود: علمه التشهد، فكان يقول إذا جلس في وسط الصلاة، وفي آخرها على وركه اليسرى «التحيات» إلى قوله «عبده ورسوله» قال: ثم إن كان في وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهده، وإن كان في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله أن يدعو ثم يسلم ـ انتهى. فهذه الروايات شواهد لحديث الباب حديث ابن مسعود.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٩٢٢ ــ (١٠) عن جابر، قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن: بسم الله، وبالله، التحيات لله الصلوات الطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أسأل الله الجنة، وأعوذ بالله من النار.

---

٩٢٢ ــ قوله (بسم الله، وبالله) قد تفرد بهذه الزيادة أيمن بن نابل الراوي للحديث عن أبي الزبير، عن جابر، وقد رواه الليث وعمرو بن الحارث، وغيرهما عن أبي الزبير بدون هذا، وقال حمزة الكناني: لا أعلم أحدا قال في التشهد «بسم الله، وبالله» إلا أيمن ـ انتهى. قلت: ووقع التسمية في حديث عمر عند عبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وغيرهما، وصححه الحاكم مع كونه موقوفا، وعورض برواية مالك عن الزهري، فإنها ليست فيها هذه الزيادة، نعم ثبتت في الموطأ عن ابن عمر موقوفا، قال البيهقي: الرواية الموصولة المشهورة عن الزهري، عن عبد الرحمن القاري، عن عمر ليس فيها ذكر التسمية، وأما الرواية التي فيها عن ابن عمر، فهي وإن كانت صحيحة، فيحتمل أن تكون زيادة من جهة ابن عمر، فقد روينا عنه، عن النبي ﷺ حديث التشهد ليس فيه ذكر التسمية ـ انتهى. وورد التسمية أيضا في حديث ابن الزبير عند الطبراني في الكبير والأوسط من طريق ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد عن أبي الورد، عن عبد الله بن الزبير، قال الطبراني: تفرد به ابن لهيعة، وهو ضعيف ولا سيما وقد خالف، كذا في التلخيص. وقال في الفتح: وفي الجملة لم تصح هذه الزيادة، وقد ترجم البيهقي عليها «من استحب، أو أباح التسمية قبل التحية» وهو وجه لبعض الشافعية، وضعف. ويدل على عدم اعتبارها أنه ثبت في حديث أبي موسى المرفوع في التشهد وغيره: فإذا قعد أحدكم فليكن أول قوله: التحيات لله ـ الحديث. كذا رواه عبد الرزاق عن معمر، عن قتادة بسنده. وأخرج مسلم من طريق عبد الرزاق هذه، وقد أنكر ابن مسعود وابن عباس وغيرهما على من زادها. أخرجه البيهقي وغيره ـ انتهى. وقال السخاوي في المقاصد الحسنة: زيادة التسمية في التشهد ليس بصحيح، وقال أبو محمد البغوي، والشيخ في المهذب: ذكر التسمية في التشهد غير صحيح. وقال ابن قدامة في المغني (ج ١: ص ٥٨٠): سمع ابن عباس رجلا يقول «بسم الله» فانتهره، وبه قال مالك وأهل المدينة وابن المنذر والشافعي وهو الصحيح، لأن الصحيح من التشهدات ليس فيه تسمية فيقتصر عليها، ولم تصح التسمية عند أصحاب الحديث، ولا غيرها مما وقع الخلاف فيه، وإن فعله جاز، لأنه ذكر ـ انتهى. وقال الباجي: ليس من سنة التشهد عند مالك البسملة في أول التشهد لأنا قد بينا أن السنة هو تشهد عمر، وليس فيه

رواه النسائى.

٩٢٣ ـ (١١) وعن نافع، قال: كان عبد الله بن عمر إذا جلس فى الصلاة وضع يديه على ركبتيه، وأشار بإصبعه وأتبعها بصره، ثم قال: قال رسول الله ﷺ: لهى أشد على الشيطان من الحديد، يعنى السبابة.

كذلك - انتهى (رواه النسائى) وأخرجه أيضا ابن ماجه، والترمذى فى العلل، والحاكم من طريق أيمن بن نابل، عن أبى الزبير عن جابر، قال الحافظ فى التلخيص: رجاله ثقات، إلا أن أيمن بن نابل أخطأ فى إسناده، وخالفه الليث، وهو من أوثق الناس فى أبى الزبير فقال: عن أبى الزبير، عن طاوس، وسعيد بن جبير عن ابن عباس، قال حمزة الكنانى: قوله «عن جابر» خطأ ولا أعلم أحدا قال فى التشهد «بسم الله وبالله» إلا أيمن. وقال الدارقطنى: ليس بالقوى خالف الناس. وقال يعقوب بن شيبة: فيه ضعف. وقال الترمذى: سألت البخارى عنه فقال: خطأ. وقال الترمذى: وهو غير محفوظ. وقال النسائى: لا أعلم أحدا تابع أيمن بن نابل على هذه الرواية، وأيمن عندنا لا بأس به، لكن الحديث خطأ. وقال البيهقى هو ضعيف، وأورد الحاكم فى المستدرك حديثا ظاهره أن أيمن توبع عن أبى الزبير، فقال: حدثنا أبو على الحافظ: ثنا عبد الله بن قحطبة: ثنا محمد بن عبد الأعلى: ثنا معتمر: ثنا أبى، عن أبى الزبير به. قال الحاكم: سمعت أبا على يوثق ابن قحطبة إلا أنه أخطأ فيه، لأن المعتمر لم يسمعه من أبيه، إنما سمعه من أيمن - انتهى. كذا فى التلخيص. وقال فى الفتح: تفرد به أيمن بن نابل، وحكم الحفاظ: البخارى وغيره على أنه أخطأ فى إسناده، وأن الصواب رواية أبى الزبير عن طاوس. وغيره عن ابن عباس. وفى الجملة لم تصح هذه الزيادة إلى آخر ما نقلنا من كلامه. وقال السيوطى فى شرح سنن النسائى: قال الحاكم: أيمن ثقة تخرج حديثه فى صحيح البخارى، ولم يخرج هذا الحديث، إذ ليس له متابع عن أبى الزبير من وجه يصح. وقال الدارقطنى فى علله: قد تابع أيمن الثورى وابن جريج، عن أبى الزبير - انتهى. قلت: لم يذكر السيوطى سند هذه المتابعة حتى ينظر فيه هل يصلح للتابعة أم لا؟ فما لم يعلم سندها لا يحكم باعتبارها وكونها مصححة لحديث أيمن.

٩٢٣ ـ قوله (وعن نافع) مولى ابن عمر (إذا جلس فى الصلاة) أى للتشهد (وضع يديه على ركبتيه) بقبض اليمنى وبسط اليسرى (وأشار بإصبعه) أى مسبحة اليمنى (وأتبعها) أى الإشارة أو الإصبع (بصره) حين الإشارة (لهى) أى الإشارة إلى الوحدانية (أشد على الشيطان من الحديد) المعنى: أن هذه الإشارة أشد على الشيطان من السيف والسهم، لما فيه من التوحيد، فيقطع طمع الشيطان من وقوع المصلى فى الإشراك والكفر (يعنى) هذا كلام الراوى أى يريد النبى ﷺ بالضمير فى «لهى» (السبابة) أى الإشارة بها، فعالة من السب،

رواه أحمد.

٩٢٤ ـ (١٢) وعن ابن مسعود، كان يقول: من السنة إخفاء التشهد. رواه أبو داود والترمذي، وقال: هذا حديث حسن غريب.

(١٦) باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفضلها

وهو الشتم، وسبه أيضا قطعه، والحمل على المعنى الثاني أنسب لذكر الحديد، كأنه بالإشارة بها يقطع طمع الشيطان من إضلاله، قاله الطيبي (رواه أحمد) (ج ٢: ص ١١٩) ونسبه الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١٤٠) إلى البزار أيضا، وقال: فيه كثير بن زيد، وثقه ابن حبان، وضعفه غيره ـ انتهى. وروى البيهقي في السنن الكبرى عن ابن عمر مرفوعا: تحريك الإصبع في الصلاة مذعرة للشيطان. قال ابن حجر وغيره: سنده ضعيف.

٩٢٤ ـ قوله (من السنة) قال الطيبي: إذا قال الصحابي «من السنة كذا، أو السنة كذا» فهو في الحكم كقوله: قال رسول الله ﷺ. هذا مذهب الجمهور من المحدثين والفقهاء، وجعله بعضهم موقوفا، وليس بشيء ـ انتهى (إخفاء التشهد) كذا في جميع النسخ بلفظ المصدر، وفي جامع الترمذي وسنن أبي داود «أن يخفى التشهد» وهو يحتمل أن يكون مبنيا للفاعل، ولما لم يسم فاعله، وفي رواية الحاكم «تخفى» فيكون مبنيا للفاعل فقط. والحديث دليل على أن السنة في التشهد أن يقرأ سرا. قال الترمذي: والعمل عليه عند أهل العلم (رواه أبو داود والترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب) وسكت عنه أبو داود، وأخرجه الحاكم (ج ١: ص ٢٦٧) وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وأقره الذهبي. والحديث في سنده عند الثلاثة يونس بن بكير بن واصل الشيباني الكوفي. قال الحافظ: صدوق يخطئ. وقال الخزرجي: قال ابن معين: ثقة، وضعفه النسائي. وقال أبو داود: ليس بحجة، يأخذ كلام ابن إسحاق فيوصله أي بالأحاديث، روى له مسلم متابعة، وفيه أيضا محمد بن إسحاق، وهو مدلس، وقد رواه معنعنا لكنهما لم ينفردا بهذا الحديث، فقد رواه أيضا الحاكم في المستدرك (ج ١: ص ٢٣٠) من طريق عبد الواحد بن زياد، عن الحسن بن عبيد الله، عن عبد الرحمن بن الأسود بإسناده، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وأقره الذهبي. وعلى هذا فالحديث لا ينحط عن درجة الحسن.

(باب الصلاة على النبي ﷺ) أي باب حكم الصلاة وصفتها ومحلها (وفضلها) أي ثوابها. قال المجد الفيروزآبادي: الصلاة: الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله عز وجل على رسوله ﷺ، وعبادة فيها ركوع وسجود، اسم يوضع موضع المصدر، صلى صلاة لا تصلية، دعا ـ انتهى. وقال الحافظ في الفتح بعد ذكر أقوال القوم في معنى الصلاة: وأولى الأقوال ما تقدم عن أبي العالية أن معنى صلاة الله على نبيه، ثناؤه عليه وتعظيمه. وصلاة الملائكة وغيرهم عليه، طلب

....

ذلك له من الله تعالى. والمراد طلب الزيادة لا طلب أصل الصلاة ، وقيل : صلاة الله على خلقه تكون خاصة ، وتكون عامة . فصلاته على أنبيائه هي ما تقدم من الثناء والتعظيم ، وصلاته على غيرهم الرحمة ، فهي التي وسعت كل شئ. قال : وقال الحليمي : معنى الصلاة على النبي ﷺ تعظيمه ، فمعنى قولنا : اللهم صل على محمد : عظم محمدا ، والمراد تعظيمه في الدنيا باعلاء ذكره ، وإظهار دينه ، وإبقاء شريعته ، وفي الآخرة بإجزال مثوبته ، وتشفيعه في أمته ، وإبداء فضيلته بالمقام المحمود. وعلى هذا فالمراد بقوله «صلوا عليه» ادعوا ربكم بالصلاة عليه ـ انتهى . ولا يعكر عليه عطف « آله وأزواجه ، وذريته» عليه ، فإنه لا يمتنع أن يدعى لهم بالتعظيم ، إذ تعظيم كل أحد بحسب ما يليق به . وما تقدم عن أبي العالية أظهر، فإنه يحصل به استعمال لفظ الصلاة بالنسبة إلى الله ، وإلى ملائكته ، وإلى المؤمنين المأمورين بذلك بمعنى واحد ـ انتهى كلام الحافظ مختصرا. واعلم أنهم اختلفوا في أن الأمر في قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ـ ٣٣ : ٥٦﴾ هل هو للندب أو للوجوب ؟ ثم هل الصلاة عليه فرض عين أو فرض كفاية ؟ ثم هل تتكرر كلما سمع ذكره أم لا ؟ وإذا تكرر هل تتداخل في المجلس أم لا ؟ فذهب ابن جرير الطبري إلى أن الصلاة عليه من المستحبات . وقيل : إنها تجب في العمر مرة في صلاة أوفي غيرها ، وهي مثل كلمة التوحيد ، قاله أبو بكر الرازي من الحنفية ، وابن حزم ، وغيرهما ، فهي عندهم فرض بالجملة ، ولا تتعين في الصلاة ، ولا في وقت من الأوقات ، ومن صلى عليه مرة واحدة في عمره فقد سقط فرض ذلك عنه ، وبقي مندوبا إليه في سائر عمره مقدار ما يمكنه ، وبهذا عرف أن الصلاة عليه في التشهد الأخير من الصلاة سنة مستحبة عندهم ، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك والثوري. وقيل : تجب في القعود آخر الصلاة بين قول التشهد وسلام التحلل ، قاله الشافعي وأحمد ومن تبعهما ، فهي عندهم من فرائض الصلاة ، وأركانها. والفرض منها عندهم متعين في الصلاة. وقيل : تجب في الصلاة من غير تعيين المحل ، نقل ذلك عن أبي جعفر الباقر. وقيل : يجب الإكثار منها من غير تقييد بعدد ، قاله أبو بكر بن بكير من المالكية. وقيل : كلما ذكر ، قاله الطحاوي ، وجماعة من الحنفية ، والحليمي ، وجماعة من الشافعية. وقال ابن العربي من المالكية : إنه الأحوط ، وكذا قال الزمخشري. وقال في الدر المختار : اختلف الطحاوي والكرخي في وجوبها على السامع والذاكر كلما ذكر ، والمختار عند الطحاوي تكرار الوجوب كلما ذكر ، ولو اتحد المجلس في الأصح ، لا لأن الأمر يقتضي التكرار ، بل لأنه تعلق وجوبها بسبب متكرر ، وهو الذكر فيتكرر بذكره ، وتصير دينا بالترك . فتقضى لأنها حق عبد كالتشميت ، بخلاف ذكر الله تعالى. والمذهب استحباب التكرار ، وعليه الفتوى ، والمعتمد قول الطحاوي ، كذا ذكره الباقاني تبعا لما صححه الحلبي وغيره ، ورجحه في البحر بأحاديث الوعيد كرغم ، وإبعاد ، وشقاء ، وبخل ، وجفاء ـ انتهى. وقيل : تجب في مجلس مرة ، ولو تكرر ذكره مرارا ، حكاه الزمخشري. وقيل : في كل دعاء ، حكاه أيضا. هذا إجمال الكلام في معنى الصلاة على

﴿ الفصل الأول ﴾

٩٢٥ - (١) عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: لقيني كعب بن عجرة،

النبي ﷺ وحكمها. ويؤخذ مما أوردنا من بيان الآراء في حكمها بيان محلها وحكمها في الصلاة خاصة. ومن المواطن التي اختلف في وجوب الصلاة عليه فيها: التشهد الأول، وخطبة الجمعة، وغيرها من الخطب، وصلاة الجنازة. ومما يتأكد ووردت فيه أخبار خاصة أكثرها بأسانيد جيدة: عقب إجابة المؤذن وأول الدعاء ووسطه وآخره، وفي أوله آكد، وفي آخر القنوت وفي أثناء تكبيرات العيد وعند دخول المسجد والخروج منه. وعند الاجتماع والتفرق وعند السفر والقدوم، وعند القيام لصلاة الليل وعند ختم القرآن وعند الهم والكرب وعند التوبة من الذنب وعند قراءة الحديث وتبليغ العلم والذكر وعند نسيان الشئ، وورد ذلك أيضا في أحاديث ضعيفة، وعند استلام الحجر وعند طنين الأذن وعند التلبية وعقب الوضوء وعند الذبح والعطاس، وورد المنع منها عندهما أيضا. وورد الأمر بالإكثار منها يوم الجمعة في حديث صحيح، كذا في الفتح. وأما صفتها، فقال ابن قدامة في المغني (ج ١: ص ٥٨٥): الأولى أن يأتي بالصلاة على النبي ﷺ على الصفة التي ذكر الخرقي لأن ذلك حديث كعب بن عجرة، وهو أصح حديث روي فيها. وعلى أي صفة أتى بالصلاة عليه مما ورد في الأخبار أي الصحيحة جاز، كقولنا في التشهد، وظاهره أنه إذا أخل بلفظ ساقط في بعض الأخبار جاز، لأنه لو كان واجبا لما أغفله النبي ﷺ. قال القاضي أبويعلى: ظاهر كلام أحمد أن الصلاة واجبة على النبي ﷺ حسب لقوله في خبر أبي زرعة: الصلاة على النبي ﷺ أمر، من تركها أعاد الصلاة، ولم يذكر الصلاة على آله، وهذا مذهب الشافعي، ولهم في وجوب الصلاة على آله وجهان. وقال بعض أصحابنا: تجب الصلاة على الوجه الذي في خبر كعب، لأنه أمر به، والأمر يقتضي الوجوب، والأول أولى، والنبي ﷺ إنما أمرهم بهذا حين سألوه تعليمهم، ولم يبتدءهم به - انتهى. وسيأتي مزيد الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى. وقد أطال الكلام في مسئلة الصلاة عليه فأجاد، وأحسن العلامة الخفاجي في «نسيم الرياض» شرح «شفاء القاضي عياض» والإمام ابن القيم في «جلاء الأفهام» والسخاوي في «القول البديع في الصلاة على الشفيع» والقسطلاني في «المواهب اللدنية» من أحب رجع إلى هذه الكتب.

---

٩٢٥ - قوله (عن عبد الرحمن بن أبي ليلى) الأنصاري المدني ثم الكوفي، ثقة من كبار التابعين، اختلف في سماعه من عمر، مات بوقعة الجماجم سنة ست وثمانين. وقيل: إنه غرق بدجيل. ووالده أبو ليلى الأنصاري صحابي، اسمه بلال، أو بليل - بالتصغير - ويقال: داود، وقيل: يسار - بالتحتانية - وقيل: أوس. شهد أحدا وما بعدها، وعاش إلى خلافة علي (لقيني كعب) وعند الطبري: إن ذلك كان وهو يطوف بالبيت الحرام (بن عجرة) بضم العين

فقال: ألا أهدى لك هدية سمعتها من النبي ﷺ؟ فقلت: بلى، فأهدها لى. فقال: سألنا رسول الله ﷺ، فقلنا: يا رسول الله! كيف الصلاة عليكم

المهملة وسكون الجيم بعدها راء مفتوحة فهاء تانيث، البلوى حليف الأنصار، أبو محمد المدنى، صحابى مشهور، نزل الكوفة قال الواقدى: استأخر إسلامه، ثم أسلم وشهد المشاهد، وهو الذى نزلت فيه بالحديبية الرخصة فى حلق رأس المحرم والفدية. روى سبعة وأربعين حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد مسلم بمثلهما، روى عنه جماعة. مات بالمدينة سنة إحدى، وقيل: ثنتين، وقيل: ثلاث وخمسين. قال بعضهم: وهو ابن خمس، وقيل: سبع وسبعين سنة (فقال) لى (ألا) الهمزة للاستفهام (أهدى) بضم الهمزة (هدية) بتشديد الياء، وهى اسم مصدر، والمصدر إهداء لأنه من «أهدى» والهدية ما يتقرب به إلى المهدى إليه توددا وإكراماً. وزاد فيه بعضهم «من غير قصد نفع عوض دنيوى، بل لقصد ثواب الآخرة» وأكثر مايستعمل فى الأجسام لاسيا والهدية فيها نقل من مكان إلى آخر، وقد يستعمل فى المعانى كالعلوم والأدعية مجازا لما يشتركان فيه من قصد الموادة والتواصل فى إيصال ذلك إليه (فأهدها) بقطع الهمزة (فقال سألنا) بسكون اللام، والفاء للتفسير، إذ التقدير: أردنا السؤال (فقلنا) أراد بإيراد صيغة الجمع نفسه وغيره من الصحابة ممن كان حاضرا. قال فى الفتح: وقد وقفت من تعيين من باشر السؤال على جماعة، وهم كعب بن عجرة عند الطبرانى، وبشير بن سعد والد النعمان فى حديث أبى مسعود عند مالك، ومسلم، وزيد ابن خارجة الأنصارى عند النسائى، وطلحة بن عبيد الله عند الطبرى، وأبو هريرة عند الشافعى، وعبد الرحمن بن بشير عند إسماعيل القاضى فى كتاب الصلاة، فإن ثبت أن السائل كان متعددا فواضح، وإن ثبت أنه كان واحدا فالحكمة بالتعبير بصيغة الجمع الإشارة إلى أن السؤال لا يختص به بل يريد نفسه، ومن يوافقه على ذلك، ولا يقال هو من باب التعبير عن البعض بالكل، بل حمله على ظاهره هو المعتمد لما ذكر. وعند البيهقى والخلعى عن كعب بن عجرة، قال: لما نزلت: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي - ٣٣ : ٥٦﴾ الآية، قلنا: يا رسول الله! قد علمنا - الحديث (كيف الصلاة؟) أى كيف لفظ الصلاة فى الصلاة بعد التشهد؟ قال القاضى: يحتمل أن يكون سؤالهم عن كيفية الصلاة فى غير الصلاة، ويحتمل أن يكون فى الصلاة. قال: وهو الأظهر. قال النووى: وهذا ظاهر اختيار مسلم، ولهذا ذكر هذا الحديث فى هذا الموضع أى بعد أحاديث التشهد (عليكم) فيه تغليب، ويدل عليه الحديث الآتى: كيف نصلى عليك؟ قاله القارى. وقال الحافظ: أما إتيانه بصيغة الجمع فى قوله «عليكم» فقد بين مراده بقوله «أهل البيت» لأنه لو اقتصر عليها لاحتمل أن يريد بها التعظيم، وبها تحصل مطابقة الجواب للسؤال حيث قال «على محمد وعلى آل محمد» وبهذا يستغنى عن قول من قال: فى الجواب زيادة على السؤال لأن السؤال وقع عن كيفية الصلاة عليه، فوقع الجواب عن ذلك بزيادة

أهل البيت ؟ فإن الله قد علمنا كيف نسلم عليك.

كيفية الصلاة على آله - انتهى. وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي: المقصود السؤال عن كيفية الصلاة عليه ﷺ، وذكر أهل البيت تبعا واستطرادا. وقيل: أهل البيت كناية عن ذاته ﷺ، والأهل بمعنى الآل، وقد يقال: آل فلان، ويراد به نفسه وذاته فقط، كما قيل في آل داود ونحوه. وفي قوله «أهل البيت» تلميح إلى قوله تعالى: ﴿رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت - ١١ : ٧٣﴾ والقرينة على إرادة هذا المعنى قوله الآتي: فإن الله قد علمنا، إلخ (أهل البيت) بالنصب على المدح والاختصاص، أو على أنه منادى مضاف، ويجوز جره بكونه عطف بيان لضمير المخاطب (فإن الله قد علمنا كيف نسلم عليك) يعني في التشهد، وهو قول المصلي «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» والمعنى: علمنا الله كيفية السلام عليك على لسانك، وبواسطة بيانك، وفي رواية للبخاري: قد علمنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك؟ وفي أخرى: أما السلام عليك فقد عرفناه، فكيف الصلاة عليك؟ أي إن الله تعالى أمرنا بالصلاة والسلام عليك بقوله: ﴿صلوا عليه وسلموا تسليما - ٣٣ : ٥٦﴾ وقد عرفنا كيفية السلام عليك بما علمتنا في التحيات من أن نقول: السلام عليك أيها النبي، إلخ. فعلمنا كيف اللفظ الذي به نصلي عليك كما علمتنا السلام؟ فالمراد بعدم علمهم الصلاة عدم معرفة تأديتها بلفظ لائق به عليه الصلاة والسلام، ولذا وقع بلفظ «كيف» التي يسأل بها عن الصفة. قال القرطبي: هذا سؤال من أشكلت عليه كيفية ما فهم أصله، وذلك أنهم عرفوا المراد بالصلاة فسألوا عن الصفة التي تليق بها ليستعملوها - انتهى. والحامل لهم على ذلك أن السلام لما تقدم بلفظ مخصوص وهو «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» فهموا منه أن الصلاة أيضا تقع بلفظ مخصوص، وعدلوا عن القياس لإمكان الوقوف على النص، ولا سيما في ألفاظ الأذكار، فإنها تجئ خارجة عن القياس غالبا، فوقع الأمر كما فهموا، فإنه لم يقل لهم: قولوا الصلاة عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، ولا قولوا: الصلاة والسلام عليك، إلخ. بل علمهم صيغة أخرى. وفي حديث أبي مسعود البدري عند أحمد في مسنده، وابن خزيمة في صحيحه، والدار قطني في سننه، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه، والبيهقي في سننه: أنهم قالوا، يا رسول الله! أما السلام فقد عرفناه، فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا في صلاتنا؟. وفي رواية: كيف نصلي في صلاتنا؟. قال الدار قطني: إسناده حسن متصل. وقال البيهقي: إسناده حسن، صحيح، وصححه الحاكم أيضا. واستدل به جماعة من الشافعية كابن خزيمة، والبيهقي على إيجاب الصلاة على النبي ﷺ في كل صلاة في القعود آخر الصلاة بين التشهد والسلام. وتعقب بأنه لا دلالة فيه على ذلك، بل إنما يفيد إيجاب الإتيان بهذه الألفاظ على من صلى على النبي ﷺ في التشهد. وعلى تقدير أن يدل على إيجاب أصل الصلاة فلا يدل على هذا المحل المخصوص، ولكن قرب البيهقي ذلك بأن الآية لما نزلت وكان النبي ﷺ قد علمهم كيفية السلام عليه في التشهد، والتشهد داخل الصلاة، فسألوا عن كيفية الصلاة، فعلمهم، فدل على أن المراد بذلك

قال ، قولوا : اللهم صل على محمد

إيقاع الصلاة عليه فى التشهد بعد الفراغ من التشهد الذى تقدم تعليمه لهم ، وأما احتمال أن يكون ذلك خارج الصلاة فهو بعيد كما قال عياض وغيره (قولوا) قال القسطلانى : الأمر ههنا للوجوب اتفاقا ، نعم اختلف هل يتعدد أم لا ؟ فقيل : فى العمر مرة واحدة ، وقيل : فى كل تشهد يعقبه سلام ، قاله الشافعي . وقال الشوكانى فى النيل : قوله فى الحديث «قولوا» استدل بذلك على وجوب الصلاة عليه ﷺ بعد التشهد ، وإلى ذلك ذهب عمر ، وابنه ، وابن مسعود ، وجابر بن زيد ، والشعبي، ومحمد بن كعب القرظي، وأبو جعفر الباقر، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وابن المواز . واختاره القاضى أبو بكر ابن العربى ، وذهب الجمهور إلى عدم الوجوب ، منهم مالك ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، والثورى ، والأوزاعى ، وآخرون . قال : ويمكن الاعتذار عنه بأن الأمر المذكور تعليم كيفية ، وهو لا يفيد الوجوب ، فإنه لا يشك من له ذوق أن من قال لغيره : إذا أعطيتك درهما فكيف أعطيك إياه أسرآ أم جهرا ؟ فقال له : أعطنيه سرا ، كان ذلك أمرا بالكيفية التى هى السرية ، لا أمرا بالإعطاء . وتبادر هذا المعنى لغة وشرعا وعرفا لا يدفع ، وقد تكرر فى السنة وكثر ، فنه : إذا قام أحدكم الليل فليفتتح الصلاة بركعتين خفيفتين ـ الحديث. وقد أطال الكلام على دلائل القائلين بوجوب الصلاة عليه ﷺ فى القعود آخر الصلاة ، والاعتذار عنها . ومال إلى عدم وجوبها فى الصلاة . والأحوط عندى هو وجوبها لما تقدم من تقرير البيهقى فى الاحتجاج لذلك ، ولما سيأتى . وقد ألزم العراقى من قال من الحنفية بوجوب الصلاة عليه كلما ذكر ، كالطحاوى ، ونقله السروجى فى شرح الهداية عن أصحاب المحيط ، والعقد ، والتحفة ، والمغيث ، من كتبهم أن يقولوا بوجوبها فى التشهد، لتقدم ذكره فى آخر التشهد ، لكن لهم أن يلتزموا ذلك ، لكن لا يجعلونه شرطا فى صحة الصلاة (اللهم) هذه كلمة كثر استعمالها فى الدعاء ، وهو بمعنى يا الله ، والميم عوض عن حرف النداء ، ولا يدخلها حرف النداء إلا فى نادر ، كقول الراجز :

إنى إذا مات حادث ألما أقول : يا اللهم يا اللهما

واختص هذا الاسم بقطع الهمزة عند النداء ووجوب تفخيم لامه ، وبدخول حرف النداء عليه مع التعريف ، وبالباء فى القسم ، وذهب الفراء ومن تبعه من الكوفيين إلى أن أصله يا ألله ! وحذف حرف النداء تخفيفا ، والميم مأخوذة من جملة محذوفة مثل أمنا بخير ، وقيل : بل زائدة كما «زرقم» للشديد الزرقة ، وزيدت فى الاسم العظيم تفخيما ، وقيل غير ذلك (صل على محمد) قال الجزرى فى النهاية ، معناه : عظمه فى الدنيا بإعلاء ذكره ، وإظهار دعوته ، وإبقاء شريعته ، وفى الآخرة بتشفيعه فى أمته ، وتضعيف أجره ومثوبته . وقيل ، المعنى : لما أمر الله سبحانه بالصلاة عليه ولم نبلغ قدر الواجب من ذلك أحلناه على الله ، وقلنا : اللهم صل أنت على محمد لأنك أعلم بما يليق به . وهذا الدعاء قد اختلف هل يجوز إطلاقه على غير النبي ﷺ أم لا ؟ والصحيح أنه خاص به فلا يقال لغيره . وقال الخطابى : الصلاة التى بمعنى التكريم

وعلى آل محمد ،

والتعظيم لا تقال لغيره ، والتي بمعنى الدعاء والتبرك تقال لغيره ، ومنه الحديث : اللهم صل على آل أبي أوفى ، أي ترحم وبرك . وقيل فيه : إن هذا خاص له لكنه هو آثر به غيره ، وأما سواه فلا يجوز له أن يخص به أحدا - انتهى كلام الجزري . وارجع للتفصيل إلى الفتح ، والعمدة، وزاد المعاد ، والقول البديع . قال الحليمي : المقصود بالصلاة على النبي ﷺ التقرب إلى الله بامتثال أمره وقضاء حق النبي ﷺ علينا ، وتبعه ابن عبد السلام ، فقال : ليست صلاتنا على النبي ﷺ شفاعة له ، فإن مثلنا لا يشفع لمثله ، ولكن الله لما أمرنا بمكافأة من أحسن إلينا فإن عجزنا عنها كافأناه بالدعاء فأرشدنا الله لما علم عجزنا عن مكافأة نبينا إلى الصلاة عليه . وقال ابن العربي : فائدة الصلاة عليه ترجع إلى الذي يصلي عليه لدلالة ذلك على نصوع العقيدة ، وخلوص النية ، وإظهار المحبة ، والمداومة على الطاعة ، والاحترام للواسطة الكريمة ﷺ . واختلف في زيادة لفظ السيادة قبل محمد فجعله ابن عبد السلام من باب سلوك الأدب ، ومال الشوكاني في النيل إلى أولويته . وقال الأسنوي : قد اشتهر زيادة «سيدنا» قبل «محمد» عند أكثر المصلين وفي كون ذلك أفضل نظر - انتهى . قلت : أما في الصلاة فالظاهر هو تركه وعدم زيادته امتثالا للأمر ، واتباعا للفظ المأثور ، وأما في غير الصلاة فلا بأس بزيادته . قال السيوطي في الدر المنثور : أخرج عبد الرزاق ، وعبد بن حميد وابن ماجه وابن مردويه عن ابن مسعود ، قال : إذا صليتم على النبي ﷺ فأحسنوا الصلاة ، قالوا : فعلمنا . قال : قولوا : اللهم اجعل صلواتك ، ورحمتك ، وبركاتك على سيد المرسلين ، وإمام المتقين - الحديث . قال السخاوي : إن كثيرا من الناس يقولون «اللهم صل على سيدنا محمد» وأتى في ذلك بحثا : أما في الصلاة فالظاهر أنه لا يقال اتباعا للفظ المأثور ، وأما في غير الصلاة فقد أنكر ﷺ على من خاطبه بذلك كما في الحديث المشهور ، وإنكاره يحتمل تواضعا ، أو كراهة منه أن يحمد مشافهة ، أو لأن ذلك كان من تحية الجاهلية ، أو لمبالغتهم في المدح ، وقد صح قوله ﷺ : أنا سيد ولد آدم ، وقوله للحسن : إن ابني هذا سيد ، وقوله لسعد : قوموا إلى سيدكم . وورد قول سهل بن حنيف للنبي ﷺ : يا سيدي ، في حديث عند النسائي ، وقول ابن مسعود : اللهم صل على سيد المرسلين . وفي كل هذا دلالة واضحة على جواز ذلك ، والمانع يحتاج إلى دليل سوى ما تقدم ، لأنه لا ينهض دليلا مع الاحتمالات المتقدمة - انتهى (وعلى آل محمد) قد اختلف في المراد بالآل في هذا الحديث ، فقيل : الراجح أنهم من حرمت عليهم الزكاة ، فإنه بذلك فسرهم زيد بن أرقم ، والصحابي أعرف بمراده ﷺ فتفسيره قرينة على تعيين المراد من اللفظ المشترك ، وقد فسرهم بآل علي ، وآل جعفر ، وآل عقيل ، وآل العباس . وقيل : المراد بآل محمد ، أزواجه وذريته ، لأن أكثر طرق هذا الحديث جاء بلفظ «وآل محمد» وجاء في حديث أبي حميد التالي موضعه «وأزواجه وذريته» فدل على أن المراد بالآل الأزواج والذرية . وتعقب بأنه ثبت الجمع بين الثلاثة كما في حديث أبي هريرة الآتي في الفصل الثالث فيحمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ غيره ، فالمراد بالآل في التشهد

كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم،

الأزواج، ومن حرمت عليهم الصدقة. وتدخل فيهم الذرية، فبذلك يجمع بين الأحاديث. وقد أطلق على أزواجه ﷺ آل محمد كما في حديث عائشة: ما شبع آل محمد من خبز مأدوم ثلاثا، وفي حديث أبي هريرة: اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا، وكأن الأزواج أفردوا بالذكر تنويها بهم وكذا الذرية. وقيل: المراد بالآل جميع أمة الإجابة. قال ابن العربي: مال إلى ذلك مالك. وقال النووي في شرح مسلم: هو أظهر الأقوال، قال: وهو اختيار الأزهري وغيره من المحققين ـ انتهى. وقيده القاضي حسين، والراغب، بالأتقياء منهم. وعليه يحمل كلام من أطلق، ويؤيده قوله تعالى ﴿إن أولياءه إلا المتقون ـ ٨: ٣٤﴾ وقوله ﷺ «إن أوليائي منكم المتقون» وإلى حمله على أمة الإجابة ذهب نشوان الحميري إمام اللغة، ومن شعره في ذلك:

آل النبي هم أتباع ملته ... من الأعاجم والسودان والعرب
لو لم يكن آله إلا قرابته ... صلى المصلي على الطاغي أبي لهب

ويدل على ذلك أيضا قول عبد المطلب من أبيات:

وانصر على آل الصليب ... وعابديه اليوم آلك

والمراد بآل الصليب أتباعه. ومن الأدلة على ذلك قول الله تعالى ﴿أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ـ ٤٠: ٤٦﴾ لأن المراد بآله أتباعه، وقد احتج لهذا القول بحديث أنس رفعه: آل محمد كل تقي. أخرجه الطبراني، ولكن سنده واه جدا. وأخرج البيهقي عن جابر نحوه من قوله بسند ضعيف، ويؤيد ذلك معنى الآل لغة. قال في القاموس: الآل أهل الرجل وأتباعه، وأولياؤه، ولا يستعمل إلا فيما فيه شرف غالبا، فلا يقال آل الإسكاف، كما يقال أهله ـ انتهى. وفي تفسيره أقوال أخرى كلها مرجوحة ضعيفة، فلا حاجة إلى ذكرها، ولولا ضعف حديث أنس وكون سنده واهيا جدا لتعين تفسير آل محمد في التشهد بأتقياء أمته، ثم لعل وجه إظهار محمد في قوله «وآل محمد» مع تقدم ذكره هو أن استحقاق الآل بالاتباع لمحمد، فالتنصيص على اسمه آكد في الدلالة على استحقاقهم، والله تعالى أعلم (كما صليت على إبراهيم) ذكر في وجه تخصيصه من بين الأنبياء وجوه، أظهرها كونه جد النبي ﷺ، وقد أمرنا بمتابعته في أصول الدين أو في التوحيد المطلق والانقياد المحقق، قاله القاري (وعلى آل إبراهيم) هم ذريته من إسماعيل وإسحاق كما جزم به جماعة من الشراح، وإن ثبت أن إبراهيم كان له أولاد من غير سارة وهاجر، فهم داخلون لا محالة. ثم إن المراد المسلمون منهم بل المتقون فيدخل فيهم الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون دون من عداهم. وفيه ما تقدم في آل محمد، قاله الحافظ. وقال الباجي: «وآل إبراهيم» أتباعه، وهذا يحتمل أن يريد به أتباعه من ذريته، ويحتمل أن يريد أتباعه من كل من اتبعه، أي من غير تخصيص بذريته، قال: والأظهر عندي أن الآل الاتباع والعشيرة. واستشكل هذا التشبيه، لأن المقرر كون

....

المشبه دون المشبه به، والواقع ههنا عكسه لأن محمدا ﷺ وحده أفضل من إبراهيم وآله . وأجيب عن ذلك بأجوبة، منها : أن التشبيه إنما هو لأصل الصلاة بأصل الصلاة لا للقدر بالقدر، فهو كقوله تعالى ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح-٤:١٦٣﴾ وقوله ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم-٢ :١٨٣﴾ وهو كقول القائل «أحسن إلى ولدك كما أحسنت إلى فلان» ويريد بذلك أصل الإحسان لا قدره . ومنه قوله تعالى ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك ـ ٢٨ : ٧٧﴾ ورجح هذا الجواب القرطبي فى المفهم. ومنها : أن الكاف للتعليل كما فى قوله تعالى ﴿كما أرسلنا فيكم رسولا منكم-٢ : ١٥١﴾ وفى قوله ﴿واذكروه كما هداكم ـ ٢ : ١٩٨﴾ ومنها : أن قوله: اللهم صل على محمد، مقطوع عن التشبيه فيكون التشبيه متعلقا بقوله «وعلى آل محمد» يعنى أنه تم الكلام بقوله «اللهم صل على محمد» ثم استأنف «وعلى آل محمد» أى وصل على آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، والمسئول له مثل إبراهيم وآله، هم آل محمد ﷺ لا لنفسه. وفيه أن هذا الجواب وإن نقله أبو حامد عن نص الشافعي ، لكنه خلاف الظاهر . وتعقب أيضا بأن غير الأنبياء لا يمكن أن يساووا الأنبياء ، فكيف تطلب لهم صلاة مثل الصلاة التى وقعت لإبراهيم والأنبياء من آله ؟ ويمكن الجواب عن ذلك بأن المطلوب الثواب الحاصل لهم لا جميع الصفات التى كانت سببا للثواب . ومنها : أن المسئول مقابلة الجملة بالجملة ، ويدخل فى «آل إبراهيم» خلائق لا يحصون من الأنبياء ، ولا يدخل فى «آل محمد» نبي، وطلب إلحاق هذه الجملة التى فيها نبي واحد بتلك الجملة التى فيها خلائق من الأنبياء . ومنها : أن التشبيه لمحمد وآل محمد من صلاة كل فرد فرد فيحصل من مجموع صلاة المصلين من أول التعليم إلى آخر الزمان أضعاف ما كان لآل إبراهيم . وعبر ابن العربي عن هذا بقوله : المراد دوام ذلك واستمراره . ومنها : دفع المقدمة المذكورة أولا وهى أن المشبه به يكون أرفع من المشبه ، وأن ذلك ليس بمطرد ، بل قد يكون التشبيه بالمثل بل وبالدون كما فى قوله تعالى ﴿مثل نوره كمشكاة ـ ٢٤ : ٣٥﴾ وأين يقع نور المشكاة من نوره تعالى ؟ ولكن لما كان المراد من المشبه به أن يكون شيئا ظاهرا واضحا للسامع حسن تشبيه النور بالمشكاة، وكذا ههنا لما كان تعظيم إبراهيم وآل إبراهيم بالصلاة عليهم مشهورا واضحا عند جميع الطوائف حسن أن يطلب لمحمد وآل محمد بالصلاة عليهم مثل ما حصل لإبراهيم ، وآل إبراهيم ، ويؤيد ذلك ختم الطلب المذكور بقوله «فى العالمين» أى كما أظهرت الصلاة على إبراهيم وعلى آل إبراهيم فى العالمين ، ولذا لم يقع قوله «فى العالمين» إلا فى ذكر آل إبراهيم ، دون ذكر آل محمد على ما وقع فى الحديث الذى ورد فيه ، وهو حديث أبي مسعود عند مالك ومسلم وغيرهما . وعبر الطيبي عن ذلك بقوله : ليس التشبيه المذكور من باب إلحاق الناقص بالكامل ، بل من باب إلحاق مالم يشتهر بما اشتهر . ومنها : ما قال السندى : أما تشبيه صلاته ﷺ بصلاة إبراهيم فلعله بالنظر إلى ما يفيده واو العطف من الجمع، والمشاركة ، وعموم الصلاة المطلوبة له ولأهل بيته ﷺ ، أى شارك أهل بيته معه فى الصلاة ، واجعل الصلاة عليه عامة له ولأهل بيته كما صليت على إبراهيم كذلك ، فكأنه ﷺ لما رأى أن

إنك حميد مجيد . اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد ،

الصلاة عليه من الله تعالى ثابتة على الدوام كما هو مفاد صيغة المضارع المفيد للاستمرار التجددي في قوله ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي ـ ٣٣ : ٥٦﴾ فدعاء المؤمنين بمجرد الصلاة عليه قليل الجدوى ، بين لهم أن يدعوا له بعموم صلاته له ولأهل بيته ليكون دعاءهم مستجلبا لفائدة جديدة ، وهذا هو الموافق لما ذكره علماء المعاني في القيود أن محط الفائدة في الكلام هو القيد الزائد ، وكأنه لهذا خص إبراهيم لأنه كان معلوما بعموم الصلاة له ولأهل بيته على لسان الملائكة ولذا ختم بقوله «إنك حميد مجيد» كما ختمت الملائكة صلاتهم على أهل بيت إبراهيم بذلك . ومنها : ما قال بعض المحققين : وجه الشبه هو كون كل من الصلاتين أفضل ، وأولى ، وأتم من صلاة من قبله ، أي كما صليت على إبراهيم صلاة هي أتم ، وأفضل من صلاة من قبله ، كذلك صل على محمد صلاة هي أفضل وأتم من صلاة من قبله . قال السندي بعد ذكره : ويمكن أن تجعل وجه الشبه مجموع الأمرين من العموم والأفضلية (إنك حميد) فعيل من الحمد بمعنى محمود وأبلغ منه ، وهو من حصل له من صفات الحمد أكملها . وقيل : هو بمعنى الحامد أي إنك حامد من يستحق أن يحمد من عبادك ، وقيل : هو بمعنى المستحق لجميع المحامد لما في الصيغة من المبالغة (مجيد) مبالغة ماجد من المجد وهو الشرف ، والمجيد صفة من كمل في الشرف ، وهذا تذييل الكلام السابق وتقرير له على سبيل العموم ، أي إنك حميد ، فاعل ما تستوجب به الحمد من النعم المتكاثرة والآلاء المتعاقبة المتوالية ، مجيد ، كريم الإحسان إلى جميع عبادك الصالحين ، ومن محامدك وإحسانك أن توجه صلواتك ، وبركاتك ، وترحمك على حبيبك نبي الرحمة وآله ، أو إنك حامد من يستحق أن يحمد ، ومحمد من أحق عبادك بحمدك ، وقبول دعاء من يدعو له ولآله (اللهم بارك على محمد) أي أثبت له وأدم له ما أعطيته من الشرف والكرامة ، وزده من الكمالات ما يليق بك وبه . قال الحافظ : المراد بالبركة هنا الزيادة من الخير والكرامة . وقيل : المراد التطهير من الذنوب والتزكية . وقيل : المراد إثبات ذلك واستمراره من قوله : بركت الإبل أي ثبتت على الأرض ، وبه سميت بركة الماء ـ بكسر أوله وسكون الثانية ـ لإقامة الماء فيها . والحاصل أن المطلوب أن يعطوا من الخير أوفاه وأن يثبت ذلك ويستمر دائما ـ انتهى . قال القاري : وهذا زيادة على أصل السؤال ووقع تتميما للكمال . واستدل بهذا الحديث على تعين هذا اللفظ الذي علمه النبي ﷺ لأصحابه في امتثال الأمر ، سواء قلنا بالوجوب مطلقا أو مقيدا بالصلاة ، وأما تعينه في الصلاة فعن أحمد في رواية ، والأصح عند أتباعه لا تجب . واختلف في الأفضل فعن أحمد أكمل ما ورد وعنه يتخير ، وأما الشافعية فقالوا : يكفي أن يقول : اللهم صل على محمد ، واختلفوا هل يكفي الإتيان بما يدل على ذلك كأن يقوله بلفظ الخبر فيقول «صلى الله على محمد» مثلا ؟ والأصح إجزاءه ، وذلك أن الدعاء بلفظ الخبر آكد فيكون جائزا بطريق الأولى . ومن منع وقف عند التعبد ، وهو الذي رجحه ابن العربي ، بل كلامه يدل على أن الثواب الوارد لمن صلى على النبي ﷺ إنما يحصل لمن صلى عليه بالكيفية المذكورة . قال الحافظ في الفتح : واتفق

كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

أصحابنا على أنه لا يجزئ أن يقتصر على الخبر كأن يقول: الصلاة على محمد، إذ ليس فيه إسناد الصلاة إلى الله تعالى، واختلفوا في تعين لفظ محمد، لكن جوزوا الاكتفاء بالوصف دون الاسم، كالنبي، ورسول الله، لأن لفظ «محمد» وقع التعبد به، فلا يجزئ عنه إلا ما كان أعلى منه. وذهب الجمهور إلى الاجتزاء بكل لفظ أدى المراد بالصلاة عليه ﷺ وعمدتهم في ذلك أن الوجوب ثبت بنص القرآن بقوله تعالى: ﴿صلوا عليه وسلموا تسليما - ٣٣: ٥٦﴾، فلما سأل الصحابة عن الكيفية وعلمها لهم النبي ﷺ، واختلف النقل لتلك الألفاظ اقتصر على ما اتفقت عليه الروايات، وترك ما زاد على ذلك كما في التشهد إذ لو كان المتروك واجبا لما سكت عنه. وقد استشكل ذلك ابن الفركاح في الاقليد فقال: جعلهم هذا هو الأقل، يحتاج إلى دليل على الاكتفاء بمسمى الصلاة، فإن الأحاديث الصحيحة ليس فيها الاقتصار والأحاديث التي فيها الأمر بمطلق الصلاة ليس فيها مايشير إلى ما يجب من ذلك في الصلاة، وأقل ما وقع في الروايات: اللهم صل على محمد كما صليت على إبراهيم، ومن ثم حكى الفوراني عن صاحب الفروع في إيجاب ذكر إبراهيم وجهين، واحتج لمن لم يوجبه بأنه ورد بدون ذكره في حديث زيد بن خارجة عند النسائي بسند قوي، ولفظه «صلوا علي، وقولوا: اللهم صل على محمد وآل محمد» وفيه نظر، لأنه من اختصار بعض الرواة، فإن النسائي أخرجه من هذا الوجه بتمامه، وكذا الطحاوي. واختلف في إيجاب الصلاة على الآل ففي تعيينها أيضا عند الشافعية والحنابلة روايتان، والمشهور عندهم لا وهو قول الجمهور، وادعى كثير منهم فيه الإجماع. ونقل البيهقي في الشعب عن أبي إسحاق المروزي، وهو من كبار الشافعية، قال: أنا اعتقد وجوبها. قال البيهقي: وفي الأحاديث الثابتة دلالة على صحة ما قال- انتهى كلام الحافظ. وقال الأمير اليماني في شرح حديث أبي مسعود البدري عند مالك وأحمد ومسلم، وغيرهم: الحديث يقتضي أيضا وجوب الصلاة على الآل، ولا عذر لمن قال بوجوب الصلاة عليه ﷺ مستدلا بهذا الحديث من القول بوجوبها على الآل، إذ المأمور به واحد، ودعوى النووي وغيره الإجماع على أن الصلاة على الآل مندوبة غير مسلمة، بل نقول: الصلاة عليه ﷺ لا تتم، ولايكون العبد ممتثلا بها، حتى يأتي بهذا اللفظ النبوي الذي فيه ذكر الآل، لأنه قال السائل: كيف نصلي عليك؟ فأجابه بالكيفية أنها الصلاة عليه وعلى آله، فمن لم يأت بالآل فما صلى بالكيفية التي أمر بها، فلا يكون ممتثلا للأمر، فلا يكون مصليا عليه ﷺ، وكذلك بقية الحديث من قوله: كما صليت، إلى آخره يجب، إذ هو من الكيفية المأمور بها ومن فرق بين ألفاظ هذه الكيفية بإيجاب بعضها وندب بعضها فلا دليل له على ذلك - انتهى. وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين بعد ذكر حديث أبي مسعود البدري: فيه تقييد الصلاة عليه ﷺ بالصلاة فيفيد ذلك أن هذه الألفاظ المروية مختصة بالصلاة، وأما خارج الصلاة فيحصل الامتثال بما يفيده قوله سبحانه وتعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما - ٣٣: ٥٦﴾ فإذا قال القائل «اللهم صل وسلم على محمد» فقد امتثل الأمر القرآني، وقد جاءت أحاديث في تعليمه ﷺ لصفة الصلاة عليه

متفق عليه، إلا أن مسلما لم يذكر: على إبراهيم، فى الموضعين.

٩٣٦ — (٢) وعن أبي حميد الساعدى، قال: قالوا: يا رسول الله!

فيجزئ المصلى أن يأتى بواحد منها إذا كان صحيحا كما قلناه فى التشهد والتوجه، ولكنه ينبغى أن يأتى بما هو أعلى صحة وأقوى سندا كحديث كعب، وأبي مسعود، ومثل ذلك حديث أبي حميد الساعدى يعنى الذى يأتى، ومثل ذلك حديث أبي سعيد الخدرى عند البخارى والنسائى وابن ماجه ـ انتهى. قال الحافظ: واستدل بالحديث على أن إفراد الصلاة عن التسليم لا يكره، وكذا العكس، لأن تعليم التسليم تقدم قبل تعليم الصلاة كما تقدم، فأفرد التسليم مدة فى التشهد قبل الصلاة عليه، وقد صرح النووى بالكراهة، واستدل بورود الأمر بهما معا فى الآية، وفيه نظر نعم يكره أن يفرد الصلاة، ولا يسلم أصلا. وأما لو صلى فى وقت، وسلم فى وقت آخر فإنه يكون ممتثلا ـ انتهى. قال القارى فى شرح الشفاء: الواو تفيد الجمعية لا المعية كما عليه الأصولية فلا دلالة فى الآية على كراهية إفراد الصلاة عن السلام، وعكسه كما ذهب إليه النووى وأتباعه من الشافعية، وقد أوضحت ذلك فى رسالة مستقلة ـ انتهى (متفق عليه) ولفظه للبخارى فى ترجمة إبراهيم عليه السلام فى كتاب الأنبياء. والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى وابن ماجه وغيرهم (إلا أن مسلما لم يذكر «على إبراهيم» فى الموضعين) أى فى قوله «كما صليت» وفى قوله «كما باركت» أى واقتصر فيهما على قوله «على آل إبراهيم» وقد ظهر من سياق البخارى المذكور أن ذكر محمد وإبراهيم، وذكر آل محمد وآل إبراهيم ثابت فى أصل الخبر فيحمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر. قال الحافظ: لما اختلفت ألفاظ الحديث فى الإتيان بهما معا وفى إفراد أحدهما كان أولى المحامل أن يحمل على أنه ﷺ قال ذلك كله، ويكون بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر، وأما التعدد فبعيد، لأن غالب الطرق تصرح بأنه وقع جوابا عن قولهم كيف نصلى عليك؟ ويحتمل أن يكون بعض من اقتصر على «آل إبراهيم» بدون ذكر إبراهيم، رواه بالمعنى بناء على دخول إبراهيم فى قوله «آل إبراهيم» تنبيه: ادعى ابن القيم أن أكثر الأحاديث بل كلها مصرحة بذكر «محمد وآل محمد وبذكر «آل إبراهيم» فقط أو بذكر «إبراهيم» فقط. قال: ولم يجئ فى حديث صحيح بلفظ «إبراهيم وآل إبراهيم» معا. وإنما أخرجه البيهقى من طريق يحيى بن السباق، عن رجل من بنى الحارث، عن ابن مسعود، ويحيى مجهول، وشيخه مبهم، فهو سند ضعيف، وأخرجه ابن ماجه من وجه آخر قوى، لكنه موقوف على ابن مسعود، وأخرجه النسائى، والدارقطنى من حديث طلحة، قال الحافظ بعد ذكر كلام ابن القيم هذا: وغفل أى ابن القيم عما وقع فى صحيح البخارى كما تقدم فى أحاديث الأنبياء فى ترجمة إبراهيم عليه السلام، وكذا وقع فى حديث أبي مسعود البدرى، أخرجه الطبرى، إلى آخر ما بسط الكلام فى ذكر الطرق لأحاديث من ذكر اللفظين معا.

٩٣٦ — قوله (قالوا) أى الصحابة، ووقع عند السراج والطبرانى فى حديث كعب بن عجرة: أن أصحاب رسول الله

كيف نصلي عليك؟ فقال رسول الله ﷺ: قولوا: اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم،

ﷺ قالوا (كيف نصلي عليك؟) أي كيف اللفظ اللائق بالصلاة عليك (صل على محمد) صلاة تليق به (وأزواجه) أمهات المؤمنين كما ورد التقييد بذلك في حديث أبي هريرة الآتي (وذريته) أي نسله أولاد بنته فاطمة رضي الله عنها. قال الباجي: أما الأزواج فهن معروفات. وأما الذرية فمن كانت للنبي ﷺ ولادة من ولده، وولده ممن تبع النبي ﷺ وأطاعه - انتهى. وقال الحافظ: الذرية - بضم المعجمة وحكى كسرها - هي النسل، وقد يختص بالنساء والأطفال، وقد يطلق على الأصل، وهي من ذرأ - بالهمزة - أي خلق الإنسان، إلا أن الهمزة سهلت لكثرة الاستعمال. وقيل: بل هي من الذر، أي خلقوا أمثال الذر، وعليه فليس مهموز الأصل - انتهى. قال السخاوي: فالذرية الأولاد وأولادهم، وهل يدخل أولاد البنات. فمذهب الشافعي ومالك، وهو رواية عن أحمد أنهم يدخلون لإجماع المسلمين على دخول أولاد فاطمة في ذرية النبي ﷺ، وحكى ابن الحاجب الاتفاق على دخول ولد البنات. قال: لأن عيسى من ذرية إبراهيم عليهما السلام، وسامحه الشراح في نقل الاتفاق. ومذهب أبي حنيفة ورواية أخرى عن أحمد أنهم لا يدخلون، واستثنوا أولاد فاطمة رضي الله عنها لشرف هذا الأصل العظيم - انتهى. والحديث قد استدل به على أن المراد بآل محمد أزواجه وذريته كما تقدم البحث فيه في الكلام على آل محمد. واستدل به على أن الصلاة على الآل لا تجب لسقوطها في هذا الحديث وهو ضعيف لأنه لا يخلو أن يكون المراد بالآل غير أزواجه وذريته، أو أزواجه وذريته، وعلى تقدير كل منهما لا ينهض الاستدلال على عدم الوجوب، أما على الأول فلثبوت الأمر بذلك في غير هذا الحديث، وليس في هذا الحديث المنع منه، بل أخرج عبد الرزاق من طريق ابن طاؤس، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن رجل من الصحابة الحديث المذكور بلفظ: صل على محمد، وأهل بيته، وأزواجه، وذريته. وأما على الثاني فواضح. واستدل به البيهقي على أن الأزواج من أهل البيت، وأيده بقوله تعالى: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت - ٣٣ : ٣٣﴾ كذا في الفتح (على آل إبراهيم) بذكر لفظ الآل في الموضعين. وبحذف «على إبراهيم» فيهما، وقد تقدم أن ذكر إبراهيم ثابت في أصل الخبر. وإنما حفظ بعض الرواة مالم يحفظ الآخر، ويحتمل أن يكون بعض من اقتصر على آل إبراهيم بدون ذكر إبراهيم رواه بالمعنى بناء على دخول إبراهيم في قوله «آل إبراهيم» لأنه قد يطلق «آل فلان» على نفسه، وعليه، وعلى من يضاف إليه جميعا، كقوله ﷺ للحسن بن علي: إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة، وكقوله تعالى: ﴿أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ٤٠ : ٤٦﴾ ومعلوم أن فرعون داخل معهم. قال النووي في شرح المهذب: ينبغي أن يجمع ما في الأحاديث الصحيحة فيقول: اللهم صل على محمد النبي الأمي، وعلى آل محمد، وأزواجه، وذريته، كما صليت على إبراهيم، وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد. قال العراقي: بقي عليه مما في الأحاديث الصحيحة ألفاظ أخر، وهي خمسة يجمعها قولك: اللهم

وبارك على محمد وأزواجه وذريته، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. متفق عليه.

٩٢٧ — (٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى علي واحدة، صلى الله عليه عشرا.

صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأمي، وعلى آل محمد، وأزواجه أمهات المؤمنين، وذريته، وأهل بيته كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم بارك على محمد النبي الأمي، وعلى آل محمد، وأزواجه، وذريته، كما باركت على إبراهيم، وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد - انتهى. قال الشوكاني في النيل: وهذه الزيادات التي ذكرها العراقي ثابتة في أحاديث الباب التي ذكرها ابن تيمية في المنتقى، وذكرناها، وقد وردت زيادات غير هذه في أحاديث أخر عن علي، وابن مسعود، وغيرهما ولكن فيها مقال - انتهى. وقال الحافظ: قد تعقب الأسنوي ما قال النووي فقال: لم يستوعب ما ثبت في الأحاديث مع اختلاف كلامه، وقال الأذرعي: لم يسبق إلى ما قال، والذي يظهر أن الأفضل لمن تشهد أن يأتي بأكمل الروايات، ويقول: كل ما ثبت هذا مرة، وهذا مرة، وأما التلفيق فإنه يستلزم إحداث صفة في التشهد لم ترد مجموعة في حديث واحد - انتهى. وكأنه أخذ من كلام ابن القيم فإنه قال: إن هذه الكيفية لم ترد مجموعة في طريق من الطرق. والأولى أن يستعمل كل لفظ ثبت على حدة فبذلك يحصل الإتيان بجميع ما ورد، بخلاف ما إذا قال الجميع دفعة واحدة، فإن الغالب على الظن أنه ﷺ لم يقله كذلك، قال: وقد نص الشافعي على أن الاختلاف في ألفاظ التشهد ونحوه كالاختلاف في القراءات، ولم يقل أحد من الأئمة باستحباب التلاوة بجميع الألفاظ المختلفة في الحرف الواحد من القرآن وإن كان بعضهم أجاز ذلك عند التعليم للتمرين. قال الحافظ: والذي يظهر أن اللفظ إن كان بمعنى اللفظ الآخر سواء كما في «أزواجه. وأمهات المؤمنين» فالأولى الاقتصار في كل مرة على أحدهما، وإن كان اللفظ يستقل بزيادة معنى ليس في اللفظ الآخر ألبتة فالأولى الإتيان به. ويحمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر، وإن كان يزيد على الآخر في المعنى شيئا فلا بأس بالإتيان به احتياطا. وقالت طائفة منهم الطبري: إن ذلك من الاختلاف المباح، فأي لفظ ذكره المرأ أجزأ، والأفضل أن يستعمل أكمله وأبلغه. واستدل على ذلك باختلاف النقل عن الصحابة، فذكر ما نقل عن علي وهو حديث طويل موقوف أخرجه الطبري، وسعيد بن منصور، والطبراني، وابن فارس، وعن ابن مسعود أخرجه ابن ماجه، والطبري - انتهى كلام الحافظ مختصرا (متفق عليه) واللفظ للبخاري في ترجمة إبراهيم من كتاب الأنبياء، وفي الدعوات، وأخرجه أيضا أحمد، ومالك، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

---

٩٢٧ — قوله (من صلى علي واحدة) أي صلاة واحدة (صلى الله عليه عشرا) أي عشر صلوات، وكلما زاد زاده بتلك النسبة. قال الشوكاني: المراد بالصلاة من الله الرحمة لعباده، وأنه يرحمهم رحمة بعد رحمة حتى تبلغ رحمته ذلك العدد، وقيل: المراد بصلاته عليهم إقباله عليهم بعطفه، وإخراجهم من ظلمة إلى رفعة ونور كما قال سبحانه: ﴿هو

رواه مسلم.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٩٢٨ — (٤) عن أنس ، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى على صلاة واحـــدة ، صلى الله عليه عشر صلوات ، وحطت عنه عشر خطيئات ، ورفعت له عشر درجات.

الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور - ٣٣ : ٤٣﴾ انتهى. وقال عياض ، معناه : رحمه وضاعف أجره ، كقوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - ٦ : ١٦٠﴾ قال القاري : والظاهـــر أن هذا أقل المضاعفة. قال عياض : ويجوز أن تكون الصلاة على وجهها وظاهرها كلاما يسمعه الملائكة تشريفا للمصلي وتكريما له ، كما جاء: وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم - انتهى. وقد يستشكل بأنه كيف يجوز أن يكون الصلاة على النبي ﷺ واحدة وعلى المصلي عشرا ؟. وأجيب بأن الواحدة صفة فعل المصلي، وجزاءها عشر صلوات من الله عليه على ما قال تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - ٦ : ١٦٠﴾ ولا يفهم منه أن الصلاة على النبي ﷺ من الله تكون واحدة. فإن فضل الله واسع ، ولو سلمنا أن الصلاة على النبي ﷺ من الله تكون واحدة ، فلعل هـــذه الصلاة الواحدة من الله تساوي في الشرف مائة ألف صلاة ، أو تزيد في الشرف والكرامة بمائة ألف مرة. كما أن الجوهرة الواحدة الثمينة النفيسة تساوي في الثمن مائة ألف فلس، والله أعلم. والجمع بين هذا الحديث وبين ما يأتي من حديث عبد الله بن عمرو ، قال: من صلى على النبي ﷺ واحدة صلى الله عليه وملائكته سبعين صلاة، بأنه ﷺ كان يعلم بهـــذا الثواب شيئا فشيئا ، فكلما علم بشئ قاله ، فعلم ﷺ بأن ثواب من صلى عليه هو ما في الحـديث الأول ، وما ورد في معناه ، فأخبر به ، ثم علم بأن ثوابه هو ما جاء في الحديث الثاني فأخبر به. قال ابن العربي في عارضة الأحوذي (ج ٢ : ص ٢٧٣) : الذي اعتقده ، والله أعلم أن قوله : من صلى على واحدة صلى الله عليه عشرا ، ليست لمن قال : كان رسول الله ﷺ ، وإنما هي لمن صلى عليـــه كما علم بما نصصناه عنه ، والله أعلم - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذي ، وأبو داود ، والنسائي. وابن حبـان في صحيحه ، وفي بعض ألفاظ الترمذي : من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ، وكتب له بها عشر حسنات. لـكن رواية الترمذي هذه لم أجدها ، وقد أشار إليها المنذري في الترغيب وذكر أنها رواية عند الترمذي فكأنه لم يجدها في كتاب آخر.

---

٩٢٨ — قوله (وحطت عنه عشر خطيئات) أي غفرت ، وسترت ، ووضعت ، ولعله اختير لفظ «حطت» لمقابلة قوله : (ورفعت له عشر درجات) في الدنيا بتوفيق الطـاعات ، وفي القيامـــة بتثقيل الحسنات ، وفي الجنـــة بزيادة الـكرامات. قال الطيبي : الصلاة من العبد طلب التعظيم والتبجيل لجنـاب رسول الله ﷺ ، والصلاة من الله تعالى أي

رواه النسائي.

٩٢٩ ـ (٥) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم علي صلاة. رواه الترمذي.

في الجزاء إن كانت بمعنى الغفران فيكون من باب المشاكلة من حيث اللفظ، وإن كانت بمعنى التعظيم فيكون من الموافقة لفظاً ومعنى، وهذا هو الوجه لئلا يتكرر معنى الغفران، أي مع الحط. ومعنى الأعداد المخصوصة محمول على المزيد والفضل في المعنى المطلوب، كذا في المرقاة. قال ابن العربي: إن قيل قد قال الله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ـ ٦ : ١٦٠﴾ فما فائدة هذا الحديث؟ قلنا: أعظم فائدة، وذلك أن القرآن اقتضى أن من جاء بحسنة تضاعف عشرة، والصلاة على النبي ﷺ حسنة، فمقتضى القرآن أن يعطى عشر درجات في الجنة، فأخبر أن الله تعالى يصلي على من صلى على رسوله عشراً، وذكر الله العبد أعظم من الحسنة مضاعفة، قال: وبحقق ذلك أن الله تعالى لم يجعل جزاء ذكره إلا ذكره وكذلك جعل جزاء ذكر نبيه ذكره لمن ذكره. قال العراقي: ولم يقتصر على ذلك حتى زاده كتابة عشر حسنات، وحط عنه عشر سيئات، ورفعه عشر درجات كما ورد في الأحاديث (رواه النسائي) وأخرجه أيضاً أحمد، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه (ج ١ : ص ٥٥٠) وقال صحيح الإسناد. وأقره الذهبي، وله شواهد من حديث سعيد بن عمر الأنصاري عند أبي نعيم في الحلية، ومن حديث أبي بردة بن نيار، وأبي طلحة، كلاهما عند النسائي، ورواتهما ثقات، ومن حديث البراء بن عازب عند ابن أبي عاصم في كتاب الصلاة عن مولى للبراء لم يسمه عنه.

٩٢٩ ـ قوله (أولى الناس بي يوم القيامة) أي أقربهم مني في القيامة، وأحراهم باللحوق بي، وأحقهم بالفوز بشفاعتي. قال الطيبي: يعني أخص أمتي، وأقربهم مني، وأحقهم بشفاعتي، من الولي بمعنى القرب، وضمن معنى الاختصاص فعدى بالباء (أكثرهم علي صلاة) أي في الدنيا، وذلك لأن الاستكثار من الصلاة عليه ﷺ يورث المحبة وهي تورث الاتحاد، وقال المناوي: لأن كثرة الصلاة عليه تدل على صدق المحبة وكمال الوصلة، فتكون منازلهم في الآخرة منه بحسب تفاوتهم في ذلك ـ انتهى. قال ابن حبان في صحيحه عقب هذا الحديث: فيه بيان أن أولاهم به ﷺ في القيامة أصحاب الحديث إذ ليس من هذه الأمة قوم أكثر صلاة عليه منهم. وقال الخطيب البغدادي: قال لنا أبو نعيم: هذه منقبة شريفة يختص بها رواة الآثار ونقلتها، لأنه لا يعرف لعصابة من العلماء من الصلاة على النبي ﷺ أكثر مما يعرف لهذه العصابة نسخاً وذكراً، يعني كتابة وقولاً (رواه الترمذي) وقال هذا حديث حسن غريب، وأخرجه أيضاً ابن حبان في صحيحه كلاهما من رواية موسى بن يعقوب الزمعي عن عبد الله بن كيسان الزهري، وموسى هذا وثقه ابن معين وابن القطان، وقال الآجري عن أبي داود: هو صالح، وقال ابن عدي: لا بأس به عندي ولا برواياته.

٩٣٠ — (٦) وعنه ، قال: قال رسول الله ﷺ: إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني من أمتي السلام. رواه النسائي، والدارمي.

٩٣١ — (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من أحد يسلم على

وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن المديني: ضعيف، منكر الحديث. وقال النسائي: ليس بالقوى، كذا في تهذيب التهذيب (ج ١ : ص ٣٧٨) والميزان (ج ٣ : ص ٢٢١) وقال الحافظ في التقريب: صدوق، سيئ الحفظ - انتهى وأما عبد الله بن كيسان فقال عنه ابن القطان: لا يعرف حاله، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ: هو مقبول والحديث شاهد من حديث أبي أمامة بلفظ: صلاة أمتي تعرض على في كل جمعة، فمن كان أكثرهم على صلاة كان أقربهم مني منزلة، أخرجه البيهقي. قال الحافظ في الفتح: لا بأس بسنده.

٩٣٠ — قوله (إن لله ملائكة) أي جماعة، منهم (سياحين) صفة الملائكة، بالسين المهملة من السياحة وهي السير، يقال: ساح في الأرض يسيح سياحة إذا ذهب فيها، وأصله من السيح وهو الماء الجاري المنبسط على الأرض، في القاموس: ساح الماء، جرى على وجه الأرض، والسياح - بالتشديد - كالعلام مبالغة منها (يبلغوني) من الإبلاغ أو التبليغ، قال القاري: وروى بتخفيف النون على حذف إحدى النونين. وقيل بتشديدها على الإدغام (من أمتي السلام) أي يبلغوني سلام من سلم على منهم قليلا أو كثيرا وإن بعد قطره، أي فيرد عليه بسماعه منهم، وفيه حث على الصلاة والسلام عليه، وتعظيم له ﷺ، وإجلال لمنزلته، حيث سخر الملائكة الكرام لهذا الشأن الفخم. قال الشوكاني: في الحديث الترغيب العظيم للاستكثار من الصلاة عليه ﷺ، فإنه إذا كانت صلاة واحدة من صلاة من صلى عليه تبلغه كان ذلك منشطا له أعظم تنشيط، والاقتصار في الحديث على السلام لا ينافي إبلاغ الصلاة عليه ﷺ، فحكمهما واحد كما يدل عليه حديث الحسن بن علي، وحديث أنس كلاهما عند الطبراني، وسنذكر لفظهما (رواه النسائي والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد، وابن حبان في صحيحه، والحاكم (ج ٢ : ص ٤٢١) وقال صحيح، وأقره الذهبي. وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. وأخرج الطبراني في الكبير بإسناد حسن من حديث الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: حيثما كنتم فصلوا على، فإن صلاتكم تبلغني، وأخرج الطبراني في الأوسط بإسناد لا بأس به من حديث أنس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى على بلغتني صلاته، وصليت عليه، وكتب له سوى ذلك عشر حسنات.

٩٣١ — قوله (ما من أحد يسلم على) ظاهره الإطلاق الشامل لكل مكان وزمان، فيكون فيه دليل على حصول فضيلة رد السلام لكل مسلم قريبا كان أو بعيدا، وعلى أنه ﷺ يرد السلام على من يسلم عليه من جميع الآفاق من جميع أمته على بعد شقته، لكن فهم عامة العلماء منه أن المراد السلام عليه عند قبره، فيدل على تخصيص رد السلام بالقريب من

....

القبر. قال الحفني: قوله ما من أحد أي مؤمن يسلم، إلخ. ظاهره ولو بعيدا عن القبر، لكن خصه بعض الأئمة بالقريب منه، أما البعيد فيبلغه الملك - انتهى. وقال الحافظ العلامة محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي في «الصارم المنكي في الرد على التقي السبكي» (ص ١٧٢): قوله «ما من أحد يسلم» يحتمل أن يكون المراد به عند قبره كما فهمه جماعة من الأئمة، ويحتمل أن يكون معناه على العموم، وأنه لا فرق في ذلك بين القريب والبعيد، وهذا هو ظاهر الحديث، وهو الموافق للأحاديث المشهورة التي فيها «فإن تسليمكم يبلغني أينما كنتم»، وإن صلاتكم تبلغني حيثما كنتم» يشير بذلك ﷺ إلى أن ما ينالني منكم من الصلاة والسلام يحصل مع قربكم من قبري وبعدكم منه، فلا حاجة بكم إلى اتخاذه عيدا. والأحاديث عنه بأن صلاتنا وسلامنا تبلغه، وتعرض عليه، كثيرة - انتهى. وقال الشوكاني: ليس في الحديث ما يدل على اعتبار كون المسلم عليه على قبره، بل ظاهره أعم من ذلك - انتهى. **قلت**: إن كان المراد بالسلام في قوله: ما من أحد يسلم، إلخ، ما هو بمنزلة سلام التحية الموجب للرد الذي هو حق المسلم. ولا يختص بالمؤمن، فإن الصحيح أن المراد في الحديث السلام عليه عند قبره كما فهمه كثير من العلماء، لأن سلام التحية على الميت يكون عند القبر لكن السلام المشروع عند القبر الذي هو سلام تحية ليس من خصائصه ﷺ، ولهذا روى أن الميت يرد السلام مطلقا، فقد أخرج ابن عبد البر في الاستذكار والتمهيد عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه، ورد عليه السلام، صححه أبو محمد عبد الحق، قال: وهذا نص في أنه يعرفه بعينه، ويرد عليه السلام، وروي ابن أبي الدنيا في كتاب القبور بسنده عن زيد بن أسلم، عن أبي هريرة، قال: إذا مر الرجل بقبر يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام، وعرفه، وإذا مر بقبر لا يعرفه فسلم عليه رد عليه. وعلى هذا فالحديث يكون مختصا بالحاضر عند قبره، وأما الغائب فلا يحصل له ذلك. وإن كان المراد بالسلام في الحديث ما أمر الله به في القرآن أعني الذي يسلم الله على صاحبه كما يصلي على من صلى عليه، والذي يختص بالمؤمن ولا يوجب الرد ولا يستدعيه بل هو بمنزلة دعاء المؤمن للمؤمنين واستغفاره لهم، وله فيه الأجر والثواب من الله ليس على المدعولهم مثل ذلك الدعاء خلافا لسلام التحية، فحمله على العموم هو الظاهر بل هو المتعين، لأنه ليس في الحديث ما يدل على اعتبار كون المسلم عليه حاضرا عند قبره، ولأن السلام المأمور به في القرآن مع الصلاة عليه بقوله: ﴿صلوا عليه وسلموا تسليما - ٣٣ : ٥٦﴾ مشروع له في جميع الأمكنة، لا يختص بمكان دون مكان، ولا مزية للسلام عليه عند قبره، كما لا مزية للصلاة عليه عند قبره، بل قد نهى عن تخصيص قبره بهذا كما روى: لا تتخذوا قبري عيدا، فإن تسليمكم يبلغني أينما كنتم. والراجح عندي أن المراد بالسلام في الحديث سلام دعاء لا سلام تحية، فيتعين حمل الحديث على العموم، ولا يكون في ذلك فرق بين القريب والبعيد، كما قال في «الصارم المنكي» ولا يكون الحديث مختصا بالزائر للقبر، الحاضر

. . . .

عنده ، بل يحصل ذلك لكل مسلم قريبا كان أو بعيدا ، وحينئذ تحصل فضيلة رد النبي ﷺ السلام على المسلم من غير زيارة وحضور عند قبره . قال القاري في شرح الشفاء : ظاهر حديث أبي هريرة الإطلاق الشامل لكل مكان وزمان ، ومن خص الرد بوقت الزيارة فعليه البيان - انتهى . وسيأتي من حديث أبي هريرة ما يدل على أن سلام الغائب عن قبره يبلغه ويعرض عليه ، وأما الحاضر عند القبر ، الزائر له إن كانت الزيارة المعهودة ممكنة مقدورة فهل يكون كذلك أو يسمعه ﷺ بغير واسطة ؟ فقال القاري : الزائر إذا صلى وسلم عند قبره سمعه سماعا حقيقيا بخلاف من يصلي ويسلم عليه من بعيد ، فإن ذلك لا يبلغه إلا بواسطة لما جاء عنه بسند جيد : من صلى علي عند قبري سمعته ، ومن صلى علي من بعيد اعلمته - انتهى . **قلت** : أخرج هذا الحديث أبو بكر بن أبي شيبة ، والبيهقي ، والعقيلي من طريق العلاء بن عمرو الحنفي ، عن محمد بن مروان السدي ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى علي عند قبري سمعته ، ومن صلى علي نائيا عن قبري بلغته . قال العقيلي : لا أصل له من حديث الأعمش ، وليس بمحفوظ - انتهى . **قلت** : قد تكلم ابن حبان ، والأزدي في العلاء بن عمرو ، فقال ابن حبان : لا يجوز الاحتجاج به بحال ، وقال الأزدي : لا يكتب عنه بحال . ومحمد بن مروان السدي متروك الحديث ، متهم بالكذب ، ورواه الطبراني من طريق العلاء أيضا ، ولفظه : من صلى علي من قريب سمعته ، ومن صلى علي من بعيد أبلغته . وقد رواه أبو الشيخ في كتاب الثواب بلفظ الطبراني من رواية أبي معاوية عن الأعمش ، قال في الصارم : وهو خطأ فاحش ، وإنما هو محمد بن مروان السدي ، وهو متروك الحديث ، متهم بالكذب . وقال ابن القيم في جلاء الأفهام : هذا الحديث غريب جدا وقد ظهر بهذا أن قول القاري «بسند جيد» ليس بجيد ، وكذا ما قال الحافظ في الفتح في رواية أبي الشيخ «أنه أخرجها بسند جيد» لا يخلو عن نظر وإشكال . هذا ، وقد ورد ما يدل على عدم السماع عند القبر ، وهو ما روى البيهقي في الشعب بسند فيه محمد بن موسى الكديمي البصري ، ومحمد بن مروان السدي ، والكديمي متهم بالكذب ، ووضع الحديث ، والسدي متهم بالكذب ، متروك الحديث عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة مرفوعا : ما من عبد يسلم علي عند قبري إلا وكل الله به ملكا يبلغني . وفي رواية : من صلى علي عند قبري وكل الله به ملكا يبلغني ، إلخ . واعلم أن الذين استحبوا سلام التحية في المسجد خارج الحجرة - وهم أحمد وأبو داود ، وابن حبيب ، والبيهقي ، وغيرهم - قد ذهبوا إلى أن المراد بالسلام في الحديث السلام عند قبره ، وأنه ﷺ لا يرد على كل مسلم عليه في صلاته في شرق الأرض وغربها ، واحتجوا لما اختاروه بهذا الحديث ، واعتمدوا عليه في مسئلة الزيارة ، لكن في الاستدلال به على استحباب سلام التحية في المسجد خارج الحجرة نظر . قال محمد بن عبد الهادي المقدسي في «الصارم المنكي» (ص ١٠٥) : إن كان المراد السلام عليه عند قبره كما فهمه عامة العلماء فهل يدخل فيه من سلم من خارج الحجرة ، هذا مما

....

تنازع فيه الناس، وقد نوزعوا فى دلالته، فمن الناس من يقول: هذا إنما يتناول من سلم عليه عند قبره كما كانوا يدخلون الحجرة على زمن عائشة فيسلمون على النبي ﷺ، وكان يرد عليهم، فأولئك سلموا عليه عند قبره، وكان يرد عليهم، وهذا قد جاء عموما فى حق المؤمنين: ما من رجل يمر بقبر الرجل كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام، قالوا: فأما من كان فى المسجد فهؤلاء لم يسلموا عليه عند قبره، بل سلامهم عليه كالسلام عليه فى الصلاة، وكالسلام عليه إذا دخل المسجد وخرج، هذا هو السلام الذى أمر الله به فى حقه بقوله: ﴿صلوا عليه وسلموا تسليما - ٣٣: ٥٦﴾ وهذا السلام قد ورد أنه من سلم عليه مرة سلم الله عليه عشرا، كما أنه من صلى عليه مرة صلى الله عليه بها عشرا. وقال فى (ص ١٠٧): وسلام الزائر للقبر على الميت المؤمن من باب سلام التحية، ولهذا روى أن الميت يرد السلام مطلقا، فالصلاة والسلام عليه ﷺ فى مسجده، وسائر المساجد، وسائر البقاع مشروع بالكتاب والسنة والاجماع. وأما السلام عند قبره من داخل الحجرة فهذا كان مشروعا لما كان ممكنا بدخول من يدخل على عائشة. وأما تخصيص هذا السلام والصلاة بالمكان القريب من الحجرة فهذا محل النزاع، وللعلماء فى ذلك ثلاثة أقوال: منهم من ذكر استحباب السلام والصلاة عليه إذا دخل المسجد، ثم بعد أن يصلى فى المسجد استحب أيضا أن يأتى إلى القبر، ويصلى، ويسلم، كما ذكر ذلك طائفة من أصحاب مالك، والشافعى، وأحمد. ومنهم من لم يذكر إلا الثانى فقط، وكثير من السلف لم يذكروا إلا النوع الأول فقط، فأما النوع الأول فهو المشروع لأهل البلد، وللغرباء فى هذا المسجد، وغير هذا المسجد. وأما النوع الثانى فهو الذى فرق من استحبه بين أهل البلاد والغرباء، سواء فعله مع الأول أو مجردا عنه، كما ذكر ذلك ابن حبيب وغيره. وقال فى (ص ١٢٦): وإنما كان نزاعهم فى الوقوف للدعاء له، والسلام عليه عند الحجرة. فبعضهم رأى هذا من السلام الداخل فى قوله ﷺ: ما من رجل يسلم على إلا رد الله على روحى حتى أرد عليه السلام، واستحبه لذلك. وبعضهم لم يستحبه إما لعدم دخوله، وإما لأن السلام المأمور به فى القرآن مع الصلاة وهو السلام الذى لا يوجب الرد أفضل من السلام الموجب للرد، فإن هذا مما دل عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه السلف، فإن السلام المأمور به فى القرآن كالصلاة المأمور بها فى القرآن كلاهما لا يوجب عليه الرد، بل الله يصلى على من يصلى عليه، ويسلم على من يسلم عليه، ولأن السلام الذى يوجب الرد هو حق للمسلم، ولهذا يرد السلام على من سلم وإن كان كافرا، وكان اليهود إذا سلموا يقول: عليكم، وأمر أمته بذلك. قال: ولا يجوز أن الكفار إذا سلموا عليه سلام التحية فإن الله يسلم عليهم عشرا، بل كان النبي ﷺ يجيبهم على ذلك، فيوفيهم، كما لو كان لهم دين فقضاه، وأما ما يختص بالمؤمنين فإذا صلوا عليه صلى الله على من صلى عليه عشرا، وإذا سلم عليه سلم الله عليه عشرا، وهذا الصلاة والسلام عليه هو المشروع فى كل مكان بالكتاب، والسنة، والاجماع، بل هو مأمور به من الله

....

سبحانه وتعالى، لا فرق فى هذا بين الغرباء وأهل المدينة عند القبر. وأما السلام عليه عند القبر فقد عرف أن الصحابة، والتابعين المقيمين بالمدينة لم يكونوا يفعلونه إذا دخلوا المسجد، وخرجوا منه، ولو كان هذا كالسلام عليه لو كان حيا لكانوا يفعلونه كلما دخلوا المسجد وخرجوا منه، كما لو دخلوا المسجد فى حياته وهو فيه، فإنه مشروع لهم كلما رأوه أن يسلموا عليه، فهو لما كان حيا كان أحدهم إذا أتى يسلم، وإذا قام يسلم، ومثل هذا لا يشرع عند القبر باتفاق المسلمين، وهو معلوم بالاضطرار من عادة الصحابة، ولو كان سلام التحية خارج الحجرة لكان مستحبا لكل أحد، ولهذا كان أكثر السلف لا يفرقون بين الغرباء، وأهل المدينة: ولا بين حال السفر وغيره، فإن استحباب هذا لهؤلاء وكراهته لهؤلاء حكم شرعى يفتقر إلى دليل شرعى، ولا يمكن أحدا أن ينقل عن النبي ﷺ أنه شرع لأهل المدينة الإتيان عند الوداع للقبر، وشرع لهم ولغيرهم ذلك عند القدوم من سفر، وشرع للغرباء تكرير ذلك كلما دخلوا المسجد وخرجوا منه، ولم يشرع ذلك لأهل المدينة. فمثل هذه الشريعة ليس منقولا عن النبي ﷺ ولا عن خلفاءه، ولا هو معروف من عمل الصحابة، وإنما نقل عن ابن عمر السلام عند القدوم من السفر، وليس هذا من عمل الخلفاء وأكابر الصحابة، فقد روى عبد الرزاق عن معمر: ذكرت ذلك أى عمل ابن عمر لعبيد الله بن عمر فقال: ما نعلم أحدا من أصحاب النبي ﷺ فعل ذلك إلا ابن عمر، هكذا قال عبيد الله بن عمر العمرى الكبير، وهو أعلم آل عمر فى زمانه، وأحفظهم، وأثبتهم. قال الشيخ أى ابن تيمية: كما كان ابن عمر يتحرى الصلاة، والنزول والمرور حيث حل ونزل وغير ذلك فى السفر، وجمهور الصحابة لم يكونوا يصنعون ذلك، بل أبوه عمر كان ينهى عن مثل ذلك كما روى سعيد بن منصور فى سننه. وقال فى (ص ١٢٩): ومما اتفق عليه الصحابة، ابن عمر وغيره من أنه لا يستحب لأهل المدينة الوقوف عند القبر للسلام إذا دخلوا المسجد وخرجوا، بل يكره ذلك، يبين ضعف حجة من احتج بقوله «ما من رجل يسلم إلا رد الله على روحى حتى أرد عليه السلام» فإن هذا لو دل على استحباب السلام من المسجد لما اتفق الصحابة على ترك ذلك، ولم يفرق بين القادم من السفر وغيره، فلما اتفقوا على ترك ذلك مع تيسره علم أنه غير مستحب، بل لو كان جائزا لفعله بعضهم، فدل على أنه كان من المنهى عنه كما دلت عليه سائر الأحاديث، وعلى هذا فالجواب عن الحديث: إما بتضعيفه على قول من يضعفه، وإما بأن ذلك يوجب فضيلة الرسول ﷺ لا فضيلة المسلم بالرد عليه، إذ كان هذا من باب المكافأة والجزاء حتى أنه يشرع للبر والفاجر التحية، بخلاف ما يقصد به الدعاء المجرد، وهو السلام المأمور به. وإما بأن يقال هذا مما هو فى من سلم عليه من قريب، والقريب أن يكون فى بيته، فإنه إن لم يحد بذلك لم يبق له حد محدود من جهة الشرع، ثم بسط الوجه الثانى، ثم ذكر فى (ص ١٣١) كلام ابن تيمية فى الرد على حجة من فرق بين الصادر من المدينة والوارد عليها، والوارد على مسجده من الغرباء، والصادر عنه. ثم قال فى

....

(ص ١٣٦) : والمقصود أن الصحابة كانوا فى زمن الخلفاء الراشدين يدخلون المسجد ويصلون فيه الصلوات الخمس ، ويصلون على النبي ﷺ ويسلمون عليه عند دخول المسجد وبعد دخوله ، ولم يكونوا يذهبون ويقفون إلى جانب الحجرة ويسلمون عليه هناك ، وكان على عهد الخلفاء الراشدين والصحابة حجرته خارجة عن المسجد ، ولم يكن بينهم وبينه إلا الجدار. ثم إنه إنما أدخلت الحجرة فى المسجد فى خلافة الوليد بن عبد الملك بعد موت عامة الصحابة الذين كانوا بالمدينة، والوليد تولى سنة ست وثمانين ، وتوفى سنة ست وتسعين . فكان بناء المسجد وإدخال الحجرة فيه فيما بين ذلك ، وكان الذى تولى ذلك عمر بن عبد العزيز نائب الوليد على المدينة فسد باب الحجرة ، وبنوا حائطا آخر عليها غير الحائط القديم ، فصار المسلم عليه من وراء الجدار أبعد من المسلم عليه لما كان جدارا واحدا . قال هؤلاء : لو كان سلام التحية الذى يرده على صاحبه مشروعا فى المسجد لكان له حد ، ذراع أو ذراعان ، أو ثلاثة ، فلا يعرف الفرق بين المكان الذى يستحب فيه هذا ، والمكان الذى لا يستحب فيه . فإن قيل : من سلم عليه عند الحائط الغربي رد عليه . قيل : وكذلك من كان خارج المسجد، وإلا فما الفرق؟ وحينئذ يلزم أن يرد على جميع أهل الأرض، وعلى كل مصل فى صلاة كما ظنه بعض الغالطين ، ومعلوم بطلان ذلك . وإن قيل : يختص بقدر بين المسلم وبين الحجرة . قيل : فما حد ذلك ؟ ولهم قولان : منهم من يستحب القرب من الحجرة كما استحب ذلك مالك وغيره ، ولكن يقال : فما حد ذلك القرب ؟ وإذا جعل له حد فهل يكون من خرج عن الحد فعل المستحب ؟. وآخرون من المتأخرين يستحبون التباعد عن الحجرة كما ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أبي حنيفة والشافعي فهل هو بذراع أو باع أو أكثر؟ وقدره من قدره من أصحاب أبي حنيفة بأربعة أذرع فإنهم قالوا : يكون حين يسلم عليه مستقبل القبلة ، ويجعل الحجرة عن يساره ، ولا يدنو أكثر من ذلك ، وهذا والله أعلم، قاله المتقدمون ، لأن المقصود به السلام المأمور به فى القرآن ، كالصلاة عليه ليس المقصود به سلام التحية الذى يرد جوابه المسلم عليه، فإن هذا لا يشرع فيه هذا البعد ، ولا يستقبل به القبلة ، ولا يسمع إذا كان بالصوت المعتاد . وبالجملة فمن قال : إنه يسلم سلام التحية الذى يقصد به الرد فلا بد من تحديد مكان ذلك، فإن قال إلى أن يسمع ويرد السلام، فإن حد فى ذلك ذراعا، أو ذراعين أو عشرة أذرع، أو قال: إن ذلك فى المسجد كله أو خارج المسجد فلا بد له من دليل، والأحاديث الثابتة عنه فيها أن الملائكة يبلغونه صلاة من صلى عليه، وسلام من سلم عليه، ليس فى شئ منها أنه يسمع بنفسه ذلك، فمن زعم أنه يسمع ويرد من خارج الحجرة من مكان دون مكان فلابد له من حد. ومعلوم أنه ليس فى ذلك حد شرعى، وما أحد يحد فى ذلك حدا إلا عورض بمن يزيده أو ينقصه ولا فرق ، وأيضا فذلك يختلف باختلاف ارتفاع الأصوات ، وانخفاضها والسنة للمسلم فى السلام عليه خفض الصوت ورفع الصوت فى مسجده منهى عنه بالسلام والصلاة وغير ذلك. بخلاف المسلم من الحجرة، فإنه فرق ظاهر بينه وبين المسلم عليه من المسجد، ثم السنة لمن دخل مسجده أن يخفض صوته ، فالمسلم عليه إن رفع الصوت

....

أساء الأدب برفع الصوت فى المسجد ، وإن لم يرفع لم يصل الصوت إلى داخل الحجرة ، وهذا بخلاف السلام الذى أمر الله به ورسوله الذى يسلم الله على صاحبه كما يصلى على من صلى عليه ، فإن هذا مشروع فى كل مكان لا يختص بالقبر . وبالجملة فهذا الموضع فيه نزاع قديم بين العلماء ، وعلى كل تقدير فلم يكن عند أحد من العلماء الذين استحبوا سلام التحية فى المسجد حديث فى استحباب زيارة قبره يحتجون به ، فعلم أن هذه الأحاديث (يعنى التى يوردها المبتدعون من القبوريين وغيرهم للاحتجاج لاستحباب السفر لمجرد زيارة قبره من غير قصد الصلاة فى مسجده ﷺ وقد بين ما فيها من الكلام فى «الصارم المنكى» مفصلا) ليست مما يعرفه أهل العلم ، ولهذا لما تتبعت وجدت رواتها إما كذاب ، أو ضعيف سئ الحفظ ، ونحو ذلك. وهذا الحديث الذى فيه «ما من مسلم يسلم إلا رد الله على روحى حتى أرد عليه السلام» قد احتج به أحمد وغيره من العلماء ، فلو قدر أن هذا مخالف لما هو أصح منه ، وجب تقديم ذلك عليه ، ولكن السلام على الميت ورده السلام على من سلم عليه قد جاء فى غير هذا الحديث، ولو أريد إثبات سنة رسول الله ﷺ بمثل هذا الحديث لكان هذا مختلفا فيه للنزاع فى إسناده وفى دلالة متنه. وقال فى (ص١٤٥) بعد ذكر الأحاديث التى فيها تبليغ صلاة أمته وسلامهم عليه : فهذه الأحاديث المعروفة عند أهل العلم التى جاءت من وجوه حسان فصدق بعضها بعضا ، وهى متفقة على أن من صلى عليه وسلم من أمته فإن ذلك يبلغه ، ويعرض عليه ، وليس فى شئ منها أنه يسمع صوت المصلى عليه والمسلم بنفسه ، إنما فيها أن ذلك يعرض عليه ويبلغه ﷺ تسليما ، ومعلوم أنه أراد بذلك الصلاة والسلام الذى أمر الله به سواء صلى عليه وسلم فى مسجده ، أو مدينته ، أو مكان آخر ، فعلم أن ما أمر الله به من ذلك فإنه يبلغه، وأما من سلم عليه عند قبره فإنه يرد عليه ، وذلك كالسلام على سائر المؤمنين ليس هو من خصائصه، ولا هو السلام المأمور به الذى يسلم الله على صاحبه عشرا ، كما يصلى على من صلى عليه عشرا ، فإن هذا هو الذى أمر الله به فى القرآن ، وهو لا يختص بمكان دون مكان ، وقد تقدم حديث أبى هريرة أنه يرد السلام على من سلم عليه ، والمراد عند قبره ، لكن النزاع فى معنى كونه عند القبر هل المراد فى بيته كما يراد مثل ذلك فى سائر ما أخبر به من سماع الموتى إنما هو لمن كان عند قبورهم قريبا منها، أو يراد به من كان فى الحجرة كما قاله طائفة من السلف والخلف ، وهل يستحب ذلك عند الحجرة لمن قدم من سفر أو لمن أراده من أهل المدينة أو لا يستحب بحال ؟ وليس الاعتماد فى سماعه ما يبلغه من صلاة أمته وسلامهم إلا على هذه الأحاديث الثابتة ، فأما ذاك الحديث (يعنى ما روى عن أبى هريرة بلفظ : من صلى على عند قبرى سمعته ، ومن صلى على نائيا بلغته) وإن كان معناه صحيحا ، فإسناده لا يحتج به ، وإنما يثبت معناه بأحاديث أخر، فإنه لا يعرف إلا من حديث محمد بن مروان السدى الصغير عن الأعمش ، وهو عندهم موضوع على الأعمش، وهو لو كان صحيحا فإنما فيه أنه يبلغ صلاة من صلى نائيا ، ليس فيه أنه يسمع ذلك ، فإن هذا لم يقله أحد من أهل العلم ، ولا يعرف فى شئ من الحديث ، إنما يقوله بعض الجهال ،

إلا رد الله على روحى ، حتى أرد عليه السلام.

يقولون : إنه يوم الجمعة وليلة الجمعة يسمع بأذنيه صلاة من صلى عليه ، فالقول بأنه يسمع ذلك من نفس المصلى باطل ، وإنما فى الأحاديث المعروفة أنه يبلغ ذلك ويعرض عليه ، وكذلك تبلغه إياه الملائكة. وقول القائل: إنه يسمع الصلاة من بعيد ، ممتنع فإنه إن أراد وصول صوت المصلى إليه فهذه مكابرة، وإن أراد أنه هو بحيث يسمع أصوات الخلائق من البعد فليس هذا إلا لله رب العالمين الذى يسمع أصوات العباد كلهم - انتهى . وقال العلامة الشيخ محمد بشير السهسوانى فى «صيانة الانسان» (ص ٢١ - ٢٤) : إن زيارة قبره ﷺ المعهودة فى زماننا هل يرفع فيها الصوت ويجهر له بالقول أم لا ؟ والأول منهى عنه لقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون - ٤٩ : ٢﴾ وقال : فى هذا الشق يلزم ثلاث محذورات ، الأول : رفع الصوت فى المسجد . والثانى : رفع الصوت فى مسجد رسول الله ﷺ . والثالث : رفع الصوت عند رسول الله ﷺ قال : والشق الثانى أيضا باطل، فإن السلام المشروع عند القبر سلام تحية لا سلام دعاء، وسلام التحية لا بد فيه من أن يفعل بحيث يسمعه المسلم عليه حتى يرده على المسلم . قال فى المواهب وشرحه للزرقانى : ويكثر من الصلاة والسلام على رسول الله ﷺ بحضرته الشريفة حيث يسمعه ويرد عليه ، بأن يقف بمكان قريب منه ، ويرفع صوته إلى حد لو كان حيا مخاطبا لسمعه عادة - انتهى . وقال الزرقانى : والظاهر أن المراد بالعندية قرب القبر بحيث يصدق عليه عرفا أنه عنده ، وبالبعد ما عداه وإن كان بالمسجد - انتهى . ولما سدت حجرة عائشة التى هى مدفن رسول الله ﷺ ، وبنيت على القبر حيطان مرتفعة مستديرة حوله ، ثم بنى عليه جداران من ركنى القبر الشماليين ، تعذر الوصول إلى قرب القبر ، فالزائرون اليوم إنما يسلمون من مسافة لو سلم على حى من تلك المسافة لما سمعه فكيف يسمعه النبي ﷺ ويرده عليه ولو سلم حياته ﷺ فى القبر؟. فإن قيل : إن رسول الله ﷺ بعد الممات يمكن أن يزداد قوة سمعه فيسمع من تلك المسافة . فيقال: أى دليل على هذا من كتاب وسنة ؟ ومجرد الامكان العقلى لا يغنى عن شئ ، علا أنه هل لذلك تحديد أم لا ؟ على الثانى يستوى المسلم من بعيد والمسلم عند القبر ، وهذا باطل عند من يقول بقربة الزيارة ، فإنهم فضلوا السلام عند القبر على السلام من بعيد كالسبكى ، وابن حجر المكى . وعلى الأول فلا بد من بيانه بدليل شرعى وأنى له ذلك ؟ (إلا رد الله على روحى حتى أرد عليه السلام) هذا مشكل على من ذهب إلى أن الأنبياء بعد ما قبضوا ردت إليهم أرواحهم ، فهم أحياء عند ربهم كالشهداء ، ووجه الاشكال فيه أن عود الروح إلى الجسد يقتضى انفصالها عنه ، وهو الموت ، وهو لا يلتئم مع كونه حيا دائما ، بل رد روحه يلزمه تعدد حياته ووفاته فى أقل من ساعة، إذ الكون لا يخلو من أن يسلم عليه بل قد يتعدد فى آن واحد كثيرا . وقد أجابوا عنه بأجوبة ، أحدها : أن المراد بقوله «رد الله على روحى» أن رد روحه كانت سابقة عقب دفنه ، لا أنها تعاد ثم تنزع . قال السيوطى فى تاليفه الذى أفرده للجواب عن هذا الاشكال سماه «انتباه الأذكياء بحياة

....

الأنبياء» ما نصه : أن قوله «رد الله روحي» جملة حالية ، وقاعدة العربية أن جملة الحال إذا صدرت بفعل ماض قدرت فيه «قد» كقوله تعالى ﴿أو جاءوكم حصرت صدورهم ـ ٤ : ٩٠﴾ أي قد حصرت، وكذاههنا يقدر «قد» والجملة ماضية سابقة على السلام الواقع من كل أحد ، و«حتى» ليست للتعليل بل لمجرد العطف بمعنى الواو ، فصار تقدير الحديث : ما من أحد يسلم علي إلا قد رد الله علي روحي قبل ذلك، وأرد عليه، وإنما جاء الإشكال من أن جملة «رد الله على روحي» بمعنى حال أو استقبال، وظن أن «حتى» تعليلية ولا يصح ذلك كله، وبهذا الذي قدرناه ارتفع الإشكال من أصله، ويؤيده من حيث المعنى أن الرد لو أخذ بمعنى حال أو استقبال للزم تكرره عند تكرار المسلمين، وتكرر الرد يستلزم تكرر المفارقة. وتكرر المفارقة يلزم منه محذورات، منها: تألم الجسد الشريف بتكرار خروج روحه وعوده، أو نوع ما من مخالفة تكرير إن لم يتألم، ومنها: مخالفة سائر الناس من الشهداء وغيرهم ، إذ لم يثبت لأحدهم أنه يتكرر له مفارقة روحه وعوده بالبرزخ ، وهو ﷺ أولى بالاستمرار الذي هو أعلى رتبة ، ومنها : مخالفة القرآن إذ دل أنه ليس إلا موتتان وحياتان ، وهذا التكرار يستلزم موتات كثيرة وهو باطل. ومنها : مخالفة الأحاديث المتواترة الدالة على حياة الأنبياء . وما خالف القرآن والسنة المتواترة وجب تأويله ـ انتهى . وهذا الجواب هو أحسن الأجوبة وأقواها عند السيوطي كما صرح به في رسالته ، وقد تلقى هذا الجواب عن البيهقي وسيأتي ما فيه من الكلام . الثاني : أنه يستغرق في أمور الملأ الأعلى ، فإذا سلم عليه رجع إليه فهمه ليجيب من سلم عليه. قال السيوطي : لفظ الرد قد لا يدل على المفارقة ، بل كنى به عن مطلق الصيرورة ، وحسنه هنا مراعاة المناسبة اللفظية بينه وبين قوله : حتى أرد عليه السلام ، فجاء لفظ الرد في صدر الحديث لمناسبة ذكره بآخره ، وليس المراد بردها عودها بعد مفارقة بدنها ، وإنما النبي ﷺ بالبرزخ مشغول بأحوال الملكوت ، مستغرق في مشاهدته تعالى كما هو في الدنيا بحالة الوحي ، فعبر عن إفاقته من تلك الحالة برد الروح . وقال البيهقي : ويحتمل أن يكون ردا معنويا ، وأن تكون روحه الشريفة مشتغلة بشهود الحضرة الإلهية ، والملأ الأعلى عن هذا العالم ، فإذا سلم عليه أقبلت روحه الشريفة على هذا العالم لتدرك سلام من يسلم عليه ويرد عليه ـ انتهى . وقد نظر في هذين الجوابين الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي في «الصارم المنكي» (ص ١٧٩ ، ٢٠٣) فقال : في كل منهما نظر ، أما الأول فمضمونه رد روحه ﷺ بعد موته إلى جسده ، واستمرارها فيه قبل سلام من يسلم عليه ، وليس هذا المعنى مذكور في الحديث ، ولا هو ظاهره ، بل هو مخالف لظاهره ، فإن قوله «إلا رد الله على روحي» بعد قوله «ما من أحد يسلم علي» يقتضي رد الروح بعد السلام ، ولا يقتضي استمرارها في الجسد ، وليعلم أن رد الروح بعد السلام البدن وعودها إلى الجسد بعد الموت لا يقتضي استمرارها فيه ، ولا يستلزم حياة أخرى قبل يوم النشور نظير الحياة المعهودة ، بل إعادة الروح إلى الجسد في البرزخ إعادة برزخية لا تزيل عن الميت اسم الموت ، وقد ثبت في حديث البراء بن عازب

....

الطويل المشهور فى عذاب القبر ونعيمه ، وفى بيان الميت وحاله ، أن روحه تعاد إلى جسده مع العلم بأنها غير مستمرة فيه وأن هذه الإعادة ليست مستلزمة لإثبات حياة مزيلة لاسم الموت ، بل هى نوع حياة برزخية ، والحياة جنس تحته أنواع ، وكذلك الموت ، فإثبات بعض أنواع الموت لا ينافى الحياة كما فى الحديث الصحيح عن النبي ﷺ : أنه كان إذا استيقظ من النوم قال : الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور ، وتعلق الروح بالبدن واتصالها به يتنوع أنواعا ، أحدها : تعلقها به فى هذا العالم يقظة ومناما . الثانى : تعلقها به فى البرزخ ، والأموات متفاوتون فى ذلك ، فالذى للرسل والأنبياء أكمل مما للشهداء ، ولهذا لا تبلى أجسادهم ، والذى للشهداء أكمل مما لغيرهم من المؤمنين الذين ليسوا بشهداء . والثالث : تعلقها به يوم البعث الآخر ، ورد الروح إلى البدن فى البرزخ لا يستلزم الحياة المعهودة ، ومن زعم استلزامه لها لزمه ارتكاب أمور باطلة مخالفة للحس ، والشرع ، والعقل ، وهذا المعنى المذكور فى حديث أبى هريرة من رده ﷺ السلام على من يسلم عليه قد ورد نحوه فى الرجل يمر بقبر أخيه ، فذكر ما رواه ابن عبد البر من حديث ابن عباس مرفوعا : ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه ، حتى يرد عليه السلام ، ثم قال : ولم يقل أحد إن هذا الرد يقتضى استمرار الروح فى الجسد ، ولا قال إنه يستلزم حياة نظير الحياة المعهودة ، ثم ذكر آثارا عن أبى هريرة ، وعائشة بمعناه ، وقال : قد روى فى هذا الباب آثار كثيرة ، وفى الجملة رد الروح على الميت فى البرزخ ، ورد السلام على من يسلم عليه لا يستلزم الحياة التى يظنها بعض الغالطين ، وإن كانت نوع حياة برزخية ، وقول من زعم أنها نظير الحياة المعهودة ، مخالف للنقول والمعقول ويلزم منه مفارقة الروح للرفيق الأعلى ، وحصولها تحت التراب قرنا بعد قرن والبدن حى ، مدرك ، سميع ، بصير تحت أطباق التراب والحجارة ، ولوازم هذا الباطلة مما لا يخفى على العقلاء وبهذا يعلم بطلان تأويل قوله «إلا رد الله على روحى» بأن معناه : إلا وقد رد الله على روحى ، وأن ذلك مستمر وأحياه الله قبل يوم النشور ، وأقره تحت التراب واللبن ، فيا ليت شعرى هل فارقت روحه الكريمة الرفيق الأعلى واتخذت بيت تحت الأرض مع البدن أم فى الحال الواحد هى فى المكانين ؟ قال : وأما الجواب الثانى : وهو أن هذا رد معنوى ، ففيه نوع من الحق ، لكن صاحبه قصر فيه غاية التقصير ، وهو إنما يصح ويجئ على قول أهل السنة من الفقهاء والمحدثين وغيرهم أن الروح ذات قائمة بنفسها لها صفات تقوم بها ، وأنها تقارن البدن ، وتصعد وتنزل ، وتقبض ، وتنعم ، وتعذب ، وتدخل ، وتخرج ، وتذهب ، وتجئ ، وتسئل ، وتحاسب ، ويقبضها الملك ، ويعرج بها إلى السماء ، ويشيعها ملائكة السموات إن كانت طيبة ، وإن كانت خبيثة طرحت طرحا ، وأنها تحس ، وتدرك ، وتأكل ، وتشرب فى البرزخ من الجنة ، كما دلت عليه السنة الصحيحة فى أرواح الشهداء خصوصا ، والمؤمنين عموما ، ومع هذا فلها شأن آخر غير شأن البدن ، فإنها تكون فى الملأ الأعلى فوق السموات ، وقد تعلقت بالبدن تعلقا يقتضى رد السلام

....

على من سلم ، وهي في مستقرها في عليين مع الرفيق الأعلى ، وقد مر النبي ﷺ ليلة الإسراء على موسى قائما يصلي في قبره ، ثم رآه في السماء السادسة ، ولا ريب أن موسى لم يرفع من قبره تلك الليلة لا هو ولا غيره من الأنبياء الذين رآهم في السموات ، بل لم تزل تلك منازلهم من السموات ، وإنما رآهم النبي ﷺ ليلة الإسراء في منازلهم التي كانوا فيها من حين رفعهم الله سبحانه إليها ولم تكن صلاة موسى بقبره بموجبة مفارقة روحه للسماء السادسة ، وحلولها في القبر بل هي مستقرها ولها تعلق بالبدن قوي ، حتى حمله على الصلاة ، وإذا كان النائم تقوى نفسه وفعلها في حال النوم حتى تحرك البدن ، وتقيمه وتؤثر فيه فما الظن بأرواح الأنبياء ، وقد ثبت في الصحيح : أن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر ، تأكل من ثمار الجنة ، وتشرب من أنهارها ، وتسرح فيها حيث شاءت ، ثم تأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش ، وهذا شأنها حتى يبعثها الله سبحانه إلى أجسادها ، ومع هذا فإذا زارهم المسلم وسلم عليهم عرفوا به وردوا عليه السلام ، بل ونسمة المؤمن كذلك مع كونها طائرا تعلق في شجر الجنة ترد على صاحبها ، وتشعر به إذا سلم عليه المسلم ، وقد قال أبو الدرداء : إذا نام العبد عرج بروحه حتى يؤتى بها إلى العرش ، فإن كان طاهرا أذن لها بالسجود . ذكره ابن مندة في كتاب الروح . قال : فهذه روح النائم متعلقة ببدنه ، وهي في السماء تحت العرش ، وترد إلى البدن في أكثر وقت فروح النائم مستقرها البدن ، تصعد حتى تبلغ السماء ، وترى ما هنالك ، ولم تفارق البدن فراقا كليا ، وعكسه أرواح الأنبياء ، والصديقين والشهداء ، مستقرها في عليين ، وترد إلى البدن أحيانا ، ولم تفارق مستقرها ، ومن لم ينشرح صدره لفهم هذا والتصديق به فلا يبادر إلى رده وإنكاره بغير علم ، فإن للأرواح شأنا آخر غير شأن الأبدان ، ولا يلتفت إلى كثافة طبع الجهمي ، وغلاظ قلبه ، ورقة إيمانه ، ومبادرته إلى تكذيب مالم يحط بعلمه - انتهى . الجواب الثالث: أن المراد بالروح الملك الموكل بإبلاغه السلام. الرابع : أن المراد بالروح هنا النطق من إطلاق اللازم وإرادة الملزوم ، أي فهو ﷺ في البرزخ مشغول بالمشاهدة كما كان في الدنيا إلا أنه تعالى أعطاه قوة في الدنيا على تبليغ الأحكام : والاشتغال بالخلق ظاهرا مع شغل باطنه بشهود مولاه ، وفي البرزخ لا شغل له بالخلق أصلا بل بالشهود ، فلا ينطق بالكلام إلا إذا سلم عليه شخص ، فيرد عليه إكراما له ، فنطقه ﷺ موجود بالقوة ؛ فلما لم يوجد بالفعل لشغله بحضرة القدس صار كالممنوع من النطق ، فلذا قال «رد الله علي روحي» أي نطقي . قال الخفاجي : استعارة رد الروح للنطق بعيدة وغير معروفة ، وكون المراد بالروح «الملك» تأباه الإضافة لضمير ، إلا أنه ملك موكل كان ملازما له فاختص به ، على أنه أقرب الأجوبة ، وقد ورد إطلاق الروح على الملك في القرآن . الخامس : أن الأنبياء والشهداء أحياء ، وحياة الأنبياء أقوى ، وإذا لم يسلط عليهم الأرض فهم كالنائمين ، والنائم لا يسمع ولا ينطق حتى ينتبه كما قال تعالى ﴿والتي لم تمت في منامها - ٣٩ : ٤٢﴾ الآية ، فالمراد بالرد الإرسال الذي في الآية ، وحينئذ فمعناه أنه إذا سمع الصلاة والسلام بواسطة أو بدونها تيقظ ورد ، لا أن روحه

رواه أبو داود والبيهقي في «الدعوات الكبير».

تقبض قبض الممات، ثم ينفخ وتعاد كموت الدنيا وحياتها، لأن روحه مجردة نورانيـــة، وهذا لمن زاره. ومن بعد عنه تبلغه الملائكة سلامه، ذكره الخفاجي. وقد استشكل هذا الحديث من جهـــة أخرى. وهو أنه يستلزم استغراق الزمان كله في ذلك لاتصال الصـــلاة والسلام عليه في أقطار الأرض ممن لا يحصى كثرة. وأجيب بأن أمور الآخرة لا تدرك بالعقل، وأحوال البرزخ أشبه بأحوال الآخرة. **قلت**: هذا الجواب هو الجواب الحق الصحيح عن كل إشكال يرد على هذا الحديث، فنؤمن بظاهر الحديث، ونصدق به. ونكل علمه إلى الله ورسوله، ولا نقيس أمر البرزخ على ما نشاهده في الدنيا فإن هذا من قياس الغائب على الشاهد، وهو غاية الجهل والغباوة والظلم والضلال (رواه أبو داود) في آخر الحج (والبيهقي في الدعوات الكبير) وأخرجه أيضاً أحمد في مسنده كلهم من طريق أبي صخـــر حميد بن زياد، عن يزيد بن عبد الله بن قسيط، عن أبي هريرة، وقد سكت عنه أبو داود، وقال المنذري: أبو صخر حميد بن زياد قد أخرج له مسلم في صحيحه، وقد أنكر عليه شئ من حديثه، وضعفه يحيى بن معين مرة، ووثقه أخرى - انتهى. **قلت**: وضعفه النسائي أيضاً لكن الظاهر توثيقه، لأنه وثقه أحمد وأبو حاتم والدارقطني وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن عدي بعد أن روى عنه ثلاثة أحاديث: وهو عندي صالح الحديث، وإنما أنكر عليه هذان الحديثان: المؤمن يألف، وفي القدرية، وسائر حديثه أرجو أن يكون مستقيماً. وبهذا ظهر تعيين ما أنكر على حميد بن صخر، وليس منه هذا الحديث. ومقتضى هذا أن لا ينحط هذا الحديث عن درجة الحسن، وقد صرح الحافظ في الفتح بأن رواته ثقات، وقال النووي في الأذكار: إسناده صحيح. وكذا قال في الرياض. وقال الإمام تقي الدين ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم: هذا الحديث على شرط مسلم. قال المقدسي في الصارم (ص ١٦٩): وفي ذلك نظر، فإن ابن قسيط وإن كان مسلم قد روى في صحيحه من رواية أبي صخر عنه لكنه لم يخرج من روايته عن أبي هريرة شيئاً، فلو كان قد أخرج في الأصول حديثاً من رواية أبي صخر، عن ابن قسيط، عن أبي هـريرة أمكن أن يقال في هذا الحديث أنه على شرطه. واعلم أن كثيراً ما يروى أصحاب الصحيح حديث الرجل عن شيخ معين لخصوصيتـه به، ومعرفته بحديثه. وضبطه له، ولا يخرجون حديثه عن غيره لكونه غير مشهور بالرواية عنه، ولا معروف بضبط حديثـه، أو لغير ذلك. فيجئ من لا تحقيق عنده. فيرى ذلك المخرج له في الصحيح قد روى حديثاً عمن خـرج له في الصحيح من غير طريق ذلك الرجل، فيقول: هذا على شرط الشيخين، أو على شرط البخاري، أو على شرط مسلم، لأنهما احتجا بذلك الرجل في الجملة، وهذا فيه نوع تساهل. فإن صاحبي الصحيح لم يحتجا به إلا في شيخ معين لا في غيره فلا يكون على شرطهما، ثم ذكر لذلك نظائر من الصحيحين ثم قال: وهكذا عادة مسلم غالباً، إذا روى لرجل قد تكلم فيـه، ونسب إلى ضعف لسوء حفظه، وقلة ضبطه، إنما يروى له في الشواهد والمتابعات، ولا يخرج له شيئاً انفرد به، ولم يتابع عليـــه، فعلم أن هذا الحديث الذي تفرد به أبو صخر.

٩٣٢ — (٨) وعنه ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا تجعلوا بيوتكم قبورا ، ولا تجعلوا قبرى عيدا ، وصلوا على ، فإن صلاتكم تبلغنى حيث كنتم .

عن ابن قسيط ، عن أبي هريرة ، لا ينبغي أن يقال : هو على شرط مسلم ، وإنما هو حديث إسناده مقارب ، وهو صالح أن يكون متابعا لغيره ، وعاضدا له ـ انتهى .

٩٣٢ — قوله (لا تجعلوا بيوتكم قبورا) أى كالقبور فى خلوها عن الصلاة والذكر والعبادة ، بل اشغلوها بذلك . قيل : المراد منه كراهة الصلاة فى المقابر ، والمعنى : أعطوا البيوت حظها من الصلاة والعبادة ، ولا تجعلوها كالمقابر حيث لا يعبد ولا يصلى فيها ، فأحال على المقابر لكونها معهودة معروفة بهذه الصفة حسا وشرعا . وقيل : المراد الحث على الصلاة والعبادة فى البيت ، فإن الموتى لا يصلون فى بيوتهم ، وكأنه قال : لا تكونوا كالموتى الذين لا يصلون فى بيوتهم وهى القبور ، أو لا تتركوا الصلاة فى بيوتكم حتى تصيروا كالموتى ، وتصير هى كالقبور ، فشبه المكان الخالى عن العبادة بالقبر ، والغافل عنها بالميت ، ثم أطلق القبر على المقبرة ، ولا يبعد أن يكون المراد منه المعنيين كليهما أعنى النهى عن العبادة فى المقابر ، والندب إلى العبادة فى البيوت (ولا تجعلوا قبرى عيدا) العيد اسم لما يعود من الاجتماع العام على وجه معتاد عائد إما بعود السنة ، أو بعود الأسبوع أو الشهر ، ونحو ذلك . وقال ابن القيم : العيد ما يعتاد مجيئه وقصده من زمان ومكان ، مأخوذ من المعاودة والاعتياد ، فإذا كان اسما للمكان فهو المكان الذى يقصد فيه الاجتماع والانتياب للعبادة عنده ولغير العبادة ، كما أن المسجد الحرام ومنى ومزدلفة وعرفة ، والمشاعر ، جعلها الله تعالى عيدا للحنفاء ومثابة للناس ، كما جعل أيام العيد منها عيدا ، وكان للمشركين أعياد زمانية ومكانية ، فلما جاء الله بالإسلام أبطلها ، وعوض الحنفاء منها عيد الفطر وعيد النحر ، كما عوضهم عن أعياد المشركين المكانية بكعبة ومنى ومزدلفة وسائر المشاعر ـ انتهى . قيل : المراد بالعيد ههنا أحد الأعياد . أى لا تجعلوا زيارة قبرى عيدا ، والمعنى لا تجتمعوا للزيارة اجتماعكم للعيد ، فإنه يوم لهو وسرور وزينة وحال الزيارة مخالفة لتلك الحالة . قال المناوى : معناه النهى عن الاجتماع لزيارته ، اجتماعهم للعيد إما لدفع المشقة ، أو كراهة أن يتجاوزوا حد التعظيم . وقيل : العيد ما يعاد إليه ، أى لا تجعلوا قبرى عيدا تعودون إليه متى أردتم أن تصلوا على ، فظاهره النهى عن المعاودة ، والمراد المنع عما يوجبه ، وهو ظنهم بأن دعاء الغائب لا يصل إليه . ويؤيده قوله (صلوا على ، فإن صلاتكم تبلغنى حيث كنتم) أى لا تتكلفوا المعاودة إلى ، فقد استغنيتم بالصلاة على . قال المناوى : ويؤخذ منه أن اجتماع العامة فى بعض أضرحة الأولياء فى يوم أو شهر مخصوص من السنة ، ويقولون هذا يوم مولد الشيخ ، ويأكلون ويشربون ، وربما يرقصون فيه ، منهى عنه شرعا ، وعلى ولى الشرع ردعهم على ذلك ، وإنكاره عليهم ، وإبطاله . وقال الإمام ابن تيمية فى «اقتضاء الصراط المستقيم» : معنى الحديث : أى لا تعطلوا البيوت

رواه النسائي.

من الصلاة فيها والدعاء والقراءة ، فتكون بمنزلة القبور ، فأمر بتحرى العبادة فى البيوت ، ونهى عن تحريها عند القبور ، عكس ما يفعله المشركون من النصارى ومن تشبه بهم من هذه الأمة، ثم إنه ﷺ أعقب النهى عن اتخاذها عيدا بقوله «وصلوا على فإن صلاتكم تبلغنى حيث ما كنتم» وفى الحديث «فإن تسليمكم يبلغنى أينما كنتم» يشير بذلك ﷺ إلى أن ما ينالنى منكم من الصلاة والسلام يحصل مع قربكم من قبرى وبعدكم منه ، فلا حاجة بكم إلى اتخاذه عيدا . قال : وهذا أفضل التابعين من أهل بيته على بن الحسين رضى الله عنهما نهى ذلك الرجل أن يتحرى الدعاء عند قبره ﷺ . واستدل بالحديث (كما سيأتى) وهو راوى الحديث الذى سمعه من أبيه الحسين ، عن جده على ، وأعلم بمعناه من غيره ، فبين أن قصده للدعاء ونحوه اتخاذ له عيدا . وكذلك ابن عمه حسن بن حسن شيخ أهل بيته كره أن يقصد الرجل القبر للسلام عليه ونحوه عند غير دخول المسجد ، ورأى أن ذلك من اتخاذه عيدا ، فانظر هذه السنة كيف مخرجها من أهل المدينة وأهل البيت رضى الله عنهم الذين لهم مع رسول الله ﷺ قرب النسب وقرب الدار، لأنهم إلى ذلك أحوج من غيرهم فكانوا أضبط ـ انتهى . والحديث قد استدل به على منع السفر لزيارة قبره ﷺ ، لأن المقصود من زيارة قبره هو الصلاة والسلام عليه والدعاء له ﷺ ، وهذا يحصل من بعد كما يحصل من قرب. ولأن من سافر إليه وحضر مع ناس آخرين فقد اتخذه عيدا ، وهومنهى عنه بنص الحديث ، فثبت المنع من شد الرحل لأجل ذلك بإشارة النص ، كما ثبت النهى عن جعله عيدا بدلالة النص ، وهاتان الدلالتان معمول بهما عند علماء الأصول ، ووجه هذه الدلالة على المراد قوله «تبلغنى حيث كنتم» فإنه يشير إلى البعد ، والبعيد عنه ﷺ لا يحصل له القرب إلا باختيار السفر إليه ، ففيه النهى عن السفر للزيارة . قال الإمام ابن تيمية: فى الحديث دليل على منع شد الرحل إلى قبره ﷺ ، وإلى قبر غيره من القبور والمشاهد، لأن ذلك من اتخاذها عيدا ـ انتهى. وهذه المسئلة أى السفر لمجرد زيارة قبور الأنبياء والأولياء والصلحاء هى التى أفتى فيها ابن تيمية، وذكر اختلاف العلماء فيها ، فمن مبيح لذلك كالغزالى ، وأبى محمد المقدسى ، ومن مانع لذلك كابن بطة ، وابن عقيل ، وأبى محمد الجوينى ، والقاضى عياض ، وهو قول الجمهور ، نص عليه مالك ، ولم يخالفه أحد من الأئمة ، وهو الصواب لحديث النهى عن شد الرحل إلا إلى ثلاثة مساجد ، كما فى الصحيحين ، كذا فى «فتح المجيد شرح كتاب التوحيد» وارجع للتفصيل فى هذه المسئلة إلى «اقتضاء الصراط المستقيم» لابن تيمية و«جلاء الأفهام» لابن القيم ، و«الصارم المنكى» لمحمد بن عبد الهادى المقدسى ، و «أحسن الأقوال فى شرح حديث لا تشد الرحال» و«الرد على منتهى المقال» للعلامة القاضى بشير الدين القنوجى (رواه النسائى) هذا من أوهام المصنف ، فإن حديث أبى هريرة هذا لم يروه النسائى ، اللهم إلا أن يكون المراد روايته فى السنن الكبرى . والحديث رواه أبو داود فى باب زيارة القبور فى آخر المناسك ، وقد تفرد بروايته من بين أصحاب الكتب الستة كما يظهر من «ذخائر المواريث» و«الصارم المنكى» وأخرجه أيضا أحمد ، وقد سكت عنه

٩٢٣ ــ (٩) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : رغم

أبوداود ، وصححه النووى فى الأذكار، وقال الإمام ابن تيمية : هذا إسناد حسن ، فإن رواته كلهم ثقات مشاهير . لكن عبد الله بن نافع الصائغ المدنى صاحب مالك فيــه لين لا يقدح فى حديثه . قال يحيى بن معين : هو ثقة . وحسبك بابن معين موثقا . وقال أبو زرعة : لا بأس به . وقال أبو حاتم الرازى : ليس بالحافظ هـو لين تعرف من حفظه وتنكر ، فإن هذه العبارات منهم تنزل حديثه إلى مرتبة الحسن ، إذ لا خلاف فى عدالته وفقهه ، وأن الغالب عليه الضبط ، لكن قد يغلط أحيانا ، ثم هـذا الحديث مما يعرف من حفظه ليس مما ينكر ، لأنه سنة مدنية هو محتاج إليها فى فقهه ، ومثل هذا يضبط الفقيه . وللحديث شواهد من غير طريقه، منها : ما روى عن على بن الحسين أنه رأى رجلا يجئ إلى فرجة كانت عند قبر النبي ﷺ فيدخل فيها فيدعو فنهاه ، وقال : ألا أحدثكم سمعته من أبى عن جدى ، عن رسول الله ﷺ قال : لا تتخذوا قبرى عيدا ، ولا بيوتكم قبورا ، فإن تسليمكم يبلغنى أينما كنتم . ومنها: ما روى عن الحسن بن على بن أبى طالب . قال : قال رسـول الله ﷺ : صلوا فى بيوتكم ، ولا تتخذوها قبورا ، ولا تتخذوا بيتى عيدا ، وصلوا عـلى وسلموا ، فإن صلاتكم وسلامكم يبلغنى أينما كنتم . روى هذين الحديثين من طريق أبى يعلى الموصلى ، الحافظ الضياء المقدسى فيما اختاره من الأحاديث الجياد الزائدة على الصحيحين ، وهو أعلى مرتبة من تصحيح الحاكم ، وهو قريب من تصحيح الترمذى وأبى حاتم البستى ، ونحوهما ، فإن الغلط فى هـذا قليل ، ليس هو مثل صحيح الحاكم ، فإن فيها أحاديث كثيرة ، يظهر أنها كذب موضوعة ، فلهذا انحطت درجته عن درجة غيره . وقال سعيد بن منصور فى سننه : حدثنا عبد العزيز بن محمد : أخبرنى سهل بن سهيل قال : رآنى الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب عند القبر ، فنادانى وهو فى بيت فاطمة يتعشى . فقال : هلم إلى العشاء ، فقلت : لا أريده ، فقال : مالى رأيتك عند القــبر ؟ فقلت : سلمت على النبي ﷺ . فقال : إذا دخلت المسجد فسلم ، ثم قال : إن رسول الله ﷺ قال : لا تتخذوا قبرى عيدا ، ولا تتخذوا بيوتكم مقابر ، وصلوا على ، فإن صلاتكم تبلغنى حيث ما كنتم ، لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ، ما أنتم ومن بالأندلس إلا سواء . وقال سعيد بن منصور أيضا بسنده : عن أبى سعيد مولى المهرى ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا تتخذوا قبرى عيدا ، ولا بيوتكم قبورا ، وصلوا على ، فإن صلاتكم تبلغنى . قال ابن تيميـة : فهذان المرسلان : مرسل أبى سعيد مولى المهرى أحد ثقات التابعين ، ومرسل الحسن بن الحسن ، من هذين الوجهين المختلفين يدلان على ثبوت الحديث . لا سيما وقد احتج به من أرسله ، وذاك يقتضى ثبوته عنده ، هــذا لولم يرو من وجوه مسندة غير هذين . فكيف وقد تقدم مسندا ـ انتهى .

٩٢٣ ــ قوله (رغم) بكسر الغين وتفتح ، أى لصق بالرغام ، وهو تراب مختلط برمل كناية عن الذل والهــلاك والخــزى ، رِغم يرغَم ورَغم يرغَم رَغماً ورِغماً ورُغماً ، وأرغم الله أنفه ، أى ألصقه بالرغام وهو التراب ، هـذا

أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي. ورغم أنف رجل دخل عليه رمضان ثم انسلخ قبل أن يغفر له، ورغم أنف رجل أدرك عنده أبواه الكبر أو أحدهما فلم يدخلاه الجنة. رواه الترمذي.

هو الأصل، ثم استعمل في الذل والعجز عن الانتصاف والانقياد على كره - انتهى. وهذا إخبار أو إدعاء (أنف رجل) ذكر الرجل وصف طردي فإن المرأة مثل الرجل في ذلك (ذكرت عنده) بالبناء للفعول (فلم يصل علي) قال الطيبي: الفاء استبعادية، وقيل: إنها للتعقيب فتفيد به ذم التراخي عن الصلاة عليه عند ذكره ﷺ. قال الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٢٥): في الحديث دليل على وجوب الصلاة عليه ﷺ عند ذكره لأنه لا يدعو بالذل والهوان على من ترك ذلك إلا وهو واجب عليه - انتهى (ثم انسلخ) أي انقضى. قال ابن حجر: وجه الإتيان بثم هنا أن بين ابتداء رمضان وانقضائه مهلة طويلة بخلاف سماع ذكره عليه السلام والصلاة عليه، فإنها تطلب عقب السماع من غير مهلة، وكذا بر الوالدين فإنه يتأكد عقب احتياجهما المكنى عنه بالكبر. وقال الطيبي: «ثم» هذه استبعادية كما في قولك لصاحبك: بئس ما فعلت، وجدت مثل هذه الفرصة ثم لم تنتهزها. وكذلك الفاء في قوله «فلم يصل علي» و«فلم يدخلاه الجنة» ونظير وقوع الفاء موقع «ثم» الاستبعادية قوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها-١٨: ٥٧﴾ في سورة الكهف، و ﴿ثم أعرض عنها - ٣٢ : ٢٢﴾ في السجدة. وقد تقرر أن قوله «رغم أنف فلان» كناية عن غاية الذل والهوان، وأن الصلاة على النبي ﷺ عبارة عن تعظيمه وتبجيله، فمن عظم رسول الله ﷺ عظمه الله ورفع قدره في الدارين، ومن لم يعظمه أذله الله وأهانه، فالمعنى بعيد من العاقل بل من المؤمن المعتقد أن يتمكن من إجراء كلمات معدودة على لسانه، فيفوز بعشر صلوات من الله عز وجل، وبرفع عشر درجات له، وبحط عشر خطيئات عنه، ثم لم يغتنمه حتى يفوت عنه، فحقيق بأن يحقره الله تعالى، ويضرب عليه الذلة والمسكنة، وكذا شهر رمضان، شهر الله المعظم الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان، فمن وجد فيه فرصة تعظيمه بأن قام فيه إيمانا واحتسابا عظمه الله، ومن لم يعظمه يحقره الله، وتعظيم الوالدين مستلزم لتعظيم الله تعالى، ولذلك قرن الله الإحسان إليهما، وبرهما بتوحيده وعبادته في قوله: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا - ١٧ : ٢٣﴾ فمستبعد ممن منح ووفق للإحسان إليهما لا سيما في حال كبرهما، وأنهما عنده في بيته كلحم على وضم، ولا كافل لهما سواه إن لم يغتنم هذه الفرصة، فجدير بأن يهان ويحقر شأنه - انتهى (قبل أن يغفر له) قال الطيبي: الظاهر «ولم يغفر له» وإنما عدل تنبيها على أن تراخي الغفران من تقصيره، وكان حقه أن يغفر له قبل انسلاخه (فلم يدخلاه) أي أولم يدخله (الجنة) لما كان دخول الجنة من الله تعالى بواسطة برهما والإحسان إليهما، أسند إليهما إسنادا مجازيا كما في قولك «أنبتت الربيع البقل» مبالغة، قاله الطيبي (رواه الترمذي) في الدعوات وقال: حديث حسن غريب من هذا الوجه،

٩٣٤ ـ (١٠) وعن أبي طلحة ، أن رسول الله ﷺ جاء ذات يوم والبشر في وجهه ، فقال : إنه جاءني جبرئيل ، فقال : إن ربك يقول : أما يرضيك يا محمد ! أن لا يصلي عليك أحد من أمتك إلا صليت عليه عشرا ، ولا يسلم عليك أحد من أمتك إلا سلمت عليه عشرا ؟. رواه النسائي والدارمي.

٩٣٥ ـ (١١) وعن أبي بن كعب ، قال : قلت : يا رسول الله !

وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه ، والبزار في مسنده ، والحاكم في مستدركه ، وقال صحيح ، وقد أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٦٤ ـ ١٦٧) من حديث ابن مسعود ، وعمار بن ياسر ، وابن عباس ، وعبد الله بن الحارث ، وجابر بن سمرة ، وأنس ، وكعب بن عجرة ، ومالك بن الحويرث ، وأبي هريرة رضي الله عنهم ، وأخرج مسلم في الأدب من صحيحه الجزء الثالث فقط من غير طريق الترمذي .

٩٣٤ ـ قوله (وعن أبي طلحة) هو زيد بن سهل الأنصاري الصحابي المشهور ، وقد تقدم ترجمته (جاء ذات يوم) أي ساعة من النهار (والبشر) بكسر الباء اسم من الاستبشار ، أي الطلاقة وآثار الفرح والسرور (في وجهه) أي لائح في بشرته (فقال) أي بعد سؤال الصحابة كما في رواية للنسائي : فقلنا : إنا لنرى البشر في وجهك ، فقال إنه ، إلخ . وعند الدارمي : جاء النبي ﷺ يوما وهو يرى البشر في وجهه ، فقيل : يا رسول الله : إنا لنرى في وجهك بشرا لم نكن نراه ، قال : إلخ (إنه) أي الشأن (جاءني جبرئيل ، فقال : إن ربك يقول : أما يرضيك يا محمد !) قال الطيبي : هذا بعض ما أعطى من الرضا في قوله : ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى ـ ٩٣ : ٥﴾ وهذه البشارة في الحقيقة راجعة إلى الأمة ، ومن ثم تمكن البشر في أسارير وجهه صلوات الله وسلامه عليه حيث جعل وجهه ظرفا ومكانا للبشر والطلاقة (أن لا يصلي عليك أحد من أمتك إلا صليت عليه عشرا) أن مصدرية والمعنى : أما يرضيك عدم صلاة أحد إلا مقرونة بعشر صلوات مني (ولا يسلم) إلخ . فيه دليل على أن السلام عليه كالصلاة ، وأن الله سبحانه يسلم على من سلم على رسول الله ﷺ كما يصلي على من صلى على رسوله عشرا (رواه النسائي) في الصلاة (والدارمي) في الرقاق ، وزاد الدارمي : قال يعني النبي ﷺ : قلت : بلى . وأخرجه أيضا أحمد في مسنده (ج ٤ : ص ٢٩ ، ٣٠) وابن حبان في صحيحه ، والحاكم في مستدركه (ج ٢ : ص ٤٢٠) وابن أبي شيبة في مصنفه ، وفي سنده عندهم سليمان الهاشمي مولى الحسن ابن علي وهو مجهول كما في التقريب ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال النسائي : سليمان هذا ليس بالمشهور ، والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي وله طريق آخر عن أبي طلحة عند أحمد وغيره ، وشاهد من حديث أنس عند الحاكم فالحديث صحيح .

٩٣٥ ـ قوله (قال : قلت : يا رسول الله !) أول الحديث عند الترمذي هكذا : قال (أي أبي بن كعب) كان

إني أكثر الصلاة عليك. فكم أجعل لك من صلاتي؟ فقال: ما شئت. قلت: الربع؟ قال: ما شئت. فإن زدت فهو خير لك. قلت: النصف؟ قال: ما شئت، فإن زدت فهو خير لك. قلت: فالثلثين؟ قال: ما شئت، فإن زدت فهو خير لك، قلت: أجعل لك صلاتي كلها؟ قال: إذا تكفى همك، ويكفر لك ذنبك.

رسول الله ﷺ إذا ذهب ثلثا الليل قام فقال: يا أيها الناس! اذكروا الله، اذكروا الله، جاءت الراجفة، تتبعها الرادفة، جاء الموت بما فيه، جاء الموت بما فيه. قال أبي: فقلت يا رسول الله! (إني أكثر الصلاة) أي الدعاء، فالمراد بالصلاة هنا الدعاء، ومن جملته الصلاة على النبي ﷺ، وليس المراد الصلوات ذات الأذكار والأركان (فكم أجعل لك من صلاتي؟) أي بدل دعائي الذي أدعو به لنفسي، قاله القاري. وقال المنذري في الترغيب، معناه: أكثر الدعاء فكم أجعل لك من دعائي صلاة عليك؟ (ما شئت) أي اجعل مقدار مشيئتك (الربع) بضم الباء وتسكن، أي اجعل ربع أوقات دعائي لنفسي مصروفا للصلاة عليك (أجعل لك صلاتي كلها) أي أصرف بصلاتي عليك جميع الزمن الذي كنت أدعو فيه لنفسي (إذا) بالألف منونا (تكفى) مخاطب مبني للفعول (همك) مصدر بمعنى المفعول، وهو منصوب على أنه مفعول ثان لتكفى، فإنه يتعدى إلى مفعولين، والمفعول الأول المرفوع بما لم يسم فاعله، وهو أنت، والهم ما يقصده الإنسان من أمر الدنيا والآخرة، يعني إذا صرفت جميع أزمان دعائك في الصلاة علي كفيت ما يهمك من أمور دنياك وآخرتك أي أعطيت مرام الدنيا والآخرة، فاشتغال الرجل بالصلاة على النبي ﷺ يكفي في قضاء حوائجه ومهماته (ويكفر) بنصب الفاء من التكفير (ذنبك) بضم الباء الموحدة. ولفظ الترمذي «ويغفر ذنبك» وفي هاتين الخصلتين أي كفاية الهم ومغفرة الذنب جماع خير الدنيا والآخرة، فإن من كفاه الله همه سلم من محن الدنيا وعوارضها، لأن كل محنة لابد لها من تأثير الهم وإن كانت يسيرة، ومن غفر الله ذنبه سلم من محن الآخرة لأنه لا يوبق العبد فيها إلا بذنوبه. قال التوربشتي: معنى الحديث: كم أجعل لك من دعائي الذي أدعو به لنفسي؟ ولم يزل يفاوضه ليوقفه على حد من ذلك، ولم ير النبي ﷺ أن يحد له ذلك لئلا تلتبس الفضيلة بالفريضة أولا، ثم لا يغلق عليه باب المزيد ثانيا، فلم يزل يجعل الأمر إليه داعيا لقرينة الترغيب والحث على المزيد، حتى قال: أجعل صلاتي كلها لك، أي أصلي عليك بدل ما أدعو به لنفسي، فقال: إذا تكفى همك، أي ما أهمك من أمر دينك ودنياك، وذلك لأن الصلاة عليه مشتملة على ذكر الله تعالى وتعظيم الرسول ﷺ، والاشتغال بأداء حقه عن أداء مقاصد نفسه، وإيثاره بالدعاء على نفسه ما أعظمه، من خلال جليلة الأخطار، وأعمال كريمة الآثار. قال الطيبي: وقد تقرر أن العبد إذا صلى مرة على النبي ﷺ صلى الله عز وجل عشرة، وأنه إذا صلى وفق الموافقة لله تعالى دخل في زمرة الملائكة المقربين في قوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي

رواه الترمذي.

٩٣٦ــ (١٢) وعن فضالة بن عبيد، قال: بينما رسول الله ﷺ قاعد إذ دخل رجل فصلى، فقال: اللهم اغفرلي وارحمني. فقال رسول الله ﷺ: عجلت أيها المصلي! إذا صليت فقعدت، فاحمد الله بما هو أهله، وصل علي، ثم ادعه. قال: ثم صلى رجل آخر بعد ذلك، فحمد الله، وصلى على النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: أيها المصلي! ادع تجب.

ـ ٣٣: ٥٦﴾ فأني يوازي هذا دعائه لنفسه؟ ـ انتهى (رواه الترمذي) أي في الزهد وقال حديث حسن، وأخرجه أيضا أحمد، والحاكم (ج ٢: ص ٤٢١) وصححه، وفي رواية لأحمد عنه، قال: قال رجل: يا رسول الله! أرأيت إن جعلت صلاتي كلها عليك؟ قال: إذا يكفيك الله تبارك وتعالى ما أهمك من دنياك وآخرتك. قال المنذري: إسناد هذه الرواية جيدة، وأخرج الطبراني بإسناد حسن، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن أبيه، عن جده: أن رجلا قال: يا رسول الله! أجعل ثلث صلاتي عليك؟ قال: نعم إن شئت. قال الثلثين؟ قال: نعم إن شئت. قال: فصلاتي كلها؟ قال رسول الله ﷺ: إذا يكفيك الله ما همك من أمر دنياك وآخرتك.

٩٣٦ــ قوله (فضالة) بفتح الفاء بزنة سحابة (بن عبيد) بالتصغير تقدم ترجمته (فصلى، فقال) أي في آخر صلاته، وفي رواية النسائي: سمع رسول الله ﷺ رجلا يدعو في الصلاة، وفي بعض النسخ في صلاته (اللهم اغفرلي وارحمني) وعند النسائي: لم يحمد الله ولم يصل على النبي ﷺ (عجلت) بكسر الجيم ويجوز الفتح والتشديد، قاله الأبهري، أي حين تركت الترتيب في الدعاء وعرضت السؤال قبل الوسيلة، أي الحمد لله والصلاة على النبي. وفيه إشارة إلى أن حق السائل أن يتقرب إلى المسئول منه قبل طلب الحاجة بما يوجب له الزلفى عنده، ويتوسل بشفيع له بين يديه ليكون أطمع في الإسعاف، وأرجى بالإجابة، فمن عرض السؤال قبل تقديم الوسيلة فقد استعجل، ولذا قال ﷺ مؤدبا لأمته (إذا صليت) بالخطاب الخاص المراد به العام، يدل على ذلك رواية النسائي: ثم علمهم رسول الله ﷺ (فقعدت) قال الطيبي: إما عطف على مقدر، أي إذا صليت وفرغت فقعدت للدعاء فاحمد الله، وإما عطف على المذكور، أي إذا كنت مصليا فقعدت للتشهد فاحمد الله، أي اثن عليه بقولك «التحيات» انتهى. قال القاري: ويؤيد الأول إطلاق قوله: (فاحمد الله بما هو أهله) من كل ثناء جميل. **قلت**: ويؤيد كونه قبل الفراغ من الصلاة رواية النسائي المذكورة بلفظ «يدعو في الصلاة» والروايات بعضها يفسر بعضا (ثم ادعه) بهاء الضمير، وقيل: بهاء السكت (قال) أي فضالة ابن عبيد الراوي للحديث (فحمد الله وصلى على النبي ﷺ) أي ولم يدع (تجب) على بناء المجهول مجزوما على جواب

رواه الترمذي وروى أبو داود والنسائي نحوه

٩٣٧ ـ (١٣) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : كنت أصلي والنبي صلى الله عليه وسلم ،

الأمر دلهما عليه السلام على الكمال ، وزاد النسائي في روايته «وسل تعط» وروى أبو داود عن فضالة بن عبيد ، أنه سمع رسول الله ﷺ رجلا يدعو في صلاته لم يمجد الله ، ولم يصل على النبي ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : عجل هـذا ، ثم دعاه فقال له أو لغـيره : إذا صلى أحدكم فليبدأ بتمجيد ربه والثناء عليـه ، ثم يصلي على النبي ﷺ ، ثم يدعو بما شاء . وأخـرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ١٨) والترمذي وصححه ، وابن خزيمة ، والحاكم ، والبيهقي . قال العلامة الأمير اليماني في السبل : الحديث دليل على وجوب ما ذكر من التحميد ، والثناء ، والصلاة عليه ﷺ ، والدعاء بما شاء ، وهو موافق في المعنى لحديث ابن مسعود وغيره ، لأن أحاديث التشهد تتضمن ما ذكر من الحمد والثناء ، وهي مبينة لما أجمله هذا . ويأتي الكلام في الصلاة عليه ﷺ ، وهـذا إذا ثبت أن هذا الدعاء الذي سمعه النبي ﷺ من ذلك الرجل كان في قعدة التشهد ، وإلا فليس في هـذا الحديث دليل على أنه كان ذلك حال قعدة التشهد ، إلا أن ذكر المصنف (أي الحافظ ابن حجر) له هنا يدل على أنه كان في قعود التشهد ، وكأنه عرف من سياقه ـ انتهى . **قلت** : وكذا يدل على ذلك صنيع البغوي في المصابيح كما لا يخفى . والحديث قد استدل به القائلون بوجوب الصلاة عليه ﷺ في الصلاة ، قال الأمير اليماني : قد ثبت وجوب الدعاء في آخـر التشهد كما عرفت من الأمـر به ، والصلاة عليه ﷺ قبل الدعاء واجبة لما عـرفت من حديث فضالة ، وبهذايتم إيجاب الصلاة عليه ﷺ بعد التشهد قبل الدعاء الدال على وجوبه ـ انتهى . قال الحافظ : قد طعن ابن عبد البر في الاستدلال بحديث فضالة للوجوب فقال : لو كان كذلك لأمـر المصلي بالإعادة كما أمر المسيء صلاته ، وكذا أشار إليـه ابن حزم . وأجيب باحتمال أن يكون الوجوب عند فراغه ، ويكفي التمسك بالأمـر في دعوى الوجوب ـ انتهى (رواه الترمذي) في الدعوات من طريق رشدين بن سعد ، عن أبي هانئ الخولاني ، عن أبي علي الجنبي ، عن فضالة ، وقال : حـديث حسن ، وقد رواه حيوة بن شريح عن أبي هانئ الخولاني ـ انتهى . **قلت** : أخرج من طريق حيوة أحمد ، وأبو داود ، والترمذي أيضا ، وقد ذكرنا لفظه ، ورواية الترمذي التي ذكرها المصنف ، عزاها الهيثمي للطبراني ، وقال : فيه رشدين بن سعد ، وحديثه في الرقاق مقبول ، وبقية رجاله ثقات ـ انتهى . وأخـرجها أيضا النسائي في باب التمجيد والصلاة على النبي ﷺ في الصلاة لكن من طريق ابن وهب عن أبي هانئ (وروى أبو داود) قد تقدم لفظه (والنسائي نحوه) أي بمعناه . ذكر النسائي مع أبي داود لا يخلو عن نظر ، لأن المتبادر منـه أن رواية النسائي مثل رواية أبي داود ، والأمر ليس كذلك ، فكان الأولى أن يقول : رواه الترمذي ، والنسائي ، واللفظ للترمذي ، وروى أبو داود ، والترمذي أيضا نحوه ، والله أعلم .

٩٣٧ ـ قوله (كنت أصلي) أي الصلاة ذات الأركان بدليل قوله الآتي : فلما جلست (والنبي ﷺ) أي حاضر

وأبو بكر، وعمر معه، فلما جلست بدأت بالثناء على الله تعالى، ثم الصلاة على النبي ﷺ، ثم دعوت لنفسي. فقال النبي ﷺ: سل تعطه، سل تعطه. رواه الترمذي.

الفصل الثالث

٩٣٨ – (١٤) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من سره أن يكتال بالمكيال الأوفى،

أو جالس ونحوه (وأبو بكر وعمر معه) جملة أخرى معطوفة على الجملة الأولى وهي حال من فاعل «أصلي» (سل تعطه) الهاء إما للسكت كقوله «حسابيه» وإما ضمير للمسئول عنه لدلالة «سل» عليه. وفي الحديث مشروعية تقديم الحمد والصلاة قبل الدعاء في قعود التشهد ليكون وسيلة للإجابة، وهو يوافق ما روى عن ابن مسعود، قال: يتشهد الرجل، ثم يصلي على النبي، ثم يدعو لنفسه، أخرجه الحاكم بسند قوي، قال الحافظ في الفتح بعد ذكره: هذا أقوى شئ يحتج به للشافعي، فإن ابن مسعود ذكر أن النبي ﷺ علمهم التشهد في الصلاة، وأنه قال: ثم ليتخير من الدعاء ما شاء، فلما ثبت عن ابن مسعود الأمر بالصلاة عليه قبل الدعاء دل على أنه اطلع على زيادة ذلك بين التشهد والدعاء، واندفعت حجة من تمسك بحديث ابن مسعود (في التشهد) في دفع ما ذهب إليه الشافعي مثل ما ذكر عياض، قال: وهذا تشهد ابن مسعود الذي علمه له النبي ﷺ ليس فيه ذكر الصلاة عليه، وكذا قول الخطابي: إن في آخر حديث ابن مسعود «إذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك» لكن رد عليه بأن هذه الزيادة مدرجة، وعلى تقدير ثبوتها فتحمل على أن مشروعية الصلاة عليه وردت بعد تعليم التشهد ـ انتهى (رواه الترمذي) في أواخر الصلاة من طريق محمود بن غيلان، عن يحيى بن آدم، عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم بن بهدلة، عن زر، عن ابن مسعود. وقال: حديث حسن صحيح، **قلت**: وأخرج أحمد في مسنده (ج ١ : ص ٢٥، ٢٦، ٣٨) من رواية عمر حديثا طويلا، وفيه: كان رسول الله ﷺ لا يزال يسمر عند أبي بكر الليلة كذاك في الأمر من أمر المسلمين، وأنه سمر عنده ذات ليلة وأنا معه، فخرج رسول الله ﷺ وخرجنا معه، فإذا رجل قائم يصلي في المسجد، فقام رسول الله ﷺ يستمع قراءته، فلما كدنا أن نعرفه قال رسول الله ﷺ: من سره أن يقرأ القرآن رطبا كما أنزل، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد. قال: ثم جلس الرجل يدعو، فجعل رسول الله ﷺ يقول له: سل تعطه، سل تعطه ـ الحديث. وأخرجه ابن ماجه في فضل ابن مسعود في أواخر السنة عن الحسن بن علي الخلال، عن يحيى بن آدم، عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم، عن زر، عن ابن مسعود ما يتعلق بأمر القراءة فقط.

٩٣٨ – قوله (من سره) أي أعجبه (أن يكتال) بفتح الياء أي يأخذ الأجر والثواب، فحذف ذلك للعلم به. وقيل بضم الياء، أي يعطى الثواب (بالمكيال) بكسر الميم، وهو مايكال به (الأوفى) عبارة عن نيل الثواب الوافي على نحو قوله تعالى ﴿ثم يجزاه الجزاء الأوفى ـ ٥٣ : ٤١﴾ وفيه دليل على أن هذه الصلاة أعظم أجرا من غيرها، وأوفر

إذا صلى علينا أهل البيت ، فليقل : اللهم صل على محمد النبي الأمى ، وأزواجه أمهات المؤمنين، وذريته ،

ثوابا . وفيه الترغيب العظيم إلى أن تكون الصلاة على النبي ﷺ على تلك الصفة ، وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر . قيل : لو حلف أحد أن يصلى على النبي ﷺ أفضل الصلاة فطريق البر أن يأتى بالصفة المذكورة فى حديث كعب بن عجرة ، أو أبي حميد ، أو أبي سعيد الخدرى عند البخارى ، لأن تعليمه ﷺ لأصحابه الكيفية بعد سؤالهم عنها يدل على أنها أفضل كيفيات الصلاة عليه لأنه لا يختار لنفسه إلا الأشرف الأفضل ، والذى يرشد إليه الدليل أن البر يحصل بما فى حديث أبي هريرة هذا لقوله : من سر أن يكال بالمكيال الأوفى إذا صلى علينا ـ الحديث (إذا صلى علينا أهل البيت) الأشهر فيه النصب على الاختصاص ، ويجوز إبداله من ضمير «علينا» وقيل : هو عطف بيان منه فيكون مجرورا فى هاتين الصورتين (فليقل) قال الطيبي : قوله «إذا صلى» شرط، جزائه «فليقل» ويجوز أن يكون «إذا» ظرفا والعامل «فليقل» على مذهب من قال : إن ما بعد الفاء الجزائية يعمل فيما قبلها كما فى قوله تعالى ﴿لإيلاف قريش ـ ١٠٦ : ١﴾ فإنه معمول لقوله : ﴿فليعبدوا﴾ (النبي) بالإدغام، ويجوز فيه الهمزة ،وهو فعيل بمعنى الفاعل أو المفعول من النبأ بمعنى الخبر ، أو من النبوة بمعنى الرفعة ، واللام هنا للعهد ، واختير النبوة على الرسالة لعموم أحواله ، او للمبالغة ، فإنه إذا كان يستحق الصلاة بصفة النبوة فبالأولى أن يستحق بصفة الرسالة (الأمى) منسوب إلى الأم وهو الذى لا يكتب ولا يقرأ المكتوب كأنه على أصل ولادة أمه بالنسبة إلى الكتابة وقراءة الخط . قال أبو السعود : نسبة إلى الأم كأنه باق على حالته التى ولد عليها لا يقرأ الخط ولا يكتب ، وقد جمع مع ذلك العلوم الباهرة . قال تعالى ﴿وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون ـ ٢٩ : ٤٨﴾ وقيل : نسبة إلى الأمة وهى أمة العرب ، وذلك لأن العرب لا تحسب ولا تكتب ، ومنه الحديث : إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب. وقيل : نسبة إلى أم القرى ، وهى مكة ، والأول أولى ، وكونه أميا من أكبر معجزاته وأعظمها . قال السيد الغبريني المقرى شارح البردة : إن كونه أميا معجزة له كما قرروه ، حتى لا يرتاب أحد فى كلام الله ، يرد عليه أنه لو تم قيل عليه : لم خلق أفصح الناس ولم يخلق غير فصيح ؟ حتى يعلم أن ما يتلوه من الكلام المعجز ببلاغته ليس كلامه . قال الشهاب فى الريحانة : قوله هذا ليس بشئى . لأن الأمية سابقة فى أكثر فصحاء العرب ، وهم فى غناء عن الكتابة ، وأما عدم الفصاحة فلكنة وعيب عظيم ، منزه عنه ، عال مقامه ، وطاهر فطرته وجوهر جبلته ـ انتهى . وهل صدر عنه ذلك فى كتابة صلح الحديبية كما هو ظاهر الحديث المشهور أو أنه لم يكتب ؟ وإنما أسند إليه مجازا ، وقيل : إنه صدر عنه ذلك على سبيل المعجزة، وتفصيله فى فتح البارى (وأزواجه) أى نساءه الطاهرات (أمهات المؤمنين) أى من جهة التعظيم والتكريم (وذريته) أى أولاده وأحفاده ، قال فى المجمع : الذرية اسم

وأهل بيته ، كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد. رواه أبو داود.

٩٣٩ – (١٥) وعن علي رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: البخيل الذي من ذكرت عنده فلم يصل علي.

يجمع نسل الانسان من ذكروأنثى، وأصله الهمز نخفف وتجمع على ذريات وذرارى مشددا ، وقيل أصلها من الذر بمعنى التفرق لأن الله ذرهم في الأرض (وأهل بيته) قال الطيبي: من عطف العام على الخاص على طريقة قوله تعالى ﴿ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم - ١٥ : ٨٧﴾ انتهى. والحديث قد استدل به القائلون بأن الزوجات من الآل والقائلون بأن الذرية من الآل ، وهو أدل على ذلك من حديث أبي حميد المتقدم لذكر الآل فيه مجملا ومبينا ، قاله الشوكاني (رواه أبوداود) عن موسى بن إسماعيل ، عن حبان بن يسار الكلابي، عن أبي مطرف عبيد الله بن طلحة بن كريز ، عن محمد بن علي الهاشمي (أبي جعفر الباقر) عن المجمر ، عن أبي هريرة . والحديث سكت عنه أبوداود ، والمنذري. وقال الشوكاني : وقد اختلف فيه على أبي جعفر ، وأخرجه النسائي في مسند علي من طريق عمرو بن عاصم ، عن حبان بن يسار الكلابي ، عن عبد الرحمن بن طلحة الخزاعي ، عن أبي جعفر ، عن محمد بن الحنفية ، عن أبيه علي ، عن النبي ﷺ بلفظ حديث أبي هريرة، وقد اختلف فيه على أبي جعفر، وعلى حبان بن يسار- انتهى . قلت : حبان بن يسار الكلابي ، قال أبوحاتم عنه ليس بالقوي ولا بالمتروك. وقال ابن عدي : حديثه فيه مافيه لأجل الاختلاط الذي ذكر عنه . وذكره البخاري في التاريخ وأعل حديثه ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال أبوداود : لا بأس به . وقال الحافظ : صدوق اختلط .

٩٣٩ – قوله (البخيل) أي الكامل في البخل كما يفيده تعريف المبتداء. قال الشوكاني : تعريف المسند إليه يقتضي الحصر ، فينبغي حمله على الكامل في البخل ، لأنه بخل بما لا نقص عليه فيه ولا مؤنة، مع كون الأجر عظيما ، والجزاء موفورا . قال الفاكهاني : وهذا أقبح بخل وشح لم يبق بعده إلا الشح بكلمة الشهادة (الذي من) قال الطيبي : الموصول الثاني مقحم بين الموصول الأول وصلته تأكيدا ، كما في قراءة زيد بن علي ﴿الذي خلقكم والذين من قبلكم - ٢ : ٢١﴾ أي بفتح الميم - انتهى (ذكرت) بصيغة المجهول (عنده) أي ذكر اسمي بمسمع منه (فلم يصل علي) لأنه بخل على نفسه حيث حرمها صلاة الله عليه عشرا إذا هوصلى واحدة ، قاله المناوي. وقال القاري : فمن لم يصل عليه فقد بخل ومنع نفسه من أن يكتال بالمكيال الأوفى ، فلا يكون أحد أبخل منه ، كما يدل عليه رواية «البخيل كل البخيل» - انتهى . والحديث دليل على وجوب الصلاة على النبي ﷺ كلما ذكر، وهومذهب طائفة من العلماء، منهم الطحاوي والحليمي، ويدل عليه أيضا ما تقدم من حديث أبي هريرة بلفظ: رغم أنف رجل ذكرت عنده، إلخ . وما روى من حديث كعب بن عجرة عند الحاكم

رواه الترمذى.

٩٤٠ - (١٦) ورواه أحمد عن الحسين بن على.

بلفظ: بعد من ذكرت عنده فلم يصل على. ومن حديث جابر عند الطبرانى مرفوعا بلفظ: شقى عبد ذكرت عنده فلم يصل على. ومن مرسل قتادة عند عبد الرزاق: من الجفاء أن أذكر عند رجل فلا يصلى على. ومن حديث عمار بن ياسر عند الطبرانى بلفظ: من ذكرت عنده فلم يصل على فأبعده الله. وله شواهد من حديث مالك بن الحويرث، وابن عباس وعبد الله بن الحرث عند الطبرانى أيضا. قال الحافظ فى الفتح: قد تمسك بهذه الأحاديث من أوجب الصلاة عليه كلما ذكر، لأن الدعاء بالرغم والإبعاد والشقاء، والوصف بالبخل والجفاء يقتضى الوعيد، والوعيد من علامات الوجوب، وأجاب عنها من لم يوجب ذلك بأنها خرجت مخرج المبالغة فى تأكيد ذلك وطلبه، وفى حق من اعتاد ترك الصلاة عليه ديدنا - انتهى. **قلت**: ظاهر الأحاديث هو الوجوب كلما ذكر، وأما حملها على المبالغة وعلى من اتخذ ترك الصلاة عليه عادة فهو تأويل بعيد يأباه ظاهر الأحاديث الواردة فى ذلك، وقد استدل أيضا بهذه الأحاديث من قال بوجوب الصلاة عليه بعد التشهد الأخير لأنها تدل على وجوب الصلاة عليه عند ذكره، وقد ذكر هو فى التشهد، وهذا من أحسن ما يستدل به على هذا المطلوب (رواه الترمذى) أى فى الدعوات من طريق سليمان بن بلال عن عمارة بن غزية عن عبد الله بن على ابن حسين بن على بن أبى طالب عن أبيه عن حسين بن على بن أبى طالب عن على بن أبى طالب. **قلت**: اختلفت نسخ الترمذى فى تعيين الصحابى ففى بعضها الحديث من مسند على بن أبى طالب، وهكذا وقع فى طبعات الهند وكذا يظهر من كلام المنذرى فى الترغيب حيث ذكر الحديث من رواية الحسين بن على بن أبى طالب وعزاه للنسائى وابن حبان فى صحيحه والحاكم، ثم قال: والترمذى، وزاد فى سنده على بن أبى طالب، وقال «حديث حسن صحيح غريب» وكذلك عزاه إليه من حديثه النابلسى فى الذخائر (ج ٣: ص ١٤) والجزرى فى جامع الأصول (ج ٥: ص ١٥٥) وفى بعض النسخ للترمذى هو من مسند الحسين بن على بن أبى طالب كما وقع عند غيره ممن أخرجه، ومنهم من جعل ذلك من اختلاف الرواة فقد قال ابن كثير فى تفسيره بعد ذكر الحديث من المسند براوية الحسين بن على: ورواه الترمذى من حديث سليمان بن بلال، ثم قال: هذا حديث حسن غريب صحيح، ومن الرواة من جعله من مسند الحسين بن على، ومنهم من جعله من مسند على نفسه - انتهى. قال الشيخ الألبانى: وقد اختلف على عبد الله بن على بن حسين فى إسناده كما خرجه إسماعيل القاضى مبسوطا لكن الحديث صحيح فإن له شاهدا من حديث أبى ذر، وآخر عن الحسن البصرى مرسلا بسند صحيح عنه، أخرجهما القاضى، وثالث من حديث أنس عزاه الفيروزآبادى للنسائى، وقال: وهذا حديث صحيح - انتهى.

---

٩٤٠ - قوله (ورواه أحمد) (ج ١: ص ٢٠١) (عن الحسين بن على) بن أبى طالب، عن النبى ﷺ، وكذا رواه

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

٩٤١ - (١٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى على عند قبري سمعته، ومن صلى على نائيا أبلغته.

النسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ : ص٥٤٩) وصححه ووافقه الذهبي، وابن السني في عمل اليوم والليلة والطبراني في الكبير وإسماعيل القاضي في فضل الصلاة (ص ١٤) قال الحافظ في الفتح بعد ذكر هذا الحديث: أخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم، وإسماعيل القاضي، وأطنب في تخريج طرقه، وبيان الاختلاف فيه من حديث علي ومن حديث ابنه الحسين، ولا يقصر عن درجة الحسن - انتهى. والحسين بن علي هو الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو عبد الله المدني سبط رسول الله ﷺ، وريحانته من الدنيا، وأحد سيدي شباب أهل الجنة، ولد لخمس ليال خلون من شهر شعبان سنة أربع، وكانت فاطمة علقت به بعد أن ولدت الحسن بخمسين ليلة، وقد حفظ الحسين عن رسول الله ﷺ وروى عنه، وأخرج له أصحاب السنن أحاديث يسيرة، ومناقبه كثيرة، استشهد بكربلاء يوم الجمعة، يوم عاشوراء سنة (٦١) وله ست وخمسون سنة. وقد بسط الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٢ : ص ٣٤٨ -٣٥٣) وفي الإصابة (ج ١ : ص ٣٣٣، ٣٣٤) قصة قتله، ثم قال: قد صنف جماعة من القدماء في مقتل الحسين تصانيف فيها الغث والسمين، والصحيح والسقيم، وفي هذه القصة التي سقتها غنى - انتهى.

٩٤٠ - قوله (من صلى علي عند قبري) أي في بيتي قريبا من قبري، هذا هو الظاهر لكنه غير ممكن اليوم، لكون بيت عائشة الذي هو مدفن رسول الله ﷺ قد سد، وبنيت على القبر حيطان مرتفعة مستديرة حوله. لا يمكن لأجلها الدخول في الحجرة، والوصول إلى قرب القبر. وقيل: المراد في حجرتي مطلقا، وهذا أيضا غير مقدور. وقيل: المراد أعم من ذلك، أي ولو كان المصلي في المسجد خارج الحجرة، ولا يخفى ما فيه من الخدشات، وقد تقدمت الإشارة إليها في كلام الحافظ المقدسي، والعلامة السهسواني (سمعته) أي سمعا حقيقيا بلا واسطة (ومن صلى على نائيا) أي بعيدا عن قبري من نأى فلانا وعن فلان ينأى نأياً: بعد عنه (أبلغته) بضم الهمزة على بناء المفعول من الإبلاغ، وفي بعض النسخ بلغته أي بصيغة المجهول مشددا من التبليغ. قال المناوي: أي أخبرت به على لسان بعض الملائكة لأن لروحه تعلقا بمقره الشريف، وحرام على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء، فحاله كحال النائم - انتهى. والضمير المنصوب راجع إلى مصدر «صلى» كقوله تعالى: ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى - ٥ : ٨﴾ والحديث يدل على الفرق بين صلاة الحاضر عند قبره، وصلاة الغائب عنه، فيسمع صلاة المصلي عند قبره بنفسه، ويبلغ صلاة من صلى نائيا عنه، وقد استدل به على أن للصلاة عند قبره مزية وفضيلة على الصلاة من بعيد عنه، واحتج بذلك على استحباب زيارة قبره ﷺ،

رواه البيهقي في شعب الايمان.

وعلى ندب السفر لمجرد قصد الزيارة، لكن الحديث ضعيف جدا لا يجوز الاحتجاج به أصلا لما قد عرفت ولما ستعرف. ولأن لفظ هذا الحديث مختلف، فاللفظ المذكور يدل على إثبات السماع عند القبر، وقد روى عن أبي هريرة نفسه مايدل على عدم السماع عند القبر. فقد روى البيهقي في شعب الايمان: أخبرنا أبو عبدالله الحافظ: حدثنا أبوعبدالله الصفار إملاء حدثنا محمد بن موسى البصري: حدثنا عبدالملك بن قريب: حدثنا محمد بن مروان ـ وهو يتيم لبني السدي ـ عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من عبد يسلم على عند قبري إلا وكل الله به ملكا يبلغني وكفى أمر آخرته ودنياه، وكنت له شهيدا وشفيعا يوم القيامة. وقال أبو الحسين بن سمعون: حدثنا عثمان بن أحمد بن يزيد: حدثنا محمد ابن موسى: حدثنا عبد الملك بن قريب، الأصمعي: حدثني محمد بن مروان السدي، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى على عند قبري وكل الله به ملكا يبلغني، وكفى أمر دنياه وآخرته، وكنت له يوم القيامة شهيدا أو شفيعا. وليس أحد من اللفظين أي اللفظ الدال على السماع عند القبر، واللفظ الآخر الدال على عدم السماع عند القبر أولى وأرجح من الآخر، فإن مدار الروايتين كلتيهما على محمد بن مروان السدي، وهو متروك الحديث، متهم بالكذب، فتساقطت الروايتان جميعا. ولأن حديث أبي هريرة هذا قد عارضه أحاديث كثيرة حسنة مروية في السنن، والمسانيد، والمعاجم، كحديث أبي هريرة عند أبي داود، وحديث الحسين بن علي بن أبي طالب، وحديث علي بن أبي طالب عند الضياء المقدسي ونحو ذلك، فإنها متفقة على أن من صلى عليه من أمته فإن ذلك يبلغ ويعرض عليه، سواء كان المصلي حاضرا عند قبره قريبا منه، أو غائبا بعيدا، وليس في شئ منها أنه يسمع صوت المصلي عليه بنفسه، إنما فيها أنه يعرض عليه ويبلغه من غير فرق بين القريب والبعيد. ولأنه ينافيه ما تقدم من النهي عن اتخاذ قبره عيدا، والأمر بالصلاة عليه حيث ما كان المصلي، ولأنه يخالفه حديث النهي عن شد الرحل إلا إلى ثلاثة مساجد لأن تحصيل مزية الصلاة عليه عند قبره لا يتيسر لمن كان على مسافة بعيدة منه إلا بالسفر إليه. وقد نهى عن شد الرحل إلى بقعة غير المساجد الثلاثة (رواه البيهقي في شعب الايمان) وأخرجه أيضا أبو بكر بن أبي شيبة، والعقيلي، والطبراني كلهم من رواية العلاء بن عمرو الحنفي، عن أبي عبدالرحمن، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة. قال البيهقي: أبو عبدالرحمن هذا هو محمد بن مروان السدي فيما أرى، وفيه نظر ـ انتهى. **قلت**: هذا الحديث واه جدا لا يحتج به، فإن العلاء بن عمرو ضعيف، لا يجوز الاحتجاج به، وأبوعبدالرحمن محمد بن مروان السدي الصغير متروك الحديث، متهم بالكذب، وأخرجه أبو الشيخ في كتاب الثواب من رواية أبي معاوية عن الأعمش، وهو خطأ فاحش، وإنما هو محمد بن مروان السدي، وقد تفرد به. قال الحافظ محمد بن عبد الهادي المقدسي في الصارم المنكي: إسناده لا يحتج به فإنه لا يعرف إلا من حديث محمد بن مروان السدي الصغير عن الأعمش كما ظنه البيهقي، وما ظنه في هذا هو متفق عليه عند أهل

٩٤٢ ـ (١٨) وعن عبد الله بن عمرو ، قال : من صلى على النبي ﷺ واحدة ، صلى الله عليه وملائكته سبعين صلاة . رواه أحمد .

المعرفة ، وهو عندهم موضوع على الأعمش . وقال فى (ص ١٩٠) : هذا الحديث موضوع على رسول الله ﷺ ، ولم يحدث به أبو هريرة ، ولا أبو صالح ، ولا الأعمش ، ومحمد بن مروان السدى متهم بالكذب والوضع ، ورواه عنه العلاء بن عمرو الحنفي ، ورواه عن العلاء جماعة . قال أحمد بن إبراهيم بن ملحان : حدثنا العلاء بن عمرو : حدثنا محمد ابن مروان ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى على عند قبرى سمعته ، ومن صلى على نائيا من قبري أبلغته . رواه العقيلي عن شيخ له ، عن العلاء بن عمرو ، وقال : لا أصل له من حديث الأعمش ، وليس بمحفوظ . ورواه الطبراني من رواية العلاء أيضا ، ولفظه : من صلى علي من قريب سمعته ، ومن صلى على من بعيد أبلغته . وقد تكلم أبو حاتم بن حبان ، وأبو الفتح الأزدى فى العلاء بن عمرو ، فقال ابن حبان : لا يجوز الاحتجاج به بحال ، وقال الأزدى : لا يكتب عنه بحال ، وقد روى بعضهم هذا الحديث من رواية أبي معاوية عن الأعمش ، وهو خطأ فاحش ، وإنما هو محمد بن مروان تفرد به ، وهو متروك الحديث ، متهم بالكذب . ثم ذكر كلام أئمة الجرح فيه مفصلا . وبالجملة حديث أبي هريرة هذا ضعيف غاية الضعف ، واه ، ساقط ، بل لو ادعى أحد كونه موضوعا لا يكون فيه شئ من المبالغة ، والعجب من المصنف أنه أورد هذا الحديث من غير أن يذكر ما فيه من الكلام الموجب لسقوطه عن الاحتجاج والاستشهاد والاعتبار .

---

٩٤٢ ـ قوله (واحدة) أي صلاة واحدة (صلى الله عليه وملائكته سبعين صلاة) قد تقدم الجمع بين هذا وبين ما تقدم من حديث أبي هريرة مرفوعا : من صلى على واحدة صلى الله عليه عشرا . وقيل : إن حديث أبي هريرة من باب الحسنات بعشر أمثالها . وهذا الحديث من قبيل مضاعفة الثواب ، فيجوز من فضل الله تعالى أن يضاعف أكثر من ذلك إلى سبع مائة كما ورد فى تضعيف أجر بعض الحسنات ، وزيد هنا صلاة الملائكة وهم تابعون لأمر الله تعالى ، فإذا صلى الله تعالى صلى كل شئ من مخلوقاته . وقال القارى : لعل هذا مخصوص بيوم الجمعة ، إذ ورد أن الأعمال فى يوم الجمعة بسبعين ضعف (رواه أحمد) (ج ٢ : ص ١٧٢ ، ١٨٧) بإسناد حسن ، قاله المنذرى فى الترغيب ، وكذا حسنه الهيثمي فى مجمع الزوائد (ج ١ : ص ١٦٠) وفيه ابن لهيعة ، وقد تقدم الكلام فيه ، وتمام الحديث : فليقل عبد من ذلك أو ليكثر ، والحديث وإن كان من كلام عبد الله بن عمرو لكنه فى حكم المرفوع إذ لا مجال للاجتهاد فى بيان ثواب الأعمال ، ومقداره ، وكيفيته ، قال السخاوى فى القول البديع بعد ذكر الحديث : رواه أحمد وابن زنجويه فى ترغيبه بإسناد حسن ، وحكمه الرفع إذ لا مجال للاجتهاد فيه .

٩٤٣ - (١٩) وعن رويفع، أن رسول الله ﷺ، قال: من صلى على محمد، وقال: اللهم أنزله المقعد المقرب عندك يوم القيامة. وجبت له شفاعتي. رواه أحمد.

٩٤٤ - (٢٠) وعن عبد الرحمن بن عوف، قال: خرج رسول الله ﷺ حتى دخل نخلا، فسجد، فأطال السجود حتى خشيت أن يكون الله تعالى قد توفاه. قال: فجئت أنظر، فرفع رأسه، فقال: ما لك؟ فذكرت له ذلك.

---

٩٤٣ - قوله (عن رويفع) بالتصغير، وهو ابن ثابت بن السكن الأنصاري المدني تقدم ترجمته (من صلى على محمد، وقال) أي بعد الصلاة عليه، ففي الحديث الجمع بين الصلاة عليه ﷺ وسؤاله أن ينزله المقعد المقرب عنده يوم القيامة، فمن وقع منه ذلك استحق الشفاعة المحمدية وكانت واجبة له (المقعد المقرب عندك) وصف المقعد بالمقرب باعتبار أن كل من كان فيه فهو مقرب عند الله فهو من قبيل وصف المكان بوصف المتمكن فيه، فعلى هذا «المقرب» اسم مفعول، ويجوز أن يكون اسم مكان، أي مقعد هو مكان التقريب، والقرب عنده، ثم قيل: هو المقام المحمود لقوله (يوم القيامة) وقيل: المراد به الوسيلة التي هي أعلى درجة في الجنة، لا تكون إلا له ﷺ، وعلى هذا، المراد بيوم القيامة الدار الآخرة (وجبت) أي ثبتت، ووقعت، وتحتمت بمقتضى وعد الله الصادق (له شفاعتي) أي نوع من أنواع شفاعاته ﷺ الخاصة ببعض أمته من رفع درجته أو نحوها (رواه أحمد) (ج ١: ص ١٠٨) وإسماعيل القاضي في فضل الصلاة (ص ٢١) وفي سنده ابن لهيعة، وعزاه المنذري في الترغيب، والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٦٣) للبزار، والطبراني في الكبير، والأوسط. قال المنذري: وبعض أسانيدهم حسنة، وقال الهيثمي: وأسانيدهم حسنة.

٩٤٤ - قوله (حتى دخل نخلا) أي بستان نخل، وفي رواية لأحمد (ج ١: ص ١٩١): فتوجه نحو صدقته، فدخل، فاستقبل القبلة، فخر ساجدا، وفي رواية لأبي يعلى: خرجت على أثره فوجدته قد دخل حائطا من الأسواف - وهو بالفاء موضع بالمدينة - فتوضأ، ثم صلى ركعتين، فسجد سجدة، فأطال السجود (فسجد) أي سجدة كما في رواية أبي يعلى (قد توفاه) أي قبض نفسه فيها، في رواية أحمد المتقدمة: فأطال السجود حتى ظننت أن الله عز وجل قبض نفسه فيها (قال) أي عبد الرحمن (فجئت أنظر) هل هو حي أو ميت، وفي رواية أحمد فدنوت منه (فرفع رأسه) أي من السجدة (فقال) أي ﷺ (مالك؟) أي أي شئ عرض لك حتى ظهر أمارة الحزن والفزع عليك؟ وفي الرواية المذكورة من هذا؟ فقلت: عبد الرحمن. قال: ما شأنك؟ (فذكرت له ذلك) أي الخوف المرادف للخشية التي مستفادة من خشيت، وفي الرواية المتقدمة: قلت يا رسول الله! سجدت سجدة خشيت أن يكون الله عز وجل قد قبض نفسك فيها

قال: فقال: إن جبرئيل عليه السلام قال لى: ألا أبشرك أن الله عز وجل يقول لك: من صلى عليك صليت عليه، ومن سلم عليك سلمت عليه. رواه أحمد.

٩٤٥ ـ (٢١) وعن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، قال: إن الدعاء موقوف بين السماء والأرض، لا يصعد منه شئ حتى تصلى على نبيك

(ألا أبشرك أن الله عزوجل) بفتح «أن» وقيل: بكسرها، لأن فى البشارة معنى القول (من صلى عليك) أى صلاة (صليت عليه، ومن سلم عليك) أى سلاما (سلمت عليه) زاد فى الرواية المتقدمة: فسجدت لله شكرا، وقد تقدم ذكر الأحاديث المفسرة المصرحة بأن الله تعالى يصلى على من صلى على رسوله ﷺ مرة واحدة عشر صلوات (رواه أحمد) (ج ١: ص ١٩١) قال الهيثمى: ورجاله ثقات، وأخرجه أيضا الحاكم، وقال: صحيح الإسناد. ورواه أيضا إسماعيل القاضى (ص ٥، ٦) والبيهقى (ج ٢: ص ٣٧٠) وابن أبى الدنيا، وأبو يعلى، ولفظه: قال كان لا يفارق رسول الله ﷺ منا خمسة أو أربعة من أصحاب النبى ﷺ لما ينوبه من حوائجه بالليل والنهار، قال فجئته وقد خرج، فأتبعته، فدخل حائطا من حيطان الأسواف، فصلى فسجد، فأطال السجود، فبكيت، وقلت: قبض الله روحه، قال فرفع رأسه فدعانى، فقال: ما لك؟ فقلت: يا رسول الله! أطلت السجود، قلت: قبض الله روح رسوله لا أراه أبدا. قال: سجدت شكرا لربى فيما أبلانى فى أمتى، من صلى على صلاة من أمتى كتب الله له عشر حسنات، ومحا عنه عشر سيئات، لفظ أبى يعلى. وقال ابن أبى الدنيا: من صلى على صلاة صلى الله عليه عشرا. وفى إسنادهما موسى بن عبيدة الربذى، وهو ضعيف. ورواه أيضا إسماعيل القاضى بنحو أبى يعلى، وفيه أيضا موسى بن عبيدة الربذى.

٩٤٥ ـ قوله (لا يصعد) بفتح الياء (منه) أى من الدعاء جنسه (حتى تصلى على نبيك) قال الطيبى: يحتمل أن يكون من كلام عمر رضى الله عنه فيكون موقوفا، وأن يكون ناقلا كلام رسول الله ﷺ فحينئذ فيه تجريد، جرد ﷺ من نفسه نبيا وهو هو، وعلى التقديرين الخطاب عام، لا يختص بمخاطب دون مخاطب، والأنسب أن يقال: النبى مشتق من النبوة بمعنى الرفعة، أى لا يرفع الدعاء إلى الله تعالى حتى يستصحب الرافع معه، يعنى أن الصلاة على النبى ﷺ هى الوسيلة إلى الإجابة ـ انتهى. والحديث يقوى قول من ذهب إلى وجوب الصلاة فى قعود التشهد الأخير قال ابن العربى: ومثل هذا لا يقال من قبل الرأى فيكون له حكم الرفع ـ انتهى. قال الحافظ: وورد له شاهد مرفوع فى جزء الحسن ابن عرفة أخرج العمرى فى عمل يوم وليلة عن ابن عمر بسند جيد، قال: لا تكون صلاة إلا بقراءة، وتشهد، وصلاة على. وأخرج البيهقى فى الخلافيات بسند قوى عن الشعبى، وهو من كبار التابعين. قال: من لم يصل على النبى ﷺ فى التشهد فليعد صلاته. وأخرج الطبرى بسند صحيح عن مطرف بن عبد الله بن الشخير وهو من كبار التابعين، قال: كنا نعلم

رواه الترمذي.

(١٧) باب الدعاء فى التشهد

﴿ الفصل الأول ﴾

٩٤٦ ـ (١) عن عائشة ، رضي الله عنها ، قالت : كان رسول الله ﷺ يدعو فى الصلاة ، يقول : اللهم إنى أعوذ بك من عذاب القبر،

التشهد ، فإذا قال : وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، يحمد ربه ويثنى عليه ، ثم يصلى على النبي ﷺ ثم يسأل حاجته ـ انتهى . وقد تقدم ما روى عن ابن مسعود ، قال : يتشهد الرجل ، ثم يصلى على النبي ثم يدعو لنفسه ، أخرجه الحاكم بسند قوى ، وهو أقوى شئ يحتج به للشافعي فى وجوب الصلاة على النبي ﷺ فى قعود التشهد الأخير (رواه الترمذى) فى الصلاة من طريق أبي قرة الأسدى. عن سعيد بن المسيب ، عن عمر موقوفا لكن للوقف فى مثل هذا حكم الرفع ، لأن ذلك مما لا مجال للاجتهاد فيه. قال ابن العربي فى العارضة (ج ٢ : ص ٢٧٣ ، ٢٧٤) : مثل هذا إذ قاله عمر لا يكون إلا توقيفا لأنه لا يدرك بنظر ، ويعضده ما خرج مسلم : قال النبي ﷺ : إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ، ثم صلوا على ، فإنه من صلى على صلاة ، صلى الله بها عشرا ، ثم سلوا الله لى الوسيلة ـ الحديث. قلت : لكن رواية عمر هذه ضعيفة ، لأن أبا قرة الأسدى مجهول كما صرح به الحافظ فى التقريب ، والذهبي فى الميزان ، وأخرج الطبرانى فى الأوسط عن على بن أبي طالب قال : كل دعاء محجوب حتى يصلى على محمد ﷺ وآل محمد . قال المنذرى : إنه موقوف ، ورواته ثقات ، ورفعه بعضهم ، والموقوف أصح ـ انتهى. وقال الهيثمى : رجاله ثقات ، وأخرجه البيهقى فى الشعب من حديثه ، وأخرجه الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أنس بلفظ : كل دعاء محجوب حتى يصلى على النبي ﷺ وفى إسناده محمد بن عبد العزيز الدينورى ، قال الذهبي فى الضعفاء : منكر الحديث ، ويشهد لذلك كله ما تقدم من حديث فضالة بن عبيد مرفوعا ، وفى الحصن الحصين (ص٢٤٧) : قال الشيخ أبوسليمان الدارانى : إذا سألت الله حاجة فابدأه بالصلاة على النبي ﷺ ، ثم ادع بما شئت ، ثم اختم بالصلاة عليه ، فإن الله سبحانه بكرمه يقبل الصلاتين ، وهو أكرم من أن يدع ما بينهما ـ انتهى .

(باب الدعاء فى التشهد) أى فى آخره أو عقبه بعد الصلاة على النبي ﷺ ، وفى كيفية الانصراف عن الصلاة .

٩٤٦ ـ قوله (كان رسول الله ﷺ يدعو فى الصلاة) أى فى آخرها بعد التشهد قبل السلام للحديث الآتى عقب هذا ففيه تعيين محل هذه الاستعاذة بعد التشهد الأخير ، وهو مقيد ، وحديث عائشة هذا مطلق فيحمل عليه (يقول) بدل أو بيان (اللهم إنى أعوذ بك من عذاب القبر) هو ضرب من لم يوفق للجواب بمقامع من حديد وغيره من العذاب ، كشدة

وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال ، وأعوذ بك من فتنة المحيا وفتنة الممات ،

الضغطة ووحشة الوحدة ، والمراد بالقبر البرزخ ، والتعبير به للغالب ، أو كل ما استقر فيه أجزاءه فهو قبره . وفيه إثبات لعذاب القبر ، ورد على المنكرين لذلك من المعتزلة . والأحاديث فى الباب متواترة كما تقدم (وأعوذ بك من فتنة المسيح) قال أهل اللغة : الفتنة الامتحان والاختبار . قال عياض : واستعمالها فى العرف لكشف ما يكره ، وقد تطلق على القتل ، والإحراق ، والنميمة ، وغير ذلك . والمسيح - بفتح الميم وكسر السين المخففة آخره هاء مهملة - وفيه ضبط آخر ، وهذا المشهور الأصح، يطلق على الدجال ، وعلى عيسى بن مريم عليه السلام ، لكن إذا أريد الدجال قيد به ، واختلف فى تلقيب الدجال بذلك ، فقيل : لأن إحدى عينيه ممسوحة ، فعيل بمعنى مفعول ، أى عينه ذاهبة . وقيل : لأن أحد شق وجهه خلق ممسوحا لا عين فيه ولا حاجب . وقيل : فعيل بمعنى فاعل من المساحة ، لأنه يمسح الأرض إذا خرج ، أى يقطعها بتردده فيها فى أيام معدودة إلا مكة والمدينة ، فإن الله تعالى حماهما منه بفضله ، وآخر الأمر يقتله المسيح عيسى بن مريم فى محاصرة القدس . وأما عيسى ، فقيل : سمى بذلك لأنه خرج من بطن أمه ممسوحا بالدهن . وقيل : لأن زكريا مسحه . وقيل : لأنه كان لا يمسح ذا عاهة إلا برئ . وقيل : لأنه كان سياحا يمسح الأرض أى يقطعها بسياحته وكثرة سيره فى الأرض . وقيل : لأن رجله كانت لا أخمص لها . وقيل : للبسه المسوح . وقيل : أصله «ما شيخا» بالعبرانية ، وهو المبارك ، فعرب المسيح . وقيل : المسيح الصديق . وذكر المجد الشيرازى صاحب القاموس أنه جمع فى وجه تسمية عيسى بذلك خمسين قولا أوردها فى شرح مشارق الأنوار (الدجال) أى الخداع الكذاب ، فعال من الدجل ، وهو الخدع ، والكذب ، والتغطية ، والمراد به هنا الكذاب المعهود الذى سيظهر فى آخر الزمان ، وفى معناه كل مفسد مضل . والمراد بفتنة المسيح الدجال هى ما يظهر على يده من الأمور الخارقة للعادة التى يضل بها من ضعف إيمانه كما اشتملت على ذلك الأحاديث المشتملة على ذكره ، وذكر خروجه وما يظهر للناس من تلك الأمور (وأعوذ بك من فتنة المحيا وفتنة الممات) المحيا بالقصر مفعل من الحياة كالممات من الموت ، والمراد الحياة والموت ، ويحتمل أن يريد زمان ذلك ويريد بذلك محنة الدنيا وما بعدها ، ويحتمل أن يريد بذلك حالة الاحتضار وحالة المسألة فى القبر ، وكأنه استعاذ من فتنة هذين المقامين ، وسأل التثبيت فيهما ، قاله القرطبي . وقال ابن دقيق العيد : فتنة المحيا ما يعرض للإنسان مدة حياته من الافتتان بالدنيا ، والشهوات ، والجهالات ، وأعظمها - والعياذ بالله - أمر الخاتمة عند الموت ، وفتنة الممات يجوز أن يراد بها الفتنة عند الموت ، أضيفت إليه لقربها منه ، ويكون المراد بفتنة المحيا على هذا ما قبل ذلك ويجوز أن يراد بها فتنة القبر ، وقد صح يعنى حديث أسماء عند البخارى «إنكم تفتنون فى قبوركم مثل أو قريبا من فتنة الدجال» ولا يكون مع هذا الوجه متكررا مع قوله «عذاب القبر» لأن العذاب مرتب عن الفتنة ، والسبب غير المسبب . وقال الطيبى : «فتنة المحيا» الابتلاء مع زوال الصبر والرضاء ، والوقوع فى الآفات ، والإصرار على السيئات ،

اللهم إنى أعوذ بك من المأثم ومن المغرم. فقال له قائل: ما أكثر ما تستعيذ من المغرم! فقال: إن الرجل إذا غرم، حدث فكذب، ووعد فأخلف.

وترك متابعة طريق الهدى، و«فتنة الممات» سؤال منكر ونكير مع الحيرة والخوف، وعذاب القبر وما فيه من الأهوال والشدائد، وهذا من العام بعد الخاص، لأن عذاب القبر داخل تحت فتنة الممات، وفتنة الدجال داخلة تحت فتنة المحيا (من المأثم) أى مما يأثم به الإنسان، أو مما فيه إثم، أو مما يوجب الإثم، أو الإثم نفسه، مصدر وضع موضع الاسم (ومن المغرم) قال الجزرى: هو مصدر وضع موضع الاسم، يريد به مغرم الذنوب والمعاصى. وقيل: المغرم كالغرم وهو الدين، ويريد به ما استدين فيما يكرهه الله أو فيما يجوز ثم عجز عن أداءه، فأما دين احتاج إليه وهو قادر على أداءه فلا يستعاذ منه - انتهى. وقال الحافظ: المغرم الدين، يقال: غرم - بكسر الراء - أى أدان. قيل: والمراد به ما يستدان فيما لا يجوز، أو فيما يجوز ثم يعجز عن أداءه. ويحتمل أن يراد به ما هو أعم من ذلك، وقد استعاذ ﷺ من غلبة الدين - انتهى. وقال السندى: الظاهر أن المراد ما يفضى إلى المعصية بسبب ما (فقال له قائل) فى رواية للنسائى أن السائل عن ذلك عائشة، ولفظها: فقلت: يا رسول الله! ما أكثر ما تستعيذ، إلخ (ما أكثر) بفتح الراء فعل التعجب (ما تستعيذ) فى محل النصب وما مصدرية، أى استعاذتك، كأن هذا القائل رأى أن الدين إنما يتعلق بضيق الحال ومثله لا يحترز عنه أصحاب الكمال (إن الرجل) المراد به الجنس، وغالب حاله (إذا غرم) بكسر الراء أى لزمه دين، والمراد استدان واتخذ ذلك دأبه وعادته كما يدل عليه السياق (حدث) بتشديد الدال أى أخبر عن ماضى الأحوال لتمهيد عذر فى التقصير (فكذب) لأنه إذا تقاضاه رب الدين ولم يحضره ما يؤدى به دينه يكذب ليتخلص من يده ويقول: لى مال غائب إذا حضر أؤدى دينك (ووعد) أى فى المستقبل بأن يقول: أعطيك غدا، أوفى المدة الفلانية (فأخلف) فى وعده، وبما تقرر علم أن «غرم» شرط و«حدث» جزاء، و«كذب» عطف على الجزاء مرتب عليه، و«وعد» عطف على «حدث» لا على «غرم»، و«أخلف» مرتب عليه. وحاصل الجواب: أن الدين يؤدى إلى خلل بالدين فلذلك وقعت العناية بالمسألة. وقد استشكل دعاءه ﷺ بما ذكر مع أنه معصوم مغفور له ما تقدم وما تأخر. وأجيب بأجوبة، أحدها: أنه قصد التعليم لأمته. ثانيها: أن المراد السؤال منه لأمته فيكون المعنى هنا: أعوذ بك لأمتى. ثالثها: سلوك طريق التواضع، وإظهار العبودية، وإلزام خوف الله، وإعظامه، والافتقار إليه، وامتثال أمره فى الرغبة إليه، ولا يمتنع تكرار الطلب مع تحقق الإجابة، لأن ذلك يحصل الحسنات، ويرفع الدرجات. وفيه تحريض لأمته على ملازمة ذلك، لأنه إذا كان مع تحقق المغفرة لا يترك التضرع، فمن لم يتحقق ذلك أحرى بالملازمة. وأما الاستعاذة من فتنة الدجال مع تحققه أنه لا يدركه فلا إشكال فيه على الوجهين الأولين. وقيل: على الثالث يحتمل أن يكون ذلك قبل تحقق عدم إدراكه، ويدل عليه

متفق عليه.

٩٤٧ ـ (٢) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر، فليتعوذ بالله من أربع: من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر المسيح الدجال. رواه مسلم.

٩٤٨ ـ (٣) وعن ابن عباس، رضى الله عنهما: أن النبى ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن، يقول: قولوا: اللهم إنى أعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات.

قوله فى الحديث الآخر عند مسلم: إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه ـ الحديث. والله أعلم، كذا فى الفتح (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى.

٩٤٧ ـ قوله (إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر) أى آخر الصلاة ولو كان أولا. وفيه تقييد لحديث عائشة السابق، وبيان أن الاستعاذة المأمور بها بعد التشهد الأخير، ويدل التعقيب بالفاء وقوله «إذا فرغ» أنها تكون قبل الدعاء المخير فيه بما شاء. وفيه رد على ابن حزم فيما ذهب إليه من وجوبها فى التشهد الأول. قال النووى: فيه التصريح باستحبابه فى التشهد الأخير والإشارة إلى أنه لا يستحب فى الأول. وهكذا الحكم لأن الأول مبنى على التخفيف (فليتعوذ بالله) ظاهره وجوب الاستعاذة مما ذكر، وقد ذهب إليه ابن حزم، وروى عن طاوس، وحمله الجمهور على الندب، وادعى بعضهم الإجماع على الندب، وهو لا يتم مع مخالفة من تقدم (من أربع) ينبغى أن يزاد على هذه الأربع التعوذ من المأثم والمغرم المذكورين فى حديث عائشة (من عذاب جهنم) قدم فإنه أشد وأبقى، بدل بإعادة الجار (ومن شر المسيح الدجال) قيل أخره هنا لأنه إنما يقع آخر الزمان قرب الساعة. قال القارى، قيل: له شر وخير، خيره أن يزداد المؤمن إيمانا، ويقرأ ما هو مكتوب بين عينيه من أنه كافر، فيزيد إيقانا. وشره أن لا يقرأ الكافر ولا يعلمه (رواه مسلم) فى الصلاة، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٩٤٨ ـ قوله (كان يعلمهم) أى أصحابه أو أهل بيته (هذا الدعاء) أى الذى يأتى (يقول: قولوا) ذهب طاوس إلى وجوبه، وأمر ابنه بإعادة الصلاة حين لم يدع بهذا الدعاء فيها، وإليه ذهب ابن حزم، والجمهور على أنه مستحب، (اللهم إنى أعوذ بك من عذاب جهنم) فيه إشارة إلى أنه لا تخلص من عذابها إلا بالالتجاء إلى بارئها (وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال) أى على تقدير لقيه (وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات) هذا تعميم بعد تخصيص، وكرر «أعوذ» فى كل

رواه مسلم.

٩٤٩ ـ (٤) وعن أبي بكر الصديق، رضى الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله! علمنى دعاء أدعو به فى صلاتى. قال: قل: اللهم إنى

واحدة إظهارا لعظم موقعها، وأنها حقيقة بإعادة مستقلة (رواه مسلم) فى الصلاة، وأخرجه أيضا مالك، وأبو داود فى أواخر الصلاة، والترمذى فى الدعوات، والنسائى فى الاستعاذة.

٩٤٩ ـ قوله (وعن أبي بكر الصديق) هو عبد الله بن عثمان أبي قحافة ـ بضم القاف ـ ابن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة التيمى أبو بكر الصديق الأكبر، خليفة رسول الله ﷺ وصاحبه فى الغار، وإنما سمى عتيقا لأنه ﷺ قال: من أراد أن ينظر إلى عتيق من النار فلينظر إلى أبي بكر، وهو أول الرجال إسلاما. وقال ميمون بن مهران: لقد آمن أبو بكر بالنبي ﷺ زمان بحيراء الراهب، واختلف بينه وبين خديجة حتى تزوجها. وذلك قبل أن يولد على، وكان مولد أبي بكر بمكة بعد الفيل بسنتين وأربعة أشهر إلا أياما، وشهد مع النبي ﷺ المشاهد كلها، ولم يفارقه فى الجاهلية، ولا فى الإسلام، وكان أفضل الصحابة، ولأبويه، وولده، وولد ولده صحبة، ولم يجتمع هذا لأحد من الصحابة. كان أبيض، أشقر، لطيفا، نحيفا، مسترق الوركين، خفيف العارضين. قال عمر: أبو بكر خيرنا وسيدنا، وأحبنا إلى رسول الله ﷺ، ومناقبه وفضائله كثيرة جدا مدونة فى كتب العلماء. مات بالمدينة ليلة الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرى سنة ثلاث عشرة من الهجرة بين المغرب والعشاء، وله ثلاث وستون سنة، وأوصى أن تغسله زوجته أسماء بنت عميس، فغسلته، وصلى عليه عمر، ودفن مع رسول الله ﷺ، وكانت خلافته سنتين وأربعة أشهر. روى مائة واثنين وأربعين حديثا، اتفقا على ستة، وانفرد البخارى بأحد عشر، ومسلم بحديث، ولم يرو عنه من الحديث إلا هذا القدر القليل لقلة مدته بعد النبي ﷺ، وترجمته فى تاريخ الشام فى مجلد ونصف (أدعو به فى صلاتى) أى عقب التشهد الأخير والصلاة عليك والاستعاذة، وإليه جنح البخارى فى صحيحه حيث قال «باب الدعاء قبل السلام» ثم ذكر حديث أبي بكر هذا. قال ابن دقيق العيد فى الكلام على هذا الحديث: هذا يقتضى الأمر بهذا الدعاء فى الصلاة من غير تعيين محله، ولعل الأولى أن يكون فى أحد موطنين إما السجود وإما بعد التشهد، لأنهما أمر فيهما بالدعاء، ولعله يترجح كونه فيما بعد التشهد بظهور العناية بتعليم دعاء مخصوص فى هذا المحل. ونازعه الفاكهانى، فقال: الأولى الجمع بينهما فى المحلين المذكورين أى السجود والتشهد. وقال النووى: استدلال البخارى صحيح لأن قوله «فى صلاتى» يعم جميعها، ومن مظانه هذا الموطن. وقال العينى: ظاهر الحديث عموم جميع الصلاة. ولكن المراد بعد التشهد الأخير قبل السلام، لأن لكل مقام من الصلاة ذكرا مخصوصا فتعين أن يكون مقامه بعد الفراغ من الكل وهو آخر الصلاة، وبيانه أن للصلاة قياما،

ظلمت نفسى ظلما كثيرا ، ولا يغفر الذنوب إلا أنت ، فاغفرلى مغفرة من عندك ، وارحمنى ، إنك أنت الغفورالرحيم .

وركوعا ، وسجودا ، وقعودا ، فالقيام محل قراءة القرآن ، والركوع والسجود لهما دعاءان مخصوصان ، والقعود محل التشهد ، فلم يبق للدعاء محل إلا بعد التشهد قبل السلام (ظلمت نفسى) أى بملابسة ما يوجب العقوبة ، أو ينقص الحظ والأجر (ظلما كثيرا) يروى بالمثلثة وبالموحدة فيخير الداعى بين اللفظين ، ولا يجمع بينهما لأنه لم يرو إلا أحدهما . وقيل : يأتى مرة بالمثلثة ، ومرة بالموحدة ، فإذا أتى بالدعاء مرتين فقد نطق بما نطق به النبي ﷺ يقين . قال الحافظ : فى الحديث أن الإنسان لا يعرى عن تقصير ، ولو كان صديقا . قال السندى : بل فيه أن الإنسان كثير التقصير وإن كان صديقا ، لأن النعم عليه غير متناهية ، وقوته لا تطيق بأداء أقل قليل من شكرها ، بل شكره من جملة النعم أيضا فيحتاج إلى شكر هو أيضا كذلك ، فما بقى له إلا العجز والاعتراف بالتقصير الكثير ، كيف وقد جاء فى جملة أدعيته ﷺ «ظلمت نفسى» انتهى (ولا يغفر الذنوب إلا أنت) فيه إقرار بوحدانية البارى تعالى ، واستجلاب لمغفرته بهذا الإقرار كما قال تعالى : علم أن له ربا يغفر الذنب . ويأخذ بالذنب ، وقد وقع فى هذا الحديث امتثال لما أثنى الله تعالى عليه فى قوله : ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أوظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ـ ٣ : ١٣٥﴾ فأثنى على المستغفرين ، وفى ضمن ثنائه بالاستغفار لوح بالأمر به كما قيل : إن كل شئ أثنى الله على فاعله فهو آمر به ، وكل شئ ذم فاعله فهو ناه عنه . وقوله «لا يغفر الذنوب إلا أنت» كقوله تعالى : ﴿ومن يغفر الذنوب إلا الله﴾ (مغفرة) نكرها للتعظيم أى مغفرة عظيمة ، وزادها تعظيما بوصفها بقوله : (من عندك) لأن ما يكون من عنده لا تحيط بوصفه عبارة . وقيل ، معناه : من محض فضلك من غير سابقة استحقاق منى ، أو مغفرة لائقة بعظيم كرمك . قال الطيبي : دل التنكير على أنه غفران لا يكتنه كنهه ، ثم وصف بقوله «من عندك» مبالغة فى ذلك التعظيم ، لأن ما يكون من عند الله ومن لديه لا يحيط به وصف واصف كقوله تعالى : ﴿وعلمناه من لدنا علما ـ ١٨ : ٦٥﴾ وقال ابن دقيق العيد : يحتمل وجهين : أحدهما الإشارة إلى التوحيد المذكور ، كأنه قال : لا يفعل هذا إلا أنت فافعله لى أنت . والثانى ــ وهو أحسن ــ أنه إشارة إلى طلب مغفرة متفضل بها ، لا يقتضيها سبب من العبد من عمل حسن ولا غيره ، فهى رحمة من عنده بهذا التفسير ليس للعبد فيها سبب ، وهذا تبرؤ من الأسباب ، والإدلال بالأعمال والاعتقاد فى كونها موجبة للثواب وجوبا عقليا . وبهذا الثانى جزم ابن الجوزى فقال : المعنى هب لى المغفرة تفضلا وإن لم أكن لها أهلا بعملى (إنك أنت الغفورالرحيم) هما صفتان ذكرتا ختما للكلام على جهة المقابلة لما قبله ، فالغفور مقابل لقوله «اغفر لى» والرحيم مقابل لقوله «ارحمنى» وهى مقابلة مرتبة . وفى هذا الحديث من الفوائد : التوسل إلى الله تعالى بأسمائه عند طلب الحاجات ، واستدفاع المكروهات ، وأنه يأتى من صفاته فى كل مقام ما يناسبه كالغفورالرحيم عند طلب المغفرة والرحمة ، ونحو ﴿وارزقنا وأنت خيرالرازقين ـ ٥ : ١١٤﴾ عند طلب الرزق ، والقرآن والأدعية النبوية مملوة بذلك . وفيه أيضا استحباب طلب التعليم من العالم

متفق عليه.

٩٥٠ - (٥) وعن عامر بن سعد، عن أبيه، قال: كنت أرى رسول الله ﷺ يسلم عن يمينه وعن يساره حتى أرى بياض خده.

سيما فى الدعوات المطلوب فيها جوامع الكلم (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه.

٩٥٠ - قوله (عن عامر بن سعد) بن أبى وقاص الزهرى القرشى، ثقة من أوساط التابعين، مات سنة أربع ومائة (عن أبيه) سعد بن أبى وقاص تقدم ترجمته (كنت أرى) بفتح الهمزة (يسلم عن يمينه) قال الطيبى أى مجاوزا نظره عن يمينه كما يسلم أحد على من فى يمينه (وعن يساره) فيه مشروعية أن يكون التسليم إلى جهة اليمين ثم إلى جهة اليسار (حتى أرى بياض خده) قال الأبهرى: أى وجنته الخالية عن الشعر، وكان مشربا بالحمرة - انتهى. والمعنى حتى أرى بياض خده الأيمن فى الأولى، والأيسر فى الثانية، وفيه دليل على مبالغة فى الالتفات إلى جهة اليمين، وإلى جهة اليسار. واعلم أن السلام للتحلل عن الصلاة فرض لا يقوم غيره مقامه، وبهذا قال مالك، والشافعى، وأحمد. وقال أبو حنيفة: لا يتعين السلام للخروج من الصلاة بل إذا خرج بما ينافى الصلاة من عمل، أو حدث، أو غير ذلك جاز. قال العينى: اختلف العلماء فى هذا؛ فقال مالك والشافعى وأحمد وأصحابهم: إذا انصرف المصلى بغير لفظ التسليم فصلاته باطلة؛ وذهب أبوحنيفة وأبو يوسف، ومحمد إلى أن التسليم ليس بفرض حتى لو تركه لم تبطل صلاته - انتهى. قلت: السلام عند الحنفية واجب يجب إعادة الصلاة بتركه كما صرح به بعض الحنفية، وهذا مبنى على ما أصلوه من التفريق بين الواجب والفرض، قال فى البدائع: أما الخروج عن الصلاة بلفظ السلام فواجب عندنا على ما هو القاعدة عند الحنفية أن خبر الواحد يعنى قوله «تحليلها التسليم» يفيد الوجوب - انتهى. والحق ما ذهب إليه الجمهور من تعين السلام للخروج عن الصلاة، وأنه لا يقوم غيره مقامه وأنه يبطل صلاة من تركه. والدليل عليه: قوله ﷺ «وتحليلها التسليم» فإن الإضافة تقتضى الحصر فكأنه قال: جميع تحليلها التسليم أى انحصر تحليلها فى التسليم لا تحليل لها غيره. ولأنه أحد طرفى الصلاة فكان فيه نطقا واجبا. ولأن النبى ﷺ كان يسلم من صلاته، ويديم ذلك، ويواظب عليه ولا يخل به، وقد قال صلوا كما رأيتمونى أصلى. ولأنه قد تواتر العمل عليه من لدن صاحب الشريعة ﷺ إلى يومنا هذا وتلقاه الكافة عن الكافة طبقة عن طبقة، فهو ثابت متواترا عملا، وطبقة عن طبقة، وهذا كالقعدة الأخيرة عند الحنفية، فإنها فرض عندهم تبطل الصلاة بتركها، ولا دليل على فرضيتها إلا أخبار الآحاد أو تواتر العمل. وأما ما قيل: من أن النبى ﷺ لم يعلم السلام المسئ فى صلاته، ولو وجب لأمره به، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة. ففيه أن النبى ﷺ لم يعلمه كل الواجبات بدليل أنه لم يعلمه التشهد والقعود وغيرهما، ويحتمل أنه اقتصر على تعليمه ما رآه أساء فيه. وأما ما روى أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمسا

....

فلما سلم أخبر بصنيعه ، فثنى رجله ، فسجد سجدتين ، أخرجه الجماعة عن ابن مسعود بطريق متعددة ، وألفاظ مختلفة . قال الطحاوى : فى هذا الحديث أنه أدخل فى الصلاة ركعة من غيرها قبل التسليم ، ولم ير ذلك مفسدا للصلاة ، فدل ذلك على أن السلام ليس من أصلها ، ولو كان واجبا كوجوب السجدة فى الصلاة لكان حكمه أيضا كذلك ولكنه بخلافه فهو سنة . ففيه أنه ليس فيه إلا تأخير السلام لا تركه رأسا ، وهذا لا يدل على كون السلام من غير أصل الصلاة مع أن ذلك كان فى حالة النسيان، وعلى ظن عدم الزيادة والإدخال، والكلام هنا فيمن ترك السلام عمدا، وخرج من الصلاة بغير السلام بما ينافى الصلاة. وأما ما روى عن عبدالله بن عمر مرفوعا : إذا أحدث الرجل وقد جلس فى آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت صلاته . أخرجه أبو داود والترمذى، وسيأتى فى «باب ما لا يجوز من العمل فى الصلاة وما يباح منه». ففيه أنه حديث ضعيف مضطرب ، قد تفرد به عبدالرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقى ، وضعفه أكثر الحفاظ . قال الترمذى بعد إخراجه : ليس إسناده بذاك القوى ، وقد اضطربوا فى إسناده ـ انتهى . وفيه أيضا أنه مخالف للحديث الصحيح «وتحليلها التسليم» فلا يقوى على معارضة بل يؤخذ بالأصح، قال الخطابى فى المعالم (ج ١ : ص ١٧٥) : هذا الحديث ضعيف ، وقد تكلم الناس فى بعض نقلته ، وقد عارضته الأحاديث التى فيها إيجاب التشهد والتسليم ـ انتهى . وأما ما روى أن رسول الله ﷺ أخذ بيد عبد الله بن مسعود فعلمه التشهد فى الصلاة ، ثم قال : إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ، إن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد . أخرجه أحمد وأبوداود والدارقطنى . ففيه أن قوله : إذا قلت هذا ، إلخ . مدرج من قول ابن مسعود، قال الدارقطنى: الصحيح أن قوله «إذا قضيت هذا فقد قضيت صلاتك» من كلام ابن مسعود ، فصله شبابة عن زهير بن معاوية ، وجعله من كلام ابن مسعود ، وقوله أشبه بالصواب ممن أدرجه وقد اتفق من روى تشهد ابن مسعود على حذفه ، كذا فى المنتقى . قال الشوكانى : أما حديث ابن مسعود فقال البيهقى فى الخلافيات : إنه كالشاذ من قول عبد الله ، وإنما جعله كالشاذ لأن أكثر أصحاب الحسن بن الحر لم يذكروا هذه الزيادة ، لا من قول ابن مسعود مفصولة من الحديث ، ولا مدرجة فى آخره ، وإنما رواه بهذه الزيادة عبد الرحمن بن ثابت عن الحسن ، فجعلها من قول ابن مسعود وزهير بن معاوية عن الحسن ، فأدرجها فى آخر الحديث فى قول أكثر الرواة عنه ورواها شبابة بن سوار عنه مفصولة كما ذكر الدارقطنى . وقد روى البيهقى من طريق أبى الأحوص عن ابن مسعود ما يخالف هذه الرواية بلفظ : مفتاح الصلاة التكبير وانقضاؤها التسليم ، إذا سلم الإمام فقم إن شئت . قال : وهذا الأثر صحيح عن ابن مسعود . وقال ابن حزم : قد صح عن ابن مسعود إيجاب السلام فرضا، وذكر رواية أبى الأحوص هذه عنه .قال البيهقى : إن تعليم النبى ﷺ التشهد لابن مسعود كان قبل فرض التسليم ثم فرض بعد ذلك،وقد صرح بأن تلك الزيادة المذكورة فى الحديث مدرجة جماعة من الحفاظ، منهم الحاكم والبيهقى والخطيب، و قال البيهقى فى المعرفة: ذهب الحفاظ إلى أن هذا وهم من زهير

....

ابن معاوية . وقال النووى فى الخلاصة : اتفق الحفاظ على أنها مدرجة ـ انتهى . وقد رواه عن الحسن بن الحر حسين الجعفى ، ومحمد بن عجلان، ومحمد بن أبان، فاتفقوا على ترك هذه الزيادة فى آخر الحديث مع اتفاق كل من روى التشهد عن علقمة وغيره عن ابن مسعود على ذلك ـ انتهى كلام الشوكانى. وقد تأول القاضى أبو بكر بن العربى فى شرح الترمذى (ج ٢: ص ١٩٩) حديث ابن مسعود هذا بأنه إنما يعنى به «فقد قضيت صلاتك فاخرج منها بتحليل كما دخلتها بإحرام» ـ انتهى . وهو تأويل حسن جيد ظاهر من السياق . وقال ابن حجر : معنى «قضيت» قاربت أو قضيت معظمها ، وهذا على تقدير تسليم أنه من الحديث وقد عرفت مما قدمنا أن الحق هو كونه مدرجا فى آخر الحديث من كلام ابن مسعود ، وقد عارضه ما صح عن ابن مسعود عند البيهقى ، وابن حزم من إيجاب السلام فرضا ، والله أعلم . ثم إن حديث سعد هذا يدل على مشروعية التسليمتين على اليمين واليسار ، واختلف فيه أيضا فالتسليمتان معا فرض فى المشهور عن أحمد لكن صحح فى المغنى والشرح الكبير (ج ١ : ص ٥٩٤) أن الفرض تسليمة واحدة ، والثانية سنة . ونقل ابن المنذر والنووى إجماع العلماء على ذلك وأما عند الحنفية فالأولى واجبة ، والثانية سنة ، وقيل كلتاهما واجبتان عندهم على ما صرح به الشامى ، وصاحب البرهان ، والكبيرى ، وعليه يدل كلام صاحب البدائع . وأما عند الشافعى فالأولى فرض ، والثانية مستحبة . قال فى الأم (ج ١ : ص ١٠٦) بعد رواية أحاديث التسليمتين ما نصه : وبهذه الأحاديث كلها نأخذ فنأمر كل مصل أن يسلم تسليمتين ، إماما كان أو مأموما أو منفردا ، ونأمر المصلى خلف الإمام إذا لم يسلم الإمام تسليمتين أن يسلم هو تسليمتين ويقول فى كل واحدة منهما : السلام عليكم ورحمة الله (ثم قال) : وإن اقتصر رجل على تسليمة فلا إعادة عليه ، وأقل ما يكفيه من تسليمه أن يقول : السلام عليكم ، فإن نقص من هذا حرفا عاد فسلم ـ انتهى . وأما عند مالك فغير المأموم وهو الإمام والمنفرد يسلم واحدا قبالة وجهه ، ويتيامن قليلا ، والمأموم يسلم ثلاثا أى عن يمينه أولا ثم يرد على إمامه ، وإن كان على يساره أحد يرد عليه . وقد ظهر بهذا كله أن الاختلاف ههنا فى شيئين : الأول فى عدد الواجب ، فالجمهور على أن الواجب واحد والثانى سنة ، خلافا للمشهور عن أحمد والحنفية فى قول . والثانى فى عدد السنة ، فعند الجمهور المسنون تسليمتان لكل مصل إماما كان أو مأموما أو منفردا . وقال أنس وعائشة وسلمة بن الأكوع من الصحابة والحسن ، وابن سيرين ، وعمر بن عبد العزيز من التابعين ، والشافعى فى قول : إن المشروع تسليمة واحدة لكل مصل . وقال مالك : يسلم غير المأموم سلاما واحدا قبالة وجهه ، والمأموم ثلاثا إن كان على يساره أحد . واستدل على ذلك بما روى فى موطأه عن ابن عمر من فعله أنه كان يسلم عن يمينه ، ثم يرد على الإمام ، فإن سلم عليه أحد عن يساره رد عليه أيضا . وأخرجه أيضا البيهقى فى سننه ، وهذا من متفردات ابن عمر ، لم يوافقه عليه أحد من الصحابة . **والحق** أن المشروع تسليمتان فقط لكل مصل ، والواحدة منهما ركن لا تجزئ الصلاة إلا بها ، والتسليمة الثانية سنة يدل على ذلك

رواه مسلم.

٩٥١ - (٦) وعن سمرة بن جندب، قال: كان رسول الله ﷺ إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه. رواه البخاري.

الأحاديث الواردة فى المسئلة، وفيه جمع بين الأخبار، وأقوال الصحابة فى أن يكون المشروع والمسنون تسليمتين، والواجب واحدة، وقد دل على صحة هذا الإجماع الذى حكاه ابن المنذر والنووى فلا يعدل عنه. قال ابن العربى فى العارضة: التسليمةالواحدة إن كان حديثها عن عائشة معلولة لكن نقلها بصفة الصلاة فى مسجد رسول الله ﷺ متواتر فهى مقدمة على رواية الآحاد: فسلموا واحدة للتحليل من الصلاة كما أحرمتم بتكبيرة واحدة، وسلموا أخرى تردون بها على الإمام، والذى على يساركم، واحذروا عن تسليمة ثالثة، فإنها بدعة - انتهى. ويأتى بقية الكلام فى شرح حديث عائشة فى الفصل الثالث (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائى وابن ماجه والبزار والدارقطنى، وابن حبان وفى الباب أحاديث كثيرة فيها ذكر التسليمتين ذكرها الشوكانى فى النيل (ج ١ : ص ١٩٣) والحافظ فى التلخيص (ص ١٠٤) والزيلعى فى نصب الراية، قال الأمير اليمانى فى السبل: حديث التسليمتين رواه خمسة عشر من الصحابة بأحاديث مختلفة، ففيها صحيح، وحسن، وضعيف، ومتروك.

٩٥١ - قوله (إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه) معناه إذا فرغ من الصلاة استقبل المأمومين لضرورة أنه لا يتحول عن القبلة قبل فراغ الصلاة والتسليم، وفى الباب عن زيد بن خالد الجهنى، قال: صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على أثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف (أى من صلاته) أقبل على الناس - الحديث. وعن أنس، قال: أخر رسول الله ﷺ الصلاة ذات ليلة إلى شطر الليل، ثم خرج علينا، فلما صلى أقبل علينا بوجهه - الحديث. أخرجها البخارى. وعن يزيد بن الأسود، قال: حججنا مع رسول الله ﷺ حجة الوداع، قال: فصلى بنا صلاة الصبح، ثم انحرف جالسا فاستقبل الناس بوجهه - الحديث. أخرجه أحمد. وفى هذه الأحاديث دليل على مشروعية استقبال المؤتمين بعد الفراغ من الصلاة، والمواظبة على ذلك لما يشعر به لفظ «كان». قيل: والحكمة فى استقبال المؤتمين أن يعلمهم ما يحتاجون إليه، وعلى هذا يختص بمن كان فى مثل حاله ﷺ من الصلاحية للتعليم والموعظة. وقيل: الحكمة فيه أن يعرف الداخل انقضاء الصلاة إذ لو استمر الإمام على حاله لأوهم أنه فى التشهد مثلا. وقال الزين بن المنير: استدبار الإمام المأمومين إنما هو لحق الإمامة، فإذا انقضت الصلاة زال السبب، فاستقبالهم حينئذ يرفع الخيلاء والترفع على المأمومين - انتهى. هذا، وحديث البراء الآتى بعد حديثين يدل بظاهره على أنه ﷺ كان يقبل على من فى جهة اليمين لا على المؤتمين جميعا، وسيأتى وجه الجمع هناك (رواه البخارى) فى عشرة مواضع مطولا ومقطعا فى الصلاة

٩٥٢ - (٧) وعن أنس ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينه . رواه مسلم .

٩٥٣ - (٨) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : لا يجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته ، يرى أن حقا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه ، لقد رأيت رسول الله ﷺ كثيرا ينصرف عن يساره .

والجنازة والبيوع والجهاد وبدء الخلق وصلاة الليل ، والأدب ، وأحاديث الأنبياء ، والتفسير ، والتعبير ، وأخرجه أيضا مسلم والترمذي والنسائي كلهم في الرؤيا .

٩٥٢ - قوله (كان النبي ﷺ ينصرف عن يمينه) وفي رواية لمسلم : أكثر ما رأيت رسول الله ينصرف عن يمينه . وكذا في رواية النسائي ، وهذه الرواية تدل على أن أكثر انصرافه ﷺ كان عن اليمين بخلاف الرواية التي ذكرها المصنف فإنها يمكن أن تحمل على أنه كان يفعل ذلك أحيانا . وسيأتي الكلام عليه في شرح حديث ابن مسعود التالي (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي .

٩٥٣ - قوله (لا يجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته) هذا لفظ البخاري ، ولفظ مسلم : لا يجعلن أحدكم للشيطان من نفسه جزءاً ، وفي رواية أبي داود نصيبا (يرى) بفتح أوله ، أي يعتقد ، ويجوز الضم ، أي يظن ، وهو استئناف كأن قائلا يقول : كيف يجعل أحدنا حظا للشيطان من صلاته ؟ قال : يرى (أن حقا) أي واجبا . وفي رواية النسائي : أن حتما (عليه أن لا ينصرف) أي يعتقد أنه حق عليه أن لا ينصرف إذا فرغ من الصلاة (إلا عن يمينه) أي جانب يمينه ، فمن اعتقد ذلك فقد تابع الشيطان في اعتقاده حقية ما ليس بحق عليه ، فذهب كمال صلاته . قال ابن المنير : فيه أن المندوبات قد تنقلب المكروهات إذا رفعت عن رتبتها ، لأن التيامن مستحب في كل شئ ، أي من أمور العبادة ، لكن لما خشي ابن مسعود أن يعتقدوا وجوبه أشار إلى كراهته ، قال الطيبي : في الحديث أن من أصر على أمر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الاضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر؟ ذكره القاري . قال السندي : قوله «أن حقا عليه أن لا ينصرف» أورد عليه أن حقا نكرة ، وقوله «أن لا ينصرف» بمنزلة المعرفة ، وتنكير الاسم مع تعريف الخبر لا يجوز . وأجيب بأنه من باب القلب ، أي يرى أن عدم الانصراف حق عليه . قلت : وهذا الجواب يهدم أساس القاعدة إذ يتأتى مثله في كل مبتدأ نكرة مع تعريف الخبر ، فما بقي لقولهم بعدم الجواز فائدة ، ثم القلب لا يقبل بلا نكتة ، فلا بد لمن يجوز ذلك من بيان نكتة في القلب ههنا . وقيل : بل النكرة المخصصة كالمعرفة ، قلت : ذلك في صحة الابتداء بها ، ولا يلزم منه أن يكون الابتداء بها صحيحا مع تعريف الخبر ، وقد صرحوا بامتناعه ، ويمكن أن يجعل اسم «أن» ، قوله «أن لا ينصرف» ، وخبره الجار والمجرور وهو «عليه» ويجعل «حقا» حالا من ضمير «عليه» أي يرى أن عليه الانصراف عن يمينه حال كونه حقا لازما - انتهى كلام السندي (لقد رأيت رسول الله ﷺ كثيرا ينصرف عن يساره)

متفق عليه.

٩٥٤ ـ (٩) وعن البراء، قال: كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أحببنا أن نكون عن يمينه،

ولعل ذلك لأن حاجته ﷺ غالبا الذهاب إلى البيت، وبيته إلى اليسار، فلذلك كثر ذهابه إلى اليسار، ووقع فى رواية مسلم: أكثر ما رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن شماله، فأما رواية البخارى فلا تعارض حديث أنس الذى ذكره المصنف عن مسلم كما لا يخفى على من له أدنى تأمل. وأما رواية مسلم التى ذكرناها الآن فهى معارضة فى الظاهر لحديث أنس عند مسلم بلفظ: أكثر ما رأيت رسول الله ينصرف عن يمينه، لأنه عبر فى كل منهما بصيغة أفعل. ووجه الجمع بينهما أن النبى ﷺ كان يكثر هذا مدة وهذا مدة، فأخبر كل واحد بما اعتقد أنه الأكثر فيما يعلمه، فدل على جواز الأمرين، ولا كراهة فى واحد منهما. وقد صح الأمران عن رسول الله ﷺ، وأما تخطئة ابن مسعود فإنما هى لاعتقاد أحدهما واجبا بعينه، وهذا خطأ بلا ريب، واللائق أن ينصرف إلى جهة حاجته، سواء كانت عن يمينه أو عن شماله، كما روى ابن أبى شيبة عن على أنه قال: إذا قضيت الصلاة وأنت تريد حاجة، فكانت حاجتك عن يمينك أو عن يسارك، فخذ نحو حاجتك ـ انتهى. فإن استوى الجهتان فى الحاجة وعدمها فاليمين أفضل بلا وجوب لعموم الأحاديث المصرحة بفضل التيامن. ويمكن أن يجمع بينهما بوجه آخر، وهو أن يحمل حديث ابن مسعود على حالة الصلاة فى المسجد، لأن حجرة النبى ﷺ كانت من جهة يساره فى حال أداء الصلاة، ويحمل حديث أنس على ما سوى ذلك كحال السفر. ثم إذا تعارض اعتقاد ابن مسعود وأنس رجح ابن مسعود لأنه أعلم، وأسن، وأجل، وأكثر ملازمة للنبى ﷺ وأقرب إلى موقفه فى الصلاة من أنس، وبأن فى إسناد حديث أنس من تكلم فيه وهو السدى، وبأنه متفق عليه بخلاف حديث أنس فى الأمرين، وبأن رواية ابن مسعود توافق ظاهر الحال لأن حجرة النبى ﷺ كانت على جهة يساره، كذا فى الفتح. والحديث رواه أبو داود، وزاد فى آخره: قال عمارة (يعنى ابن عمير): أتيت المدينة بعد، فرأيت منازل النبى ﷺ عن يساره، ورواه أحمد (ج ١: ص ٤٥٩) من طريق عبد الرحمن بن الأسود ابن يزيد النخعى، عن أبيه، قال: سمعت رجلا يسأل عبد الله بن مسعود عن انصراف رسول الله ﷺ من صلاته: عن يمينه كان ينصرف أو عن يساره؟ قال: فقال عبدالله بن مسعود: كان رسول الله ﷺ ينصرف حيث أراد، كان أكثر انصراف رسول الله ﷺ من صلاته على شقه الأيسر إلى حجرته (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد، وأبو داود والنسائى، وابن ماجه.

---

٩٥٤ ـ قوله (أحببنا أن نكون عن يمينه) لكون يمين الصف أفضل، هذا هو الذى فهمه النسائى فقد ترجم على حديث البراء هذا «باب المكان الذى يستحب من الصف»، وكذا ابن ماجه حيث عقد عليه «باب فضل ميمنة الصف»

يقبل علينا بوجهه.

وبوب عليه النووى فى شرحه لمسلم «باب استحباب يمين الامام». وقيل فى بيان السبب لكونه ﷺ (يقبل علينا) أى على أهل اليمين (بوجهه) أى عند السلام أولا قبل أن يقبل على من يساره، أى فنحب أن يقع بصره ﷺ علينا عند التسليم أولا، وعلى هذين الوجهين لا دليل فى الحديث على أنه كان يلتفت بعد الانصراف من الصلاة إلى أهل اليمين ويستقبلهم فى حالة الجلوس بعد انحرافه عن جهة القبلة، فلا منافاة بينه وبين ما تقدم من حديث سمرة بن جندب الدال على استقبال جميع المؤتمين. قال القاضى: يحتمل أن يكون التيامن عند التسليم وهو الأظهر، لأن عادته ﷺ إذا انصرف أن يستقبل جميعهم بوجهه ـ انتهى. وقيل: معنى الحديث يقبل علينا بوجهه أى يستقبل فى حالة الجلوس بعد الانصراف من الصلاة والانحراف عن جهة القبلة أهل الميمنة لا جميع المؤتمين، فلذلك نحب أن نكون عن يمينه، وعلى هذا المعنى يعارض هذا حديث سمرة المتقدم. واختلفوا فى وجه الجمع بينهما، وبيان محل الحديثين، ومحل أحاديث الانصراف عن اليمين واليسار. فمنهم من أول حديث سمرة إلى حديث البراء، وجعل حديث البراء مفسرا لحديث سمرة، وقال: المراد بقوله «أقبل علينا» فى حديث سمرة أى على بعضنا وهم أهل اليمين، أو أن سمرة كان يصلى فى الميمنة فقال ذلك باعتبار من يصلى فى جهة اليمين. ومنهم من جمع بين الحديثين بأنه ﷺ كان تارة يستقبل جميع المؤتمين، وتارة يستقبل أهل اليمين، قالوا فالامام مخير إن شاء استقبل القوم بوجهه، وإن شاء انحرف يمنة ويسرة أى يجعل يمينه إليهم ويساره إلى القبلة، أو عكسه. قال الشوكانى: يمكن الجمع بين الحديثين بأنه كان تارة يستقبل جميع المؤتمين، وتارة يستقبل أهل الميمنة، أو يجعل حديث البراء مفسرا لحديث سمرة، فيكون المراد أقبل علينا أى على بعضنا، أو أنه كان يصلى فى الميمنة، فقال ذلك باعتبار من يصلى فى جهة اليمين ـ انتهى. ومنهم من فصل وقال: إنه كان من عادته ﷺ أنه إذا سلم تحول عن القبلة، وانحرف يمينا أو شمالا، ولم يمكث مستقبل القبلة، بل يسرع الانتقال إلى المأمومين، فإن كان هناك حاجة وضرورة إلى خطاب الناس جلس مستقبلا لجميع المؤتمين، وخاطبهم وكلمهم، كما فى حديث سمرة، وزيد بن خالد الجهنى، وأنس، ومن وافقهم، وإن لم يكن هناك شئ يتعلق بخطاب القوم فتارة جلس منحرفا يمنة بأن يجعل يمينه إلى القوم ويساره إلى القبلة كما يدل عليه حديث البراء على المعنى الثالث. وتارة جلس منحرفا يسرة بأن جعل يساره إلى القوم ويمينه إلى القبلة، وتارة لا يجلس بل يذهب إلى جهة حاجته سواء كانت عن يمينه أو عن شماله، والأحاديث التى فيها ذكر الانصراف عن اليمين والشمال مطلقا كحديثى ابن مسعود وأنس الذين ذكرهما المصنف، وكحديث هلب عند الترمذى، وأبى داود، وابن ماجه بلفظ: كان رسول الله ﷺ يؤمنا فينصرف عن جانبيه جميعا على يمينه وشماله. وكحديث عبدالله بن عمرو عند ابن ماجه بلفظ «رأيت رسول الله ﷺ ينفتل عن يمينه وعن يساره فى الصلاة» تتناول جميع هذه الصور. ومنهم من حمل أحاديث الانصراف المطلقة على الذهاب إلى البيت، والانصراف إلى موضع الحاجة، وقال: إن الامام إن كان لا يريد الجلوس بعد السلام بل يريد الذهاب إلى بيته سلم

قال: فسمعته يقول: رب قنى عذابك يوم تبعث أو تجمع عبادك. رواه مسلم.

٩٥٥ ـ (١٠) وعن أم سلمة، قالت: إن النساء فى عهد رسول الله ﷺ كن إذا سلمن من المكتوبة قمن، وثبت رسول الله ﷺ ومن صلى من الرجال ماشاء الله،

وانصرف إلى موضع حاجته يمنة أو يسرة، وذهب إلى بيته، وإن كان يريد المكث والقعود فى مصلاه فالسنة أن يستقبل جميع المؤتمين، فسنة الجلوس هى استقبال جميع المؤتمين، لا استقبال أهل اليمين أو أهل اليسار فقط، فجلوس الإمام منحرفا يمنة أى استقبال أهل اليمين، أو يسرة أى استقبال أهل اليسار وإن كان مباحا لكنه ليس من السنة فى شئ، فمن كان يريد السنة فلينصرف بعد السلام إلى بيته وموضع حاجته إن لم يرد المكث والجلوس، وهذا هو محمل روايات الانصراف المطلقة، أو يجلس مستقبلا لجميع المؤتمين. **قلت**: هذا القول الأخير هو الراجح عندى، وقد جنح إليه البخارى حيث عقد على أحاديث سمرة، وزيد بن خالد، وأنس «باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم» فجزم بأن سنة الجلوس هو استقبال القوم جميعا، ثم ترجم بعد بابين «باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال» وذكر فيه أثر أنس بأنه كان ينفتل عن يمينه ويساره، ثم ذكر حديث ابن مسعود. قال القسطلانى فى شرحه «باب الانفتال» أى لاستقبال المأمومين «والانصراف» أى لحاجته إلى اليمين والشمال، وكأنه أخذ ذلك من كلام الزين بن المنير حيث قال: جمع البخارى فى الترجمة بين الانفتال والانصراف، للإشارة إلى أنه لا فرق فى الحكم بين الماكث فى مصلاه إذا انفتل لاستقبال المأمومين وبين المتوجه لحاجته إذا انصرف إليها ـ انتهى (قال) أى البراء (فسمعته يقول) أى بعد التسليم. قال ابن الملك: ويحتمل أنه سمعه فى الصلاة (رب) بحذف ياء المتكلم (قنى) أمر من وقى يقى وقاية (عذابك) أى احفظنى منه بفضلك وكرمك وهو تعليم لأمته أو تواضع مع ربه (يوم تبعث أو تجمع عبادك) شك من الراوى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائى وأبو داود وابن ماجه وأبو عوانة فى مسنده الصحيح.

---

٩٥٥ ـ قوله (قمن) أى خرجن إلى بيوتهن (وثبت رسول الله ﷺ) أى قعد رسول الله ﷺ فى مكانه بعد قيامهن ليتبعه الرجال فى ذلك حتى تنصرف النساء إلى البيوت، فلا يقع اجتماع الطائفتين فى الطريق، ويحصل الأمن من الفتنة باختلاط الرجال بالنساء فى الطريق (ومن صلى) عطف على «رسول الله» أى وثبت من صلى معه (ما شاء الله) أى زمانا شاء الله أن يلبثوا فيه، وزاد فى بعض الروايات: قالت فنرى ـ والله أعلم ـ أن ذلك كان لكى ينصرف النساء قبل أن يدركهن الرجال. والحديث فيه أنه يستحب للإمام مراعاة أحوال المأمومين، والاحتياط فى اجتناب ما قد يفضى إلى المحذور. وفيه اجتناب مواقع التهم وكراهة مخالطة الرجال للنساء فى الطرقات فضلا عن البيوت، ومقتضى التعليل المذكور أن المأمومين إذا كانوا رجالا فقط أن لا يستحب هذا المكث، وعليه حمل ابن قدامة حديث عائشة الآتى:

فإذا قام رسول الله ﷺ قام الرجال. رواه البخارى.

وسنذكر حديث جابر بن سمرة فى باب الضحك إن شاء الله تعالى.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٩٥٦ — (١١) عن معاذ بن جبل، قال: أخذ بيدى رسول الله ﷺ فقال: إنى لأحبك يا معاذ! فقلت: وأنا أحبك يا رسول الله! قال: فلا تدع أن تقول فى دبر كل صلاة:

أنه ﷺ كان إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول: اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام. وسيأتى الكلام فى ذلك. وفى الحديث أنه لا بأس بحضور النساء الجماعة فى المسجد (رواه البخارى) باللفظ المذكور فى «باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس». وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه بألفاظ متقاربة.

قوله (وسنذكر حديث جابر بن سمرة) يعنى الذى ذكره صاحب المصابيح هنا بلفظ: كان يعنى رسول الله ﷺ لا يقوم من مصلاه الذى يصلى فيه الصبح حتى يطلع الشمس، وكانوا يتحدثون فيأخذون فى أمر الجاهلية (أى يتحدثون بما جرى قبل الإسلام) فيضحكون ويتبسم (فى باب الضحك) قال القارى: لايخفى أن إبقاءه فى هذا الباب أولى من تغيير المصنف المفتقر إلى الاعتذار المتضمن للاعتراض، فإن الحديث الطويل إذا كان مشتملا على أمور مختلفة يصلح لكل باب إيراده فيه لمناسبة أمر ما، ولهذا أورد البخارى حديثا واحدا فى أبواب كثيرة فى كتابه، مع أن أول هذا الحديث أولى بهذا المقام ـ انتهى. **قلت**: صنيع المصنف أى تغييره وإيراده حديث جابر بن سمرة فى باب الضحك أولى من صنيع البغوى، فإنه لا تعلق له بالدعاء فى التشهد صراحة بخلاف الضحك، فإنه مذكور فيه صريحا فهو أنسب وأولى بباب الضحك.

٩٥٦ — قوله (إنى لأحبك يا معاذ) فيه مزيد تشريف منه ﷺ لمعاذ رضى الله عنه، وترغيب له فيما يريد أن يلقى عليه من الذكر (قال فلا تدع) نهى عن ودعه إلا أنه هجر ماضيه فى الأكثر استغناء عنه بترك، وقد ورد قليلا، وقرئ ﴿ما ودعك ربك ـ ٩٣ : ٣﴾ أى إذا كنت تحبنى، أو إذا كان بينى وبينك محابة، أو إذا أردت ثبات هذه المحبة فلا تترك، والنهى أصله التحريم، فيدل على وجوب الدعاء بهذه الكلمات، وقيل: إنه نهى إرشاد (أن تقول فى دبر كل صلاة) أى فى آخرها قبل الخروج منها، لأن دبر الحيوان منه. وقيل: أى عقبها وخلفها، لأن دبر الصلاة بعدها قال فى القاموس: الدبر ـ بضمتين ـ نقيض القبل ومن كل شئ عقبه. وإيراد المصنف هذا الحديث فى الباب المشتمل على الدعاء فى التشهد يدل على أنه أراد المعنى الأول، ويؤيده رواية أحمد بلفظ «إنى أوصيك بكلمات تقولهن فى كل

رب أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك. رواه أحمد وأبو داود والنسائى، إلا أن أبا داود لم يذكر: قال معاذ وأنا أحبك.

٩٥٧ ــ (١٢) وعن عبد الله بن مسعود، قال: إن رسول الله ﷺ كان يسلم عن يمينه: السلام عليكم ورحمة الله، حتى يرى بياض خده الأيمن، وعن يساره: السلام عليكم ورحمة الله،

صلاة» ورواية النسائى بلفظ «فلا تدع أن تقول فى كل صلاة» لكن يشكل عليه إيراده لأدعية وأذكار مقيدة بذلك فى باب الذكر بعد الصلاة كحديث المغيرة، وحديث أبى هريرة، وحديث كعب بن عجرة، ونحوذلك (رب أعنى على ذكرك) قال الطيبى: هو قريب من معنى حديث ربيعة بن كعب فى باب السجود حين سأل مرافقته ﷺ، فقال «أعنى على نفسك بكثرة السجود» حيث على المحبة به بملازمة الذكر، والمرافقة بكثرة السجود، فقوله «أعنى على ذكرك» المطلوب منه شرح الصدر، وتيسير الأمر، وإطلاق اللسان، وإليه يلمح قول الكليم عليه الصلاة والسلام: ﴿رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى واحلل عقدة من لسانى، يفقهوا قولى ـ ٢٠ : ٢٥ ـ ٢٧﴾ إلى قوله: ﴿كى نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا ـ ٢٠ : ٣٣، ٣٤﴾ وقوله: (وشكرك) المطلوب منه توالى النعم المستجلبة لتوالى الشكر، وإنما طلب المعاونة عليه لأنه عسر جدا، ولذلك قال تعالى: ﴿وقليل من عبادى الشكور ـ ٣٤ : ١٣﴾ وقوله: (وحسن عبادتك) المطلوب منه التجرد عما يشغله عن الله، ويلهيه عن ذكر الله وعن عبادته ليتفرغ لمناجاة الله كما أشار إليه سيد المرسلين صلوات الله عليه «وقرة عينى فى الصلاة» وأخبر عن هذا المقام بقوله «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه» ـ انتهى. ووجه تخصيص الوصية بهذه الكلمات أنها مشتملة على جميع خير الدنيا والآخرة (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٧) (وأبو داود والنسائى) وسكت عنه أبو داود والمنذرى. وقال الحافظ فى بلوغ المرام: سنده قوى. وقال النووى: إسناده صحيح، ذكره ميرك. والحديث أخرجه أيضا ابن حبان وابن خزيمة فى صحيحيهما والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين. قال الشوكانى: وهذا الحديث مسلسل بالمحبة كما ذكرته فى إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر.

٩٥٧ ــ قوله (كان يسلم عن يمينه) أى مجاوزا نظره عن يمينه كما يسلم أحد على من فى يمينه (السلام عليكم ورحمة الله) إما حال مؤكدة، أى يسلم قائلا «السلام عليكم» أوجملة استئنافية على تقدير «ماذا كان يقول» (حتى يرى بياض خده الأيمن) بضم الياء المثناة من تحت من قوله «يرى» مبنيا للمجهول، و«بياض» بالرفع على النيابة و«الأيمن» بالجر على أنه صفة لخده (وعن يساره) فيه مشروعية تسليمتين للخروج عن الصلاة، وأن يكون التسليم أولا إلى جهة اليمين ثم إلى جهة اليسار (السلام عليكم ورحمة الله) قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٠٤): وقع فى صحيح ابن حبان من حديث ابن مسعود زيادة «وبركاته» وهى عند ابن ماجه أيضا، وهى عند أبى داود أيضا فى حديث وائل بن حجر فيتعجب من ابن الصلاح

حتى يرى بياض خده الأيسر. رواه أبو داود والنسائى والترمذى، ولم يذكر الترمذى: حتى يرى بياض خده.

٩٥٨ ـ (١٣) ورواه ابن ماجه، عن عمار بن ياسر.

٩٥٩ ـ (١٤) وعن عبد الله بن مسعود، قال: كان أكثر انصراف النبى ﷺ من صلاته إلى شقه الأيسر إلى حجرته.

حيث يقول: إن هذه الزيادة ليست فى شئ من كتب الحديث ـ انتهى. قلت: حديث وائل بن حجر بزيادة «وبركاته» قد سكت عنه أبو داود. وقال الحافظ فى بلوغ المرام بعد ذكره «رواه أبو داود بإسناد صحيح» ولكن ليس فيه زيادة «وبركاته» إلا فى اليمين فقط. وأما رواية ابن ماجه لحديث ابن مسعود بزيادة «وبركاته» فليست موجودة فى نسخ السنن التى بأيدينا من طبعات الهند ومصر، فكلها خالية عن هذه الزيادة. ونقل الأمير اليمانى عن الحافظ: أن ابن رسلان قال فى شرح السنن: لم أجدها فى ابن ماجه. وهذا يؤيد النسخ الموجودة الحاضرة عندنا إلا أنه قال الأمير اليمانى: راجعنا سنن ابن ماجه من نسخة صحيحة مقروءة فوجدنا فيه ما لفظه: باب التسليم حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير: حدثنا عمر بن عبيد، عن أبى إسحاق، عن الأحوص، عن عبد الله: أن رسول الله ﷺ كان يسلم عن يمينه وعن شماله حتى يرى بياض خده: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ـ انتهى بلفظه. وهذا يؤيد ما ذكره الحافظ فى التلخيص من رواية ابن ماجه لهذه الزيادة فى حديث ابن مسعود، وهذا كله يدل على اختلاف نسخ ابن ماجه فى ذكر هذه الزيادة، وكيف ما كان الأمر لا عذر عن القول بها بعد صحة إسناد حديث وائل، وثبوتها عند ابن حبان، إذ هى زيادة عدل غير منافية، وعدم ذكرها فى رواية غيره ليست رواية لعدمها، ولما ذكر النووى أن زيادة «وبركاته» فردة، ساق الحافظ فى «تلقيح الأفكار تخريج الأذكار» طرقا كثيرة لهذه الزيادة، وقال بعد أن ساق تلك الطرق: فهذه عدة طرق تثبت بها «وبركاته» بخلاف ما يوهمه كلام الشيخ أنها رواية فردة ـ انتهى (رواه أبو داود والنسائى والترمذى) وصححه وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه والدارقطنى وابن حبان، وله ألفاظ، وأصله فى صحيح مسلم. قال العقيلى: الأسانيد صحاح ثابتة فى حديث ابن مسعود فى تسليمتين، ولا يصح فى تسليمة واحدة شئ (ولم يذكر الترمذى حتى يرى بياض خده) أى فى الوجهين.

٩٥٧ ـ قوله (ورواه ابن ماجه عن عمار بن ياسر) أى لا عن ابن مسعود، وهذا من أوهام المصنف، فإن ابن ماجه رواه عن ابن مسعود وعمار كليهما، وحديث عمار أخرجه أيضا الدارقطنى، قال السندى: إسناده حسن.

٩٥٩ ـ قوله (كان أكثر انصراف النبى ﷺ من صلاته إلى شقه الأيسر إلى حجرته) قال الطيبى: كان باب

رواه فى شرح السنة .

٩٦٠ ـ (١٥) وعن عطاء الخراسانى ، عن المغيرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يصلى الامام فى الموضع الذى صلى فيه حتى يتحول .

حجرته مفتوحا إلى المسجد عن يسار المحراب ، فهو ينصرف إلى جانب يساره ويدخل حجرته (رواه) أى البغوى (فى شرح السنة) قال ميرك نقلا عن التصحيح : حديث ابن مسعود هذا ليس فى شئ من الكتب ، ورواه صاحب المصابيح فى شرح السنة ، ولكن يؤيده ما قدمنا من حديث ابن مسعود عند مسلم بلفظ أكثر ما رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن شماله . زاد أبو داود فى روايته : قال عمارة (أى ابن عمير راوى الحديث عن الأسود عن عبد الله) : أتيت المدينة بعد (أى بعد سماع الحديث من الأسود) فرأيت منازل النبي ﷺ (أى بيوته) عن يساره (أى عن يسار النبي ﷺ فى حال أداء الصلاة ، فقد بين عمارة وجه انصرافه إلى جانب اليسار بأن حاجته كانت إلى جهة اليسار) .

٩٦٠ ـ قوله (عن عطاء الخراسانى) هو عطاء بن أبى مسلم أبو أيوب أو أبو عثمان نزيل الشام ، واسم أبيه ميسرة . وقيل : عبد الله ، صدوق يهم كثيرا ، ويرسل ، ويدلس ، قال الطبرانى : لم يسمع من الصحابة إلا من أنس ، فهو من صغار التابعين . مات سنة خمس وثلاثين ومائة ، لم يصح أن البخارى أخرج له ، كذا فى التقريب ، وقد وثقه ابن معين ، وأبو حاتم والدارقطنى ، وقال النسائى : ليس به بأس ، روى عنه مالك وغيره (عن المغيرة) بن شعبة (لا يصلى) نفى بمعنى النهى (الامام) ليس التقييد بالامام لتخصيصه بذلك بل يعم المأموم والمنفرد ، والدليل على ذلك ما رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن أبى هريرة رفعه : أيعجز أحدكم أن يتقدم أو يتأخر ، أو عن يمينه أو عن شماله فى الصلاة يعنى فى السبحة . فسوق هذا الحديث يقتضى العموم ، كيف والخطاب مع المقتدين ، وكان ﷺ هو الامام يومئذ (فى الموضع الذى صلى) أى الفرض (فيه حتى يتحول) أى ينتقل إلى موضع ، وهذا جاء للتأكيد ، فإن قوله «لا يصلى فى موضع صلى فيه» أفاد ما أفاده . وعند ابن ماجه : لا يصلى الامام فى مقامه الذى صلى فيه المكتوبة حتى يتنحى عنه . وروى ابن أبى شيبة بإسناد حسن عن على ، قال : من السنة : أن لا يتطوع الامام حتى يتحول من مكانه . قيل : نهى عن ذلك لئلا يتوهم أنه بعد فى المكتوبة ، يعنى أنه كره ذلك خشية التباس النافلة بالفريضة كما يشير إليه حديث معاوية عند مسلم ، وسنذكر لفظه ، وقيل : العلة فى ذلك أن يشهد له الموضعان بالطاعة ، ولذلك يستحب تكثير محال العبادة ، فإن مواضع السجود تشهد له كما فى قوله تعالى : ﴿يومئذ تحدث أخبارها ـ ٩٩ : ٤﴾ أى تخبر بما عمل عليها ، وهذه العلة تقتضى أن ينتقل إلى الفرض من موضع نفله ، وأن ينتقل لكل صلاة يفتتحها من أفراد النوافل ، فإن لم ينتقل فينبغى أن يفصل بالكلام لما روى مسلم عن السائب : أنه صلى مع معاوية الجمعة ، فتنفل بعدها فى مقامه ، فقال له معاوية : إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تكلم أو

رواه أبو داود، وقال: عطاء الخراسانى لم يدرك المغيرة.

٩٦١ — (١٦) وعن أنس، أن النبي ﷺ حضهم على الصلاة، ونهاهم أن ينصرفوا قبل انصرافه من الصلاة. رواه أبو داود.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٩٦٢ — (١٧) عن شداد بن أوس، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى صلاته:

تخرج، فإن النبي ﷺ أمرنا بذلك أن لا نوصل صلاة بصلاة حتى نتكلم أو نخرج (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه (وقال) أى أبو داود (عطاء الخراسانى) مبتدأ، خبره قوله: (لم يدرك المغيرة) بن شعبة أى فسنده منقطع. قال المنذرى: وما قاله أبو داود ظاهر، فإن عطاء الخراسانى ولد فى السنة التى مات فيها المغيرة بن شعبة، وهى سنة خمسين من الهجرة على المشهور، أو يكون ولد قبل وفاته بسنة على القول الآخر - انتهى. وقال البخارى فى صحيحه: قال لنا آدم حدثنا شعبة، عن أيوب، عن نافع، قال: كان ابن عمر يصلى فى مكانه الذى صلى فيه الفريضة، وفعله القاسم ويذكر عن أبى هريرة رفعه: لايتطوع الامام فى مكانه، ولم يصح - انتهى. قال الحافظ: ذكر البخارى حديث أبى هريرة بالمعنى، ولفظه عند أبى داود: أيعجز أحدكم؟ فذكر مثل ما ذكرنا. قال: وقوله «لم يصح» هو كلام البخارى وذلك لضعف إسناده واضطرابه، تفرد به ليث بن أبى سليم، وهو ضعيف، واختلف عليه فيه، وقد ذكر البخارى الاختلاف فيه فى تاريخه، وقال: ولم يثبت هذا الحديث - انتهى. **قلت**: قد ثبت التنحى فى حديث معاوية عند مسلم بقوله «أو نخرج» وفى حديث على عند ابن أبى شيبة بقوله: من السنة أن لا يتطوع الامام حتى يتحول من مكانه. وهذا يكفى لاثبات استحباب التطوع فى غير موضع المكتوبة.

٩٦١ — قوله (حضهم) أى حثهم (على الصلاة) أى على ملازمة صلاة الجماعة أو مطلق الصلاة والاكثار منها (ونهاهم أن ينصرفوا قبل انصرافه من الصلاة) قال الطيبى: علة نهيه عليه الصلاة والسلام أصحابه عن انصرافهم قبله أن تذهب النساء اللاتى يصلين خلفه، وكان النبي ﷺ يثبت فى مكانه حتى ينصرف النساء، ثم يقوم، ويقوم الرجال، قال ميرك: ويحتمل أن المراد من الانصراف هو الخروج من الصلاة قبل خروجه بالسلام - انتهى. **قلت**: ويؤيد ما ذكره الطيبى فى بيان العلة حديث أم سلمة آخر أحاديث الفصل الأول، فهو المتعين والمعتمد (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى ورواه أحمد (ج ٣: ص ٢٤٠) من غير طريق أبى داود بأتم منه، وكذا رواه أبو عوانة فى صحيحه (ج ٢: ص ٢٥١) بتمامه.

٩٦٢ — قوله (كان رسول الله ﷺ يقول فى صلاته) أى بعد التشهد، قاله القارى. وقال ابن حجر: أى فى

اللهم إنى أسألك الثبات فى الأمر ، والعزيمة على الرشد ، وأسألك شكر نعمتك ، وحسن عبادتك ، وأسئلك قلبا سليما ، ولسانا صادقا ، وأسئلك من خير ما تعلم ، وأعوذ بك من شر ما تعلم ، وأستغفرك لما تعلم. رواه النسائى. وروى أحمد نحوه.

آخرها . وقال الشوكانى : هذا الدعاء ورد مطلقا فى الصلاة غير مقيد بمكان مخصوص ـ انتهى. **قلت** : وعند أحمد فى رواية : كان رسول الله ﷺ يعلمنا كلمات ندعوبهن فى صلاتنا ، أو قال :فى دبر صلاتنا (اللهم إنى أسألك الثبات فى الأمر) أى الدوام على جميع أمور الدين ولزوم الاستقامة عليها . قال الشوكانى : سؤال الثبات فى الأمر من جوامع الكلم النبوية ، لأن من ثبته الله فى أموره عصم عن الوقوع فى الموبقات ولم يصدر منه أمر خلاف ما يرضاه الله (والعزيمة على الرشد) العزيمة عقد القلب على إمضاء الأمر ، يقال «عزم الأمر وعليه» عقد ضميره على فعله ، وعزم الرجل ، جد فى الأمر ، و«الرشد» ـ بضم الراء المهملة وإسكان الشين المعجمة ـ بمعنى الصلاح ، والفلاح ، والصواب ، والاستقامة على طريق الحق . قيل : المراد لزوم الرشد ودوامها وفى رواية الترمذى : أسألك عزيمة الرشد ، يعنى الجد فى أمر الرشد بحيث ينجز كل ما هو رشد من أموره (وأسألك شكر نعمتك) أى التوفيق لشكر إنعامك (وحسن عبادتك) أى إيقاعها على الوجه الحسن المرضى (وأسألك قلبا سليما) أى من العقائد الفاسدة ، والميل إلى الشهوات العاجلة ولذاتها ويلبغ ذلك الأعمال الصالحات ، إذ من علامة سلامة القلب تأثيرها إلى الجوارح ، كما أن صحة البدن عبارة عن حصول ما ينبغى من استقامة المزاج ، والتركيب ، والاتصال ، ومرضه عبارة عن زوال أحدهما . وقيل : المراد سليما من الغل ، والغش ، والحقد ، والإحن ، وسائر الصفات الردية ، والأحوال الدنية (ولسانا صادقا) أى محفوظا من الكذب ونسبة الصدق إلى اللسان مجاز بأن لا يبرز عنه إلا الحق المطابق فى الواقع (وأسألك من خير ما تعلم) قال الطيبى : «ما» موصولة أو موصوفة ، والعائد محذوف ، ومن يجوز أن تكون زائدة على مذهب من يزيدها فى الإثبات ، أو بيانية والمبين محذوف ، أى أسألك شيئا هو خير ما تعلم ، أو تبعيضية سأله إظهارا لهضم النفس ، وأنه لا يستحق إلا يسيرا من الخير (وأستغفرك لما تعلم) أى لأجل ما تعلمه من الذنوب ، والتقصيرات . وفى الترمذى «مما تعلم» أى منى من تفريط ، وزاد الترمذى : إنك أنت علام الغيوب . قال الشوكانى : قوله «من خير ما تعلم» هو سؤال لخير الأمور على الإطلاق ، لأن علمه تعالى محيط بجميع الأشياء ، وكذلك التعوذ من شر ما يعلم ، والاستغفار لما يعلم ، فكأنه قال : أسألك من خير كل شئ ، وأعوذ بك من شر كل شئ ، وأستغفرك لكل ذنب (رواه النسائى) من طريق سعيد بن أياس الجريرى ، عن أبى العلاء يزيد بن عبد الله بن الشخير ، عن شداد بن أوس . قال الشوكانى فى النيل : رجال إسناده ثقات (وروى أحمد نحوه) (ج ٤ : ص ١٢٥) أى من طريق الجريرى، عن أبى العلاء بن الشخير ، عن الحنظلى ، عن شداد بن

٩٦٣ ـ (١٨) وعن جابر، قال: كان رسول الله ﷺ يقول فى صلاته بعد التشهد: أحسن الكلام كلام الله، وأحسن الهدى هدى محمد.

أوس، ومن هذا الطريق رواه الترمذى فى الدعوات، وفى طريقهما رجل حنظلى وهو مجهول، وقد أورده الحافظ فى «فصل من أبهم ولكن ذكر نسبه» من «التعجيل» (ص ٥٣٥) لهذه الرواية ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، وزيادة الرجل الحنظلى بين أبى العلاء وبين شداد بن أوس يدل على أن فى سند النسائى انقطاعا، وقد رواه أيضا أحمد من طريق الأوزاعى، عن حسان بن عطية، عن شداد بن أوس، والحاكم من طريق عكرمة بن عمار، عن شداد أبى عمار، عن شداد بن أوس، وهذان الطريقان كما ترى ليس فيهما انقطاع، ولا رجل مجهول، ولذلك قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين: وصححه أيضا ابن حبان، فلا وجه لما قاله العراقى: أنه منقطع وضعيف، بعد تصحيح هذين الإمامين له ـ انتهى.

---

٩٦٣ ـ قوله (كان رسول الله ﷺ يقول) أى أحيانا (أحسن الهدى هدى محمد) الهدى ـ بفتح فسكون ـ السيرة والطريقة والهيئة، والحديث ظاهر فى معناه، وأن الذكر المذكور فيه مشروع فى الصلاة بعد التشهد قبل السلام وهو الذى فهمه النسائى حيث أورد الحديث فى باب «نوع آخر من الذكر بعد التشهد» وتبعه الجزرى فى «جامع الأصول» لكن أبدى الشيخ الألبانى احتمال أن المراد به الذكر الوارد فى خطبة الحاجة المعروفة بعد الشهادتين، حيث قال فى تعليقه: قوله «فى صلاته» أى دعائه وثنائه على الله، وقوله «بعد التشهد» أى فى خطبته، قال: ويبدو لى أنه أى هذا الحديث مختصر من حديث جابر الذى رواه مسلم بهذا الإسناد الذى فى النسائى: عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه: ويقول: «أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد» الحديث. ورواية له بلفظ: كان يخطب الناس يحمد الله ويثنى عليه بما هو أهله ثم يقول: «من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وخير الحديث كتاب الله» الحديث. فقوله «يحمد الله» إلخ. إشارة إلى خطبة الحاجة المعروفة «إن الحمد لله نحمده ونستعينه... من يهده الله فلا مضل له... وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله» فهذا هو التشهد الذى عناه الراوى فى حديث جابر هذا، وذلك من الاختصار المخل. والله أعلم ـ انتهى. واعلم أنه قد ورد فى الدعاء بعد التشهد ألفاظ وأدعية غير ما ذكر كما لا يخفى على من له اطلاع على أحاديث الباب، وللرجل أن يدعو بأى لفظ شاء من مأثور وغيره مما أحب من مطالب الدنيا والآخرة، ولا حرج عليه بما شاء دعا ما لم يكن إثم أو قطيعة رحم، ولا يدعو بدنياه إلا على تثبت من الجواز، هذا هو الصحيح إن شاء الله لظواهر الأحاديث، فإن النبي ﷺ قال: ثم ليتخير من الدعاء. وقال: ثم يدعو لنفسه بما بدا له. وقال: ثم يدعو بعد بما شاء.

رواه النسائى.

٩٦٤ ـ (١٩) وعن عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ يسلم فى الصلاة تسليمة تلقاء وجهه، ثم يميل إلى الشق الأيمن شيئا. رواه الترمذى.

وإليه ذهب مالك، والشافعى، قالا: يجوز أن يدعو بكل شئ من أمور الدين والدنيا ما يشبه كلام الناس ما لم يكن إثما، ولا يبطل صلاته بشئ من ذلك. واحتج لهما بحديث: سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعالكم، والملح لقدوركم. وقال أحمد وأبو حنيفة: لا يدعو إلا بالأدعية المأثورة، أو الموافقة للقرآن العظيم، أو التى شابهت الألفاظ المأثورة. قال ابن قدامة: والخبر محمول على أنه يتخير من الدعاء المأثورة وما أشبه ـ انتهى. **قلت**: لا دليل على هذا التقييد لا من كتاب الله، ولا من سنة رسوله، ولا من قول صحابى فلا يلتفت إليه (رواه النسائى) ورجاله ثقات.

٩٦٤ ـ قوله (كان رسول الله ﷺ يسلم فى الصلاة تسليمة تلقاء وجهه) أى يبتدئ بها وهو مستقبل القبلة، قاله ابن حجر. وقال القارى: أى يبدأ بالتسليم محاذاة وجهه ثم يميل إلى الشق الأيمن شيئا أى يسيرا. والحديث فيه دليل على مشروعية التسليمة الواحدة فى الصلاة، وقد تقدم ذكر من ذهب إلى ذلك. والحديث ضعيف كما ستعرف. **والحق** ما ذهب إليه الجمهور من أن المشروع والمسنون تسليمتان لكثرة الأحاديث الواردة بالتسليمتين، وصحة بعضها، وحسن بعضها، واشتمالها على الزيادة، وكونها مثبتة، بخلاف الأحاديث الواردة بالتسليمة الواحدة، فإنها مع قلتها ضعيفة لا تنتهض للاحتجاج، ولو سلم انتهاضها لم تصلح لمعارضة أحاديث التسليمتين لما عرفت من اشتمالها على الزيادة، مع أنه يحتمل أن يكون المقصود من أحاديث التسليمة الواحدة بيان أنه ﷺ كان يجهر بالتسليمة الواحدة ويرفع بها صوته ويسمعهم التسليمة الواحدة، لا أنه يقتصر على التسليمة الواحدة. فمعنى هذه الأحاديث يرجع إلى أنه يسمعهم التسليمة الواحدة يدل على ذلك ما وقع فى رواية لأحمد فى قصة صلاة الليل: ثم يسلم تسليمة واحدة «السلام عليكم» يرفع بها صوته حتى يوقظنا. وما وقع فى حديث ابن عمر عند أحمد: قال كان رسول الله ﷺ يفصل بين الشفع والوتر بتسليمة يسمعناها. وقيل: إن التسليمة الواحدة كانت منه ﷺ فى بعض الأحيان فى صلاة الليل، والصحابة الذين رووا عنه التسليمتين إنما يحكون التسليم الذى رأوه فى صلاته فى المسجد وفى الجماعة. وقيل: يمكن أنه اقتصر النبى ﷺ على التسليمة الواحدة فى بعض الأحيان فى صلاته بالجماعة فى المسجد لبيان الجواز، فيجوز أنه فعل الأمرين لبيين الجائز والمسنون. وقيل: فى حديث عائشة الذى ذكره المصنف: أنه ليس المقصود منه بيان عدد التسليم بل بيان كيفية التسليم بأنه كان يبتدئ به محاذاة وجهه، ثم يميل إلى الشق الأيمن شيئا يسيرا، وترك بيان كيفية التسليم الثانى اكتفاء بالأول (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا الدارقطنى والحاكم، والبيهقى كلهم من طريق عمرو بن أبى سلمة التنيسى، عن زهير بن محمد عن هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة

٩٦٥ - (٢٠) وعن سمرة، قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نرد على الإمام،

قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. **قلت**: عمرو بن أبي سلمة التنيسي شامي، ورواية أهل الشام عن زهير بن محمد ضعيفة. قال الحافظ فى مقدمة الفتح: أما رواية عمرو بن أبي سلمة التنيسي يعنى عن زهير ابن محمد، فبواطيل - انتهى. وقال فى التهذيب: قال أحمد: روى أى عمرو أبي بن سلمة التنيسي عن زهير أحاديث بواطيل، كأنه سمعها من صدقة بن عبد الله فغلط، فقلبها عن زهير، وساق الساجي منها حديثه عن زهير، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة: كان رسول الله ﷺ يسلم تسليمة - انتهى. وقال صاحب التنقيح: وزهير بن محمد وإن كان من رجال الصحيحين لكن له مناكير، وهذا الحديث منها. قال أبو حاتم: هو حديث منكر. والحديث أصله الوقف على عائشة هكذا رواه الحفاظ - انتهى. وكذا رجح الوقف الدارقطني والترمذي والبزار. وقال ابن عبد البر: لا يصح مرفوعا. وقال النووي فى الخلاصة: هو حديث ضعيف، ولا يقبل تصحيح الحاكم له. قيل: انفراد زهير برفع هذا الحديث حين وقفه غيره على عائشة لا يكون علة له، والرفع زيادة من ثقة فتقبل، ومع ذلك فإنه لم ينفرد برفعه، فقد رواه ابن ماجه: حدثنا هشام بن عمار: حدثنا عبد الملك بن محمد الصنعاني: حدثنا زهير بن محمد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، أن رسول الله ﷺ كان يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه. وعبد الملك بن محمد الصنعاني لين الحديث. قاله الحافظ فى التقريب. وقال أبو حاتم: يكتب حديثه. وقال أبو أيوب: هو ثقة من أصحاب الأوزاعي. ومثل هذا يصلح للمتابعة. **قلت**: عبد الملك بن محمد الصنعاني من صنعاء دمشق شامي، ورواية الشاميين عن زهير بن محمد ضعيفة كما عرفت. وقال الحافظ فى التلخيص (ص ١٠٤): روى ابن حبان فى صحيحه، وأبو العباس السراج فى مسنده عن عائشة من وجه آخر شيئا من هذا. أخرجاه من طريق زرارة بن أوفى، عن سعد بن هشام، عن عائشة، أن النبي ﷺ كان إذا أوتر أوتر بتسع ركعات لم يقعد إلا فى الثامنة، فيحمد الله ويذكره، ثم يدعو، ثم ينهض، ولا يسلم، ثم يصلي التاسعة فيجلس، ويذكر الله ويدعو، ثم يسلم تسليمة، ثم يصلي ركعتين وهو جالس - الحديث. وإسناده على شرط مسلم، ولم يستدركه الحاكم مع أنه أخرج حديث زهير بن محمد، عن هشام - انتهى. وفى الباب عن سهل بن سعد، وسلمة بن الأكوع كلاهما عند ابن ماجه. وفى إسناد الأول عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد، وقد قال البخاري: إنه منكر الحديث. وقال النسائي: متروك، وفى إسناد الثاني يحيى بن راشد البصري، قال ابن معين: ليس بشيء. وقال النسائي: ضعيف. وفى الباب أحاديث أخرى كلها ضعيفة، ذكرها الزيلعي فى نصب الراية مع بيان ضعفها.

---

٩٦٥ - قوله (أن نرد على الإمام) أى ننوي الرد على الإمام بالتسليمة الثانية من على يمينه، وبالأولى من على يساره، وبهما من على محاذاته كما هو مذهب الحنفية، قاله القاري. وقال الشوكاني: قال أصحاب الشافعي: إن كان المأموم عن يمين الإمام فينوي الرد عليه بالثانية، وإن كان عن يساره فينوي الرد عليه بالأولى، وإن حاذاه فبما شاء، وهو فى

ونتحاب، وأن يسلم بعضنا على بعض. رواه أبو داود.

(١٨) باب الذكر بعد الصلاة

﴿ الفصل الأول ﴾

٩٦٦ — (١) عن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: كنت أعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ بالتكبير.

الأولى أحب. ولفظ ابن ماجه: أمرنا رسول الله ﷺ أن نسلم على أئمتنا (ونتحاب) كذا فى النسخ الموجودة عندنا، ولفظ أبي داود «وأن نتحاب» أى بزيادة «أن»، و«نتحاب» ــ بتشديد الباء الموحدة ــ من التحابب وهو التوادد، وتحابوا أحب كل واحد منهم صاحبه. قال القارى: أى وأن نتحاب مع المصلين وسائر المؤمنين بأن يفعل كل منا من الأخلاق الحسنة والأفعال الصالحة، والأقوال الصادقة، والنصائح الخالصة ما يؤدى إلى المحبة والمودة (وأن يسلم بعضنا على بعض) ظاهره شامل للصلاة وغيرها لكنه قيده البزار بالصلاة، ولفظه: وأن نسلم على أئمتنا، وأن يسلم بعضنا على بعض فى الصلاة، أى ينوى المصلى من عن يمينه وشماله من البشر، وكذا من الملك، فإنه أحق بالتسليم المشعر بالتعظيم. وقال الشوكانى: ويدخل فى ذلك سلام الإمام على المأمومين، والمأمومين على الإمام، وسلام المقتدين بعضهم على بعض. انتهى. قال الطيبي: هذا عطف الخاص على العام، لأن التحابب أشمل معنى من التسليم ليؤذن بأنه فتح باب المحبة ومقدمتها (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه، والبزار مختصرا، وزاد البزار: فى الصلاة. وأخرجه الحاكم بلفظ أبي داود (ج ١ : ص ٢٧٠) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، وسعيد بن بشير (أى الأزدى الشامى راوى الحديث عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة) إمام أهل الشام فى عصره، إلا أن الشيخين لم يخرجاه بما وصفه أبو مسهر من سوء حفظه، ومثله لا ينزل بهذا القدر ـ انتهى. وقال الحافظ: إسناده حسن، وسكت عنه أبو داود، ولكنه من رواية الحسن عن سمرة. وقد تقدم الكلام فى سماع الحسن منه، وقد أخرج أبو داود من وجه آخر عن سمرة: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كان فى وسط الصلاة أو حين انقضائها: فابدوا قبل السلام، فقولوا: التحيات الطيبات الصلوات والملك لله، ثم سلموا على اليمين، ثم سلموا على قاريكم، وعلى أنفسكم. لكنه ضعيف لما فيه من المجاهيل.

(باب الذكر بعد الصلاة) أى بعد الفراغ من الصلاة المكتوبة. والمراد بالذكر أعم من الدعاء وغيره.

٩٦٦ ــ قوله (كنت أعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ) أى انتهاءها (بالتكبير) متعلق بأعرف، ووقع فى رواية لمسلم بصيغة الحصر ولفظه «ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ إلا بالتكبير» واختلفوا فى بيان المراد

....

بالتكبير، فقيل: المراد به قوله «الله أكبر» مرة أو ثلاثا بعد السلام فكان ﷺ يقول «الله أكبر» مرة أو مكررا إذا فرغ من الصلاة ، والمعنى: كنت أعرف بسماع «الله أكبر» انصرافه وفراغه من الصلاة . وقيل: المراد التكبير الذى ورد مع التسبيح والتحميد عشرا أو أكثر فيحتمل أنه كان بدءه بالتكبير قبل التسبيح والتحميد لما ورد: لا يضرك بأيهن بدأت . وقيل: المراد التكبيرات التى فى الصلاة عند كل خفض ورفع ، والمعنى كنت أعرف انقضاء كل هيئة من الصلاة إلى أخرى بتكبيرة أسمعها من رسول الله ﷺ . وقيل: المراد كنت أعرف انقضاء الصلاة بانقضاء التكبيرات ، وهذان التأويلان يخالفان الباب ، ويخالفان أيضا رواية الشيخين لحديث ابن عباس هذا من وجه آخر بلفظ: إن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله ﷺ . وقال ابن عباس: كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته . قال العينى: أى كنت أعلم انصرافهم بسماع الذكر - انتهى . وهذه الرواية تؤيد بل تعين القول الأول فهو المعتمد ، لكن قوله «التكبير» أخص من هذه الرواية ، لأن الذكر أعم من التكبير ، فيحتمل أنهم كانوا يرفعون الصوت بالتكبير والذكر كليهما ، فيكون الحديث دليلا على استحباب رفع الصوت بقول «الله أكبر» مرة أو مكررا ، وبأذكار أخرى عقب المكتوبة ، ويحتمل أن يكون قوله «التكبير» مفسرا لهذه الرواية ، فكأن المراد أن رفع الصوت بالذكر أى بالتكبير وكأنهم كانوا يبدؤن بالتكبير مرة أو مكررا قبل الأذكار الأخرى . ويحتمل أن يكون المراد بالتكبير مطلق الذكر بعد الصلاة . وظاهر الحديث أن ابن عباس لم يكن يحضر الجماعة لأنه كان صغيرا ممن لا يواظب على ذلك ، ولا يلزم به ، فكان يعرف انقضاء الصلاة بما ذكر ، ويحتمل أن يكون حاضرا فى أواخر الصفوف ، فكان لا يعرف انقضاءها بالتسليم ، وإنما كان يعرفه بالتكبير ، قال ابن دقيق العيد . ويؤخذ منه أنه لم يكن هناك مبلغ جهير الصوت يسمع من بعد - انتهى . قال النووى: هذا الحديث دليل لما قاله بعض السلف: أنه يستحب رفع الصوت بالتكبير والذكر عقب المكتوبة ، وممن يستحبه من المتأخرين ابن حزم الظاهرى ، ونقل ابن بطال وآخرون أن أصحاب المذاهب المتبوعة وغيرهم متفقون على عدم استحباب رفع الصوت بالتكبير والذكر ، وحمله الشافعى على أنه جهر وقتا يسيرا حتى يعلمهم صفة الذكر ، لا أنهم جهروا به دائما . قال: فاختار للإمام والمأموم أن يذكر الله بعد الفراغ من الصلاة ، ويخفيان ذلك إلا أن يكون إماما يريد أن يتعلم منه ، فيجهر حتى يعلم أنه قد تعلم منه ثم يسر ، وحمل الحديث على هذا - انتهى . **قلت**: ما ذهب إليه بعض السلف ، وابن حزم من المتأخرين من استحباب رفع الصوت بالتكبير والذكر أثر كل صلاة مكتوبة هو القول الراجح عندى ، وإن لم يقل به الأئمة الأربعة ومقلدوهم ، لأن حديث ابن عباس باللفظين نص فى ذلك ، ويدل على ذلك أيضا حديث عبد الله بن الزبير الآتى ، والحق يدور مع الدليل لا مع الادعاء أو الرجال، نعم لا يبالغ فى رفع الصوت، ولا يجهر جهرا مفرطا لقوله ﷺ : اربعوا على أنفسكم،

متفق عليه.

٩٦٧ ـ (٢) وعن عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول: اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام. رواه مسلم.

فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا ـ الحديث. ولا دليل لمن حمل حديث ابن عباس على أن الجهر كان أحيانا أو وقتا يسيرا لأجل تعليم المأمومين صفة الذكر والتكبير كما لا دليل لمن حمل حديث الجهر بالتسمية فى الصلاة، وحديث الجهر بالتأمين، على أنه كان أحيانا للتعليم، ولا يثبت شئ بالادعاء والتحكم، والراوى وهو ابن عباس لم يقيد رفع الصوت بوقت دون وقت، بل أطلقه وعممه، وفيه أيضا لفظة «كان» وهى تشعر بالمواظبة، فدل ذلك على أن أكثر عمل النبي ﷺ وأصحابه قد كان على رفع الصوت بالتكبير، فالحق أن رفع الصوت بذلك أثر كل صلاة مكتوبة حسن كما صرح به ابن حزم فى المحلى (ج ٤ : ص ٢٦٠) (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى.

٩٦٧ ـ قوله (كان رسول الله ﷺ إذا سلم) أى من الصلاة المكتوبة (لم يقعد) أى فى بعض الأحيان فإنه قد ثبت قعوده ﷺ بعد السلام أزيد من هذا المقدار. وقيل: المراد لم يقعد مستقبل القبلة إلا بمقدار قوله ذلك، ثم يلتفت يمنة أو يسرة، أو يستقبل المؤتمين. قال السندى: الظاهر أن المراد لم يقعد على هيئة إلا هذا المقدار ثم ينصرف عن جهة القبلة، وإلا فقد جاء أنه كان يقعد بعد صلاة الفجر إلى أن تطلع الشمس وغير ذلك، فلا دلالة فى هذا الحديث على أن المصلى لا يشتغل بالأوراد الواردة بعد الصلاة بل يشتغل بالسنن الرواتب ثم يأتى بالأوراد كما قال بعض العلماء ـ انتهى. وقيل: المراد لم يقعد بين الفرض والسنة إلا هذا المقدار. قال الطيبى: إنما ذلك فى صلاة بعدها راتبة، وأما التى لا راتبة بعدها كصلاة الصبح فلا ـ انتهى (اللهم أنت السلام) هو من أسماء الله تعالى، أى أنت السليم من المعائب والآفات، ومن كل نقص، وقال الأمير اليمانى: المراد ذو السلامة من كل نقص وآفة، مصدر وصف به للمبالغة (ومنك السلام) هذا بمعنى السلامة، أى أنت الذى تعطى السلامة وتمنعها، أو منك نطلب السلامة من شرور الدنيا والآخرة، أو منك يرجى السلام ويستوهب ويستفاد، أو السلامة من المعائب والآفات مطلوبة منك، أو حاصلة من عندك، فالسالم من سلمته، قال الشيخ الجزرى: وأما مايزاد بعد قوله «ومنك السلام» من نحو «وإليك يرجع السلام فحينا ربنا بالسلام، وأدخلنا دار السلام» فلا أصل له، بل مختلق من بعض القصاص (تباركت) تفاعلت من البركة وهى الكثرة والنماء، ومعناه تعاظمت إذ كثرت صفات جلالك وكمالك (يا ذا الجلال) أى ذا العظمة (والإكرام) أى الإحسان (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٩٦٨ ـ (٣) وعن ثوبان، رضي الله عنه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا، وقال: اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام. رواه مسلم.

٩٦٩ ـ (٤) وعن المغيرة بن شعبة، أن النبي ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير. اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد.

---

٩٦٨ ـ قوله (إذا انصرف من صلاته) أي سلم منها. قال النووي: المراد بالانصراف السلام (استغفر ثلاثا) قال مسلم في صحيحه بعد رواية هذا الحديث: قال الوليد، فقلت للأوزاعي: كيف الاستغفار؟ قال: يقول: استغفر الله، استغفر الله ـ انتهى. وقيل: أقله أستغفر الله، والأكمل زيادة «العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه» والاستغفار إشارة إلى أن العبد لا يقوم بحق عبادة مولاه لما يعرض له من الوسواس والخواطر، فشرع له الاستغفار تداركا لذلك. وقال السندي: استغفر ﷺ تحقيرا لعمله وتعظيما لجناب ربه. وكذلك ينبغي أن يكون حال العابد، فينبغي أن يلاحظ عظمة جلال ربه وحقارة نفسه وعمله لديه، فيزداد تضرعا واستغفارا كلما يزداد عملا، وقد مدح الله عباده فقال ﴿كانوا قليلا من الليل مايهجعون وبالأسحارهم يستغفرون ـ ٥١ : ١٧، ١٨﴾ وقال ابن سيد الناس: هو وفاء بحق المعبودية، وقيام بوظيفة الشكر كما قال: أفلا أكون عبدا شكورا. وليبين للمؤمنين سنته فعلا كما بينها قولا في الدعاء والضراعة ليقتدى به (وقال) أي بعد الاستغفار (أنت السلام) أي المختص بالتنزه عن النقائص والعيوب لا غيرك (ومنك السلام) أي منك السلامة، منها لمن أردت له ذلك لا من غيرك (يا ذا الجلال والإكرام) بزيادة «يا» في جميع نسخ المشكاة الحاضرة عندنا، وفي صحيح مسلم «ذا الجلال والإكرام» بحذف «يا» وهذا من عظائم صفاته تعالى لا يستعمل في غير الله تعالى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٩٦٩ ـ قوله (كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة) أي عقب كل صلاة فريضة (لا إله إلا الله وحده) أي منفردا في ذاته (لا شريك له) أي في أفعاله، وصفاته، وعبادته، وقال ابن حجر: تأكيد بعد تأكيد لمزيد الاعتناء بمقام التوحيد (له الملك) أي لا لغيره (وله الحمد) في الأولى والآخرة. قال الحافظ في الفتح: زاد الطبراني من طريق أخرى، عن المغيرة «يحيي ويميت، وهو حي لا يموت، بيده الخير» إلى «قدير» ورواته موثقون (اللهم لا مانع لما أعطيت) أي من قضيت له بقضاء من رزق أو غيره لا يمنعه أحد عنه (ولا معطي لما منعت) أي من قضيت له بحرمان لا معطي له (ولا ينفع ذا الجد منك الجد) بفتح الجيم وهو الحظ، والغنى، والعظمة، والسلطان، وأبو الأب والأم، و«من» في قوله «منك» بمعنى البدل، قال الشاعر:

متفق عليه.

٩٧٠ ـ (٥) وعن عبد الله بن الزبير، قال: كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى: لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير،

فليت لنا من ماء زمزم شربة مبردة باتت على الظمآن

يريد ليت لنا بدل ماء زمزم. وقيل «منك» بمعنى عندك؛ وقيل: هو صفة الجد أى الكائن منك. وقيل: المضاف فيه مقدر أى من عذابك، وسطوتك، وقضائك، والمعنى: لا ينفع صاحب الغنى والحظ فى الدنيا بالمال والولد والعظمة والسلطان عندك، أو من عذابك، أو بدل لطفك غناه وحظه، أى لا ينجيه حظه منك، وإنما ينفعه وينجيه فضلك ورحمتك، أو لا ينفع ذا نسب نسبه، وإنما ينفعه العمل الصالح. وروى «الجد» بكسر الجيم، والمعنى: لا ينفع صاحب الجد والاجتهاد فى العلم والعمل مجرد اجتهاده فى ذلك ما لم يقارنه القبول، وذلك لا يكون إلا بفضل الله ورحمته. والحديث دليل على استحباب هذا الذكر عقب الصلوات لما اشتمل عليه من ألفاظ التوحيد، ونسبة الأمر كله إليه، والمنع والإعطاء، وتمام القدرة، وظاهره أن يقول ذلك مرة، وفى رواية للنسائى: أن النبى ﷺ كان يقول هذا التهليل وحده أولا ثلاث مرات (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبوداود والنسائى.

---

٩٧٠ ـ قوله (كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى) حديث عبد الله بن الزبير هذا أخرجه مسلم من طرق، ولكن ليس فى طريق منها قوله «بصوته الأعلى» وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى ولم تقع هذه اللفظة عندهم أيضا، ولفظ مسلم فى طريق الحجاج بن أبى عثمان، عن أبى الزبير، عن عبد الله بن الزبير: كان رسول الله ﷺ يقول إذا سلم فى دبر الصلاة أو الصلوات «لا إله إلا الله وحده» إلخ. وفى طريق موسى بن عقبة عن أبى الزبير أنه سمع عبد الله بن الزبير، وهو يقول فى أثر الصلاة إذا سلم... وكان يذكر ذلك عن رسول الله ﷺ، وأما السياق الذى ذكره المصنف تبعا للبغوى فهو للشافعى فى كتاب الأم (ج ١ : ص ١١٠) قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد، قال: حدثنى موسى بن عقبة، عن أبى الزبير، أنه سمع عبد الله بن الزبير يقول: كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إلخ. إلا أنه ليس عنده كلمة «لا إله إلا الله» بين قوله «لا حول ولا قوة إلا بالله» وقوله «ولا نعبد إلا إياه» وقوله «إذا سلم» فيه أنه ينبغى أن يكون هذا الذكر تاليا للسلام مقدما على غيره لتقييد القول به بوقت التسليم، ولا يعارض ذلك ما تقدم من حديث عائشة وثوبان، فإنه يحمل على أوقات مختلفة فيقول بعد السلام تارة ما وقع فى حديث عائشة وثوبان، وتارة ما وقع فى حديث ابن الزبير والمغيرة، وعلى هذا فالسنة أن يأتى بهذه الأذكار على سبيل البدل لا الجمع. وقيل: يجوز الجمع بينها، لأنه يحتمل أنه ﷺ كان يجمع بينها

لا حول ولا قوة إلا بالله، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، له النعمة، وله الفضل، وله الثناء الحسن، لا إله إلا الله، مخلصين له الدين، ولو كره الكافرون. رواه مسلم.

٩٧١ - (٦) وعن سعد، أنه كان يعلم بنيه هؤلاء الكلمات، ويقول: إن رسول الله ﷺ كان يتعوذ بهن دبر الصلاة: اللهم إني أعوذبك من الجبن، وأعوذ بك من البخل،

وروى كل واحد ما سمعه منه ﷺ، ولا يخفى بعده. والحديث يدل على مشروعية هذا الذكر بعد الصلاة مرة لعدم ما يدل على التكرار (لا حول) أى لا تحول عن معصيـة الله (ولا قوة) على طاعة الله (إلا بالله) أى بعصمته وإعانته (ولا نعبدإلا إياه) إذ لا يستحق العبادة سواه (له النعمة) أى جنسها. قال تعالى ﴿وما بكم من نعمة فن الله-١٦ :٥٣﴾ أو له نعمة التوفيق (وله الفضل) بالقبول أوالتفضل على عباده (وله الثناء الحسن) على ذاته وصفاته وأفعاله ونعمه وعلى كل حال (مخلصين له الدين) أى الطاعة (ولو كره الكافرون) أى كوننا مخلصين دين الله، وكوناعابدين وموحدين الله. قال الطيبي: قوله «مخلصين» حال عامله محذوف وهو الدال على مفعول «كره» أى نقول «لا إله إلا الله» حال كوننا مخلصين ولو كره الكافرون قولنا. و«الدين» مفعول به لمخلصين، و«له» ظرف قدم على المفعول به للاهتمام به. قال ابن حجر: وفيه تكلف، والأولى جعله حالا من فاعل «نعبد» المذكور - انتهى (رواه مسلم) أى أصل الحديث، وإلا فقوله «بصوته الأعلى» ليس عند مسلم بل هو للشافعي كما عرفت، وكان على البغوى أن يذكر ههنا سياق مسلم لا سياق الشافعي لما اشترط أنه يورد فى الصحاح ما أخرجه الشيخان أو أحدهما، وكان على المصنف أن ينبه على تسامح البغوى فى ذلك، وفى سنده عند الشافعي إبراهيم بن محمد شيخ الشافعي، وهو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمى أبو إسحاق المدنى ضعيف متروك عند جمهور المحدثين، وكان الشافعي حسن الرأى فيه، وارجع إلى التهذيب (ج ١ : ص ١٥٨- ١٦١). والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٤ ، ٥) وأبو داود والنسائى.

٩٧١ - قوله (وعن سعد) أى ابن أبي وقاص (أنه كان يعلم بنيه) أى أولاده، وفيه تغليب، وقد ذكر ابن سعد فى الطبقات أولاد سعد، فذكر من الذكور أربعة عشر نفسا، ومن الإناث سبع عشرة، وروى عنه الحديث منهم خمسة عامر، ومحمد، ومصعب، وعائشة، وعمر (هؤلاء الكلمات) أى الآتية كما يعلم المعلم الغلمان الكتابة (دبر الصلاة) أى عقب الصلاة المكتوبة. فالمراد بالصلاة عند الإطلاق المكتوبة (اللهم إنى أعوذ بك) أى ألتجئ إليك (من الجبن) بضم الجيم وسكون الباء، وتضم، هو المهابة للأشياء، والتأخر عن فعلها، والمتعوذ منه هو التأخر عن الإقدام بالنفس إلى الجهاد الواجب، والتأخر عن الصدع بالحق، والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، ونحو ذلك (وأعوذ بك من البخل) بضم الباء الموحدة، وإسكان الخاء المعجمة، وبفتحها، وبضمهما، وبفتح الباء وإسكان الخاء ضد الكرم أى من عدم

وأعوذ بك من أرذل العمر، وأعوذ بك من فتنة الدنيا، وعذاب القبر. رواه البخاري.

٩٧٢ ـ (٧) وعن أبي هريرة، قال: إن فقراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: قد ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى، والنعيم المقيم. فقال: وما ذاك؟ قالوا: يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم،

النفع إلى الغير بالمال، أو العلم، أو غيرهما، ولو بالنصيحة. قال الطيبي: الجود إما بالنفس وهو الشجاعة، ويقابله الجبن وإما بالمال وهو السخاوة، ويقابله البخل، ولا تجتمع الشجاعة والسخاوة إلا في نفس كاملة، ولا ينعدمان إلا من متناه في النقص (وأعوذ بك من أرذل العمر) بضم الميم وسكونها لغتان، أي رديئة، وهو ما ينتقص فيه القوى الظاهرة والباطنة، فيصير كالطفل في سخف العقل، وقلة الفهم، وضعف القوة، وفي رواية البخاري: وأعوذ بك من أن أرد إلى أرذل العمر. قال العيني: أي عن الرد، وكلمة «أن» مصدرية و«أرذل العمر» هو الخرف، يعني يعود كهيئة الأولى في أوان الطفولية، ضعيف البنية، سخيف العقل، قليل الفهم، ويقال أرذل العمر أرداه، وهو حالة الهرم والضعف عن أداء الفرائض، وعن خدمة نفسه فيما يتنظف فيه، فيكون كلا على أهله، ثقيلا بينهم يتمنون موته، فإن لم يكن له أهل فالمصيبة أعظم (وأعوذ بك من فتنة الدنيا) بأن تتزين للسالك، وتغره، وتنسيه الآخرة، ويأخذ منها زيادة على قدر الحاجة، وقال الأمير اليماني: فتنة الدنيا هي الافتتان بشهواتها، وزخارفها حتى تلهيه عن القيام بالواجبات التي خلق لها العبد (وعذاب القبر) أي من موجبات عذابه، وإنما خص ﷺ هذه المذكورات بالتعوذ منها لأنها من أعظم الأسباب المؤدية إلى أنواع الشرور والمعاصي، وترك العبادات الظاهرة والباطنة، وأما طول العمر مع سلامة القوى والحواس فسعادة عظيمة للمؤمن المطيع (رواه البخاري) في الجهاد، وفي الدعوات، وأخرجه أيضا الترمذي في الدعوات، والنسائي في الاستعاذة.

٩٧٢ ـ قوله (إن فقراء المهاجرين) فيهم أبو ذر كما عند أبي داود (قد ذهب أهل الدثور) بضم الدال المهملة والمثلثة، جمع دثر ـ بفتح الدال وسكون المثلثة ـ أي أهل الأموال، والدثر يجيء بمعنى المال الكثير وبمعنى الكثير من كل شيء (بالدرجات العلى) بضم العين جمع العليا، وهي تأنيث الأعلى، والباء للتعدية، وقال الطيبي: للمصاحبة، يعني ذهب أهل الأموال بالدرجات العلى، واستصحبوها معهم في الدنيا والآخرة، ومضوا بها ولم يتركوا لنا شيئا منها، فما حالنا؟ يا رسول الله! والدرجات يحتمل أن يكون حسية، والمراد الدرجات العالية في الجنة، أو معنوية، والمراد علو القدر عند الله تعالى (والنعيم المقيم) أي وبالعيش الدائم المستحق بالصدقة. قال الطيبي: فيه تعريض بالنعيم العاجل، فإنه على وشك الزوال (فقال: وما ذاك؟) أي ما سبب سؤالكم هذا؟ أو ما سبب فوزهم وحيازهم دونكم؟ (ويصومون كما نصوم) زاد في حديث أبي الدرداء عند النسائي في عمل اليوم والليلة «ويذكرون كما نذكر» وللبزار من

ويتصدقون ولا نتصدق، ويعتقون ولا نعتق. فقال رسول الله ﷺ: أفلا أعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم، وتسبقون به من بعدكم، ولا يكون أحد أفضل منكم، إلا من صنع مثل ما صنعتم؟ قالوا: بلى يا رسول الله! قال: تسبحون، وتكبرون، وتحمدون

حديث ابن عمر: وصدقوا تصديقنا وآمنوا إيماننا (ويتصدقون ولا نتصدق، ويعتقون ولا نعتق) لأنهما يتعلقان بالمال، ولا مال لنا، فلهم فضل علينا بزيادة العبادات المالية. وفي رواية للبخاري: ولهم فضل أموال يحجون بها، ويعتمرون ويجاهدون، ويتصدقون (أفلا أعلمكم) قدمت الهمزة للصدارة، والتقدير: ألا أسليكم فلا أعلمكم (تدركون به) أي بذلك الشئ (من سبقكم) أي من أهل الأموال الذين امتازوا بالصدقة والاعتاق عليكم، والجملة في موضع نصب، مفعول «تدركون» والمراد بالسبق السبق رتبة أي من حيث كثرة الأعمال بسبب المال، ورجحه الشيخ تقي الدين على السبق زمانا، وعلى هذا ينبغي حمل البعدية في قوله: (وتسبقون به من بعدكم) على البعدية رتبة أيضا، أي تسبقون به أمثالكم الذين لا يقولون هذه الأذكار، فتكون البعدية معنوية، أي بحسب الرتبة لا حسية (ولا يكون أحد) أي من الأغنياء لأن الكلام فيهم (أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم) قيل: الاستثناء متعلق بهذه الجملة الأخيرة فقط، وقيل: يصح جعله متعلقا بالجمل الثلاث كلها على معنى يحصل لكم الأحوال الثلاث بالنظر إلى الطوائف إلا من عمل من الطوائف الثلاث مثله. قال الطيبي: فإن قلت: ما معنى الأفضلية في قوله «لا يكون أحد أفضل منكم» مع قوله «إلا من صنع مثل ما صنعتم» فإن الأفضلية تقتضي الزيادة، والمثلية تقتضي المساواة، قلت: هو من باب قوله:

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

يعني إن قدر أن المثلية تقتضي الأفضلية فتحصل الأفضلية، وقد علم أنها لا تقتضيها فإذاً لايكون أحد أفضل منكم، هذا على مذهب التميمي. ويحتمل أن يكون المعنى: ليس أحد أفضل منكم إلا هؤلاء فإنهم يساوونكم، وأن يكون المعنى بأحد الأغنياء أي ليس أحد من الأغنياء أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم ـ انتهى. واستشكل تساوي فضل هذا الذكر بفضل التقرب بالمال مع شدة المشقة فيه. وأجيب بأنه لا يلزم أن يكون الثواب على قدر المشقة في كل حال، فإن ثواب كلمة الشهادتين مع سهولتها أكثر من العبادات الشاقة (قالوا بلى) أي علمنا ذلك (قال: تسبحون، وتكبرون، وتحمدون) أخبار بمعنى الأوامر، أو من قبيل «تسمع بالمعيدي خير من أن تراه» وقد وقع في هذه الرواية تقديم التكبير على التحميد خاصة، وفيه أيضا قول أبي صالح: يقول: الله أكبر، وسبحان الله، والحمد لله، ومثله لأبي داود من حديث أم الحكم، وله من حديث أبي هريرة: تكبر، وتحمد، وتسبح، وكذا في حديث ابن عمر، ووقع في أكثر الأحاديث تسبحون، وتحمدون وتكبرون، وهذا الاختلاف يدل على أن لا ترتيب فيها ويستأنس لذلك بقوله في حديث: الباقيات الصالحات لا يضرك

دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة. قال أبو صالح: فرجع فقراء المهاجرين إلى رسول الله ﷺ فقالوا: سمع إخواننا أهل الأموال بما فعلنا، ففعلوا مثله. فقال رسول الله ﷺ: ذلك

بأيهن بدأت، لكن الترتيب الذي وقع في أكثر الأحاديث أولى. قال الحافظ: الأولى البداءة بالتسبيح، لأنه يتضمن نفي النقائص عن الباري سبحانه وتعالى، ثم التحميد، لأنه يتضمن إثبات الكمال له، إذ لا يلزم من نفي النقائص إثبات الكمال، ثم التكبير إذ لا يلزم من نفي النقائص وإثبات الكمال نفي أن يكون هناك كبير آخر، ثم يختم بالتهليل الدال على انفراده سبحانه وتعالى بجميع ذلك (دبر كل صلاة) وفي رواية للبخاري «خلف كل صلاة»، ومقتضى الحديث أن الذكر المذكور يقال عند الفراغ من الصلاة، فلو تأخر ذلك عن الفراغ فإن كان يسيرا بحيث لا يعد معرضا أو كان ناسيا أو متشاغلا بما ورد أيضا، وكآية الكرسي فلا يضر، وظاهر قوله «كل صلاة» يشمل الفرض والنفل، لكن حمله أكثر العلماء على الفرض، وقد وقع في حديث كعب بن عجرة الآتي التقييد بالمكتوبة، وكأنهم حملوا المطلقات عليها، وعلى هذا يكون التشاغل بعد المكتوبة بالراتبة بعدها فاصلا بين المكتوبة والذكر، والله أعلم (ثلاثا وثلاثين مرة) يحتمل أن يكون المجموع للجميع، فإذا وزع كان لكل واحد من الثلاثة إحدى عشرة، وهو الذي فهمه سهيل بن صالح كما رواه مسلم، لكن لم يتابع سهيل على ذلك، والأظهر أن المراد أن المجموع لكل فرد فرد، والأفعال الثلاثة تنازعت في الظرف، وهو «دبر» وفي «ثلاثا وثلاثين» وهو مفعول مطلق، والتقدير: تسبحون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين، وتحمدون كذلك، وتكبرون كذلك. ثم ظاهر هذه الرواية أن يقول ذلك مجموعا، ورجحه بعضهم للإتيان فيه بواو العطف، والمختار أن الإفراد أولى لتميزه باحتياجه إلى العدد، وله على كل حركة لذلك سواء كان بأصابعه أو بغيرها ثواب لا يحصل لصاحب الجمع منه إلا الثلاث (قال أبو صالح) هو راوي الحديث عن أبي هريرة، وهو ذكوان ـ بفتح المعجمة وسكون الكاف ـ أبو صالح السمان الزيات المدني مولى جويرية بنت الأحمس الغطفاني، شهد الدار زمن عثمان، ثقة ثبت، من أوساط التابعين، كان يجلب الزيت إلى الكوفة، مات سنة (١٠١) (فرجع فقراء المهاجرين) إلخ. قول أبي صالح هذا مدرج في حديث أبي هريرة، قال الحافظ في الفتح: هذه الزيادة مرسلة، وقد روى الحديث البزار من حديث ابن عمر، وفيه «فرجع الفقراء» فذكره موصولا لكن إسناده ضعيف، وروى جعفر الفريابي من رواية حرام بن حكيم عن أبي ذر، وقال: فيه، قال أبو ذر: يا رسول الله! إنهم قد قالوا مثل ما نقول، فقال: ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. ونقل الخطيب أن حرام بن حكيم يرسل الرواية عن أبي ذر، فعلى هذا لم يصح بهذه الزيادة إسناد إلا أن هذين الطريقين يقوى بهما مرسل أبي صالح ـ انتهى. (سمع إخواننا أهل الأموال) بدل، وفائدة البدل إشعار بأن ذلك غبطة لا حسد (بما فعلنا) ضمن سمع معنى الإخبار فعدى بالباء (ففعلوا مثله) أي مثل ما فعلنا، وإطلاق الفعل على القول شائع سائغ (ذلك) أي الزائد من الثواب الذي

فضل الله يؤتيه من يشاء. متفق عليه. وليس قول أبي صالح إلى آخره إلا عند مسلم. وفى رواية للبخاري: تسبحون فى دبر كل صلاة عشرا، وتحمدون عشرا، وتكبرون عشرا. بدل «ثلاثا وثلاثين».

حصل لهم على الجود بأموالهم منضما إلى فعلهم ما فعله الفقراء (فضل الله يؤتيه من يشاء) قال الطيبي: إشارة إلى أن الغنى الشاكر أفضل من الفقير الصابر، نعم لا يخلو الغنى عن أنواع من الخطر، والفقير الصابر آمن - انتهى. قلت: المسئلة ذات خلاف مشهور بين السلف والخلف من الطوائف، بسطه الغزالي فى إحياء العلوم، والحافظ فى الفتح فى كتاب الأطعمة، وأما ما ورد من أن الفقراء يدخلون الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم، وهو خمسمائة سنة من أيام الدنيا. ففيه أن دخول الفقراء قبل الأغنياء لا ينافى فضل الأغنياء، وعلو درجاتهم، وكثرة ثواب أعمالهم، لأن ذلك من جهة كون حساب الفقراء يسيرا، سهلا سريع الانقضاء، والله أعلم. والحديث يدل على فضل الذكر عقب الصلاة، واستدل به البخارى على فضل الدعاء عقيب الصلاة، لأنه فى معناها، فإن الذاكر يحصل له ما يحصل للداعي إذا شغله الذكر عن الطلب كما فى حديث ابن عمر: من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين، أخرجه الطبرانى بسند لين، وحديث أبي سعيد بلفظ: من شغله القرآن وذكرى عن مسئلتى - الحديث، أخرجه الترمذى وحسنه. ولأنها أوقات فاضلة ترجى فيها إجابة الدعاء (متفق عليه) واللفظ المذكور لمسلم، والمراد أنه اتفق الشيخان على أصل هذا الحديث، وإلا فقوله: يتصدقون ولا نتصدق ويعتقون ولا نعتق، من أفراد مسلم. والحديث أخرجه أيضا النسائى فى اليوم والليلة (وليس قول أبي صالح إلى آخره إلا عند مسلم) الأحسن أن يقول المصنف بعد قوله «وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين» متفق عليه، وزاد مسلم: قال أبو صالح، إلخ (وفى رواية للبخارى) أى فى الدعوات (تسبحون فى دبر كل صلاة عشرا، وتحمدون عشرا، وتكبرون عشرا، بدل ثلاثا) نصب على الحكاية (وثلاثين) قال الحافظ فى الفتح: وقع فى رواية ورقاء عن سمي عند المصنف فى الدعوات فى هذا الحديث «تسبحون عشرا، وتحمدون عشرا، وتكبرون عشرا»، ولم أقف فى شئ من طريق حديث أبي هريرة على من تابع ورقاء على ذلك، لا عن سمي، ولا عن غيره، ويحتمل أن يكون تأول ما تأول سهيل من التوزيع ثم ألغى الكسر، ويعكر عليه أن السياق صريح فى كونه كلام النبي ﷺ، وقال: وأظن سبب الوهم أنه وقع فى رواية ابن عجلان «تسبحون، وتكبرون، وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة»، فحمله بعضهم على أن العدد المذكور مقسوم على الأذكار الثلاثة، فروى الحديث بلفظ إحدى عشرة، وألغى بعضهم الكسر فقال «عشرا»، والله أعلم. قال: وقد وجدت لرواية العشر شواهد: منها عن على عند أحمد، وعن سعد بن أبي وقاص عند النسائى، وعن عبد الله ابن عمرو عنده، وعند أبي داود والترمذى، وعن أم سلمة عند البزار، وعن أم مالك الأنصارية عند الطبرانى، وجمع البغوى فى شرح السنة بين هذا الاختلاف باحتمال أن يكون صدر ذلك فى أوقات متعددة، أولها عشرا عشرا، ثم

٩٧٣ ــ (٨) وعن كعب بن عجرة، قال: قال رسول الله ﷺ: معقبات لا يخيب قائلهن ــ أو فاعلهن ــ دبر كل صلاة مكتوبة: ثلاث وثلاثون تسبيحة، وثلاث وثلاثون تحميدة، وأربع وثلاثون تكبيرة. رواه مسلم.

٩٧٤ ــ (٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من سبح الله فى دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين، وحمد الله

إحدى عشرة، إحدى عشرة، ثم ثلاثا وثلاثين، ثلاثا وثلاثين، ويحتمل أن يكون ذلك على سبيل التخيير، أو يفترق بافتراق الأحوال.

٩٧٣ ــ قوله (معقبات) بضم الميم وفتح المهملة وكسر القاف المشددة، أى كلمات معقبات، وهو مبتدأ خبره ثلاث وثلاثون، أوقوله: لا يخيب، إلخ. قال الجزرى: سميت معقبات لأنها عادت مرة بعد أخرى، أولأنها تقال عقيب الصلاة، والمعقب من كل شئ ما جاء عقيب ما قبله (لا يخيب) من الخيبة، أى لا يحرم من أجرهن أى كيفما كان ولو عن غفلة، هذا هو ظاهر هذا اللفظ، والله تعالى أعلم. وقد ذكر بعضهم أنه لا أجر فى الأذكار إذا كانت عن غفلة سوى القراءة (قائلهن، أو فاعلهن) أو للشك من الراوى (دبر كل صلاة) ظرف القول (ثلاث وثلاثون تسبيحة) قال الطيبي: قوله: معقبات إما صفة مبتدأ أقيمت أى فى الابتدائية مقام الموصوف، أى كلمات معقبات، و«لا يخيب» خبره، و«دبر» ظرف، ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر، وأن يكون متعلقا بقائلهن، وإما مبتدأ و«لا يخيب» صفته، و«دبر» صفة أخرى و«ثلاث وثلاثون» خبر، ويحتمل أن يكون «ثلاث وثلاثون» خبر مبتدأ محذوف، أى هن أو هى ثلاث وثلاثون إلى غير ذلك من الاحتمالات (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذى فى الدعوات، وحسنه، وذكر الاختلاف فى رفعه ووقفه، وأخرجه النسائى فى الصلاة. قال النووى فى شرح مسلم: ذكر الدارقطنى هذا الحديث فى استدراكاته على مسلم، وقال: الصواب أنه موقوف على كعب، لأن من رفعه لا يقاومون من وقفه فى الحفظ، وهذا الذى قاله الدارقطنى مردود، لأن مسلما رواه من طرق كلها مرفوعة، وذكره الدارقطنى أيضا من طرق أخرى مرفوعة، وإنما روى موقوفا من جهة منصور وشعبة، وقد اختلفوا عليهما أيضا فى رفعه ووقفه، وبين الدارقطنى ذلك، وقد قدمنا أن الحديث الذى روى موقوفا ومرفوعا يحكم بأنه مرفوع على المذهب الصحيح الذى عليه الأصوليون والفقهاء والمحققون من المحدثين، منهم البخارى، وآخرون، حتى لو كان الواقفون أكثر من الرافعين حكم بالرفع، كيف، والأمر هنا بالعكس؟ ودليله أن هذه زيادة ثقة، فوجب قبولها، ولا ترد لنسيان أو تقصير حصل ممن وقفه ـ انتهى.

٩٧٤ ــ قوله (من سبح الله) أى قال: سبحان الله (فى دبر كل صلاة) أى فريضة (وحمد الله) بكسر الميم

ثلاثا وثلاثين، وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون، وقال تمام المائة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير، غفرت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر.

المخففة، أي قال: الحمد لله (وكبر الله) أي قال: الله أكبر (ثلاثا وثلاثين) أي في دبر كل صلاة، وحذفه في هذا وما قبله للعلم به من الأول (فتلك) أي التسبيحات والتحميدات والتكبيرات (تسعة وتسعون) علم العدد جملة بعد التفصيل، ويسمى فذلكة ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم، إذ علمان خير من علم فهو نظير قوله تعالى ﴿تلك عشرة كاملة ـ ٢: ١٩٦﴾ بعد ذكر ثلاثة وسبعة، وليترتب عليه قوله: (وقال) أي النبي ﷺ. وقيل: ذلك القائل، يعني ذكر (تمام المائة) بالنصب على المفعولية، وقيل: مرفوع على أنه مبتدأ خبره (لا إله إلا الله) قال القاري: تفصيل الكلام في هذا المقام أن لفظ «تمام» إما منصوب على أنه مفعول به لقال، لأنه في المعنى جملة، إذ ما بعده عطف بيان، أو بدل، أو خبر محذوف، فصح كونه مقول القول، والمراد من «تمام المائة» ما تم به المائة، ويجوز أن يكون نصبه بالظرفية أي في وقت تمام المائة، أي عند إرادة تمامها، والعامل فيه لفظ قال. قال ابن الملك: فلفظة «قال» للرسول ﷺ بدل من سبح، وقال زين العرب، والأبهري: فيه ضمير يعود إلى من سبح، أو مرفوع على أنه مبتدأ وخبره لا إله إلا الله، إلخ. فيكون تمام مع خبره حالا من ضمير سبح، والعائد محذوف، أي حال كونه تمام مائة عليها أو عليه، فلفظة «قال» على هذا تكون للراوي، وضميره عائد إلى الرسول ﷺ. قال ابن الملك: والأول أولى، وعليهما الجزاء إنما يترتب على الشرط إذا وقع تمام المائة التهليل المذكور ـ انتهى. وكون التهليل المذكور تمام المائة يخالف ما ورد في عدة من الروايات أنه يكبر أربعا وثلاثين، فإنه يدل على كون تمام المائة التكبير. قال النووي: يجمع بين الروايتين بأن يكبر أربعا وثلاثين، ويقول معها «لا إله إلا الله وحده» إلى آخره. وقال غيره: بل يجمع بأن يختم مرة بزيادة تكبيرة، ومرة بلا إله إلا الله، على وفق ما وردت به الأحاديث (وحده) جوز الكوفية كون الحال معرفة، والبصرية أولوها بالنكرة، وقالوا معناه منفردا أي في ذاته (لا شريك له) أي في أفعاله وصفاته نقلا وعقلا (له الملك) أي أصناف المخلوقات له خاصة لا لغيره (وله الحمد) المصدرية الشاملة لمعنى الفاعلية والمفعولية، فهو الحامد والمحمود (غفرت خطاياه) هذا جزاء الشرط وهو «من سبح الله» والمراد بالخطايا الذنوب الصغائر. قال القاري: ويحتمل الكبائر (وإن كانت) أي في الكثرة (مثل زبد البحر) وهو ما يعلو على وجهه عند هيجانه وتموجه. واعلم أنه قد ورد في كل من تلك الكلمات الثلاث روايات مختلفة. قال ابن حجر المكي: ورد التسبيح ثلاثا وثلاثين، وخمسا وعشرين، وإحدى عشرة، وعشرة، وثلاثا، ومرة واحدة. وسبعين، ومائة، وورد التحميد ثلاثا وثلاثين، وخمسا وعشرين، وإحدى عشرة، وعشرة، ومائة، وورد التهليل عشرة، وخمسا وعشرين، ومائة. قال الحافظ الزين العراقي: وكل ذلك حسن، وما زاد فهو أحب إلى الله تعالى. وتقدم عن البغوي أنه جمع بأنه

رواه مسلم.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٩٧٥ ـ (١٠) عن أبي أمامة، قال: قيل يا رسول الله: أي الدعاء أسمع؟ قال. جوف الليل الآخر، ودبر الصلوات المكتوبات. رواه الترمذي.

٩٧٦ ـ (١١) وعن عقبة بن عامر، قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أقرأ بالمعوذات في دبر كل صلاة.

يحتمل صدور ذلك في أوقات متعددة، وأن يكون على سبيل التخيير، أويفترق بافتراق الأحوال ـ انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي، والبيهقي في الدعوات كلهم من طريق عطاء بن يزيد، عن أبي هريرة، قاله السيوطي. وأخرجه مالك في الموطأ من هذا الطريق موقوفا على أبي هريرة.

٩٧٥ ـ قوله (أي الدعاء أسمع) أي أوفق إلى السماع، أو أقرب إلى الإجابة، فإن السمع قد يجئ بمعنى الإجابة، يقال: سمع الأمير قوله، أي أجابه وأعطى سؤاله (جوف الليل) روى بالرفع وهوالأكثر على أنه خبر مبتدأ محذوف، أو مبتدأ خبره محذوف على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مرفوعا، أي دعاء جوف الليل أسمع، وروى بنصب «جوف» على الظرفية أي في جوفه (الآخر) صفة جوف فيتبعه في الإعراب. قيل: والجوف الآخر من الليل هو وسط النصف الآخر من الليل ــ بسكون السين لا بالتحريك ــ (ودبر الصلوات المكتوبات) عطف على «جوف» تابع له في الإعراب. والحديث فيه تصريح بأن جوف الليل الآخر، ودبر الصلوات المكتوبات من أوقات الإجابة، وسيأتي هذا الحديث في باب التحريض على قيام الليل (رواه الترمذي) أي في الدعوات من طريق ابن جريج، عن عبد الرحمن بن سابط، عن أبي أمامة، وقال: حديث حسن ـ انتهى. **قلت**: رجاله ثقات، إلا أن ابن جريج مدلس، وقد رواه عن عبد الرحمن بالعنعنة، وأيضا في سماع عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة كلام، قال الحافظ في الإصابة (ج ٣: ص ١٤٨) في القسم الرابع من حرف العين: أما هو أي عبد الرحمن بن سابط فتابعي، كثير الإرسال، ويقال: لا يصح له سماع من صحابي، أرسل عن النبي ﷺ كثيرا، وعن معاذ وعمر وعباس بن أبي ربيعة، وسعد بن أبي وقاص، والعباس بن عبد المطلب، وأبي ثعلبة، فيقال: إنه لم يدرك أحدا منهم. قال الدوري: سئل ابن معين هل سمع من سعد؟ فقال: لا. قيل: من أبي أمامة؟ قال: لا. قيل: من جابر؟ قال: لا. قلت: وقد أدرك هذين ـ انتهى.

٩٧٦ ـ قوله (أن أقرأ بالمعوذات) بكسر الواو المشددة وتفتح (في دبر كل صلاة) أي فريضة. والحديث في

رواه أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي في «الدعوات الكبير».

٩٧٧ ـ (١٢) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: لأن أقعد مع قوم يذكرون الله من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس، أحب إلي من أن أعتق أربعة من ولد إسماعيل. ولأن أقعد مع قوم يذكرون الله

مسند أحمد (ج ٤: ص ١٥٥، ٢٠٤) وفي سنن أبي داود والنسائي والمستدرك للحاكم (ج ١: ص ٢٥٣) والدعوات الكبير للبيهقي بلفظ المعوذات، وفي فضائل القرآن من جامع الترمذي وصحيح ابن حبان كما في الحصن بلفظ المعوذتين، فعلى الأول إما أن نذهب إلى أن أقل الجمع اثنان، وإما أن يدخل سورة الإخلاص وحدها، أو مع الكافرين في المعوذتين، إما تغليبا، أو لأن كلتيهما براءة من الشرك، والتجاء إلى الله تعالى، ففيهما التبري عن الشرك، والتعوذ به منه. وقيل المراد بالمعوذات الآيات المتضمنة للاستعاذة لفظا أو معنى، فيدخل فيها سورة الإخلاص. وسورة الكافرون أيضا، فإن فيهما معنى التعوذ، وقيل: المراد الكلمات المعوذة (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٥٥، ٢٠١) (وأبو داود) وسكت عنه هو والمنذري (والنسائي) إلخ. وأخرجه أيضا الترمذي في فضائل القرآن، وقال: حسن غريب. وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١: ص ٢٥٣) وقال صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي.

٩٧٧ ـ قوله (لأن أقعد) بفتح الهمزة أي لقعودي، واللام للابتداء، وقيل: للقسم (مع قوم يذكرون الله) لم يقل ذاكرا معهم لإفادة أن ذلك لا يتوقف على ما إذا ذكر معهم، بل الاستماع يقوم مقام الذكر، فما بالك بما إذا ذكر معهم لأنهم القوم لا يشقى جليسهم، والذكر يعم الدعاء، وتلاوة القرآن، والصلاة على النبي ﷺ، ويلحق به ما في معناه، كدرس العلوم الشرعية (من صلاة الغداة) أي الصبح (من أن أعتق) بضم الهمزة وكسر التاء (أربعة) أنفس (من ولد إسماعيل) خص بني إسماعيل لشرفهم على غيرهم من العرب، والعرب أفضل الأمم، ولقربهم منه عليه الصلاة والسلام، لكونه ﷺ من أولاد إسماعيل. وفي الحديث أوضح دليل لما ذهب إليه الشافعي من أنه يجوز ضرب الرق على العرب، إذ لو امتنع رقهم لم يقل ﷺ أن هذا أحب إليه من عتقهم. وتأويل الحنفية هذا الحديث بأن إطلاق الأرقاء والعتق عليهم على الفرض والتقدير، وبأنه يمكن أن يسبى بالاشتباه، وأن المراد بالعتق إنقاذهم من الشدائد والمهالك. بعيد خلاف الظاهر، فلا يلتفت إليه. قال التوربشتي: معرفة وجه التخصيص في الرقاب على الأربعة يقينا لا يوجد تلقينه إلا من قبل الرسول ﷺ، وعلينا التسليم، عرفنا ذلك أو لم نعرف، ويحتمل أن يكون ذلك لانقسام العمل الموعود عليه على أربعة أقسام: ذكر الله تعالى، والقعود له، والاجتماع عليه، وحبس النفس من حين يصلي إلى أن تطلع الشمس. وقال ابن الملك: الأربعة هي القعود أي لذكر الله، وكونه مع قوم يذكرون الله، وكون ذلك من الغدوة أو العصر، واستمراره إلى الطلوع أو الغروب، وقيل خص عدد الأربعة لأن فيه ذكر القعود، والذكر، والاستمرار إلى طلوع الشمس

من صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس، أحب إلى من أن أعتق أربعة. رواه أبو داود.

٩٧٨ - (١٣) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى الفجر فى جماعة، ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس، ثم صلى ركعتين، كانت له كأجر حجة وعمرة. قال: قال رسول الله ﷺ: تامة، تامة، تامة. رواه الترمذى.

وصلاة ركعتين أو أربع كما فى رواية (من صلاة العصر) أى من بعد صلاة العصر (من أن أعتق أربعة) أى من ولد إسماعيل، فإن الحديث رواه أبو يعلى أيضا، وزاد فى الموضعين «أربعة من ولد إسماعيل، دية كل رجل منهم اثنا عشر ألفا» والحديث دليل على أن الذكر أفضل من العتق والصدقة (رواه أبو داود) فى العلم وسكت عنه. وقال المنذرى: فى إسناده موسى بن خلف أبو خلف العمى البصرى، وقد استشهد به البخارى، وأثنى عليه غير واحد من المتقدمين، وتكلم فيه ابن حبان البستى - انتهى. وقال الحافظ العراقى: إسناده حسن. والحديث أخرجه أبو يعلى أيضا. وقال فى الموضعين: أحب إلى من أن أعتق أربعة من ولد إسماعيل دية كل واحد منهم اثنا عشر ألفا. قال الهيثمى بعد ذكره: وفيه محتسب أبو عائذ، وثقه ابن حبان، وضعفه غيره، وبقية رجاله ثقات - انتهى.

٩٧٨ - قوله (ثم قعد يذكر الله) أى استمر فى مكانه ومسجده الذى صلى فيه مشتغلا بالذكر (ثم صلى ركعتين) قال الطيبي: أى ثم صلى بعد أن ترتفع الشمس قدر رمح حتى يخرج وقت الكراهة، وهذه الصلاة تسمى صلاة الإشراق، وهى أول صلاة الضحى - انتهى. قلت: وقع فى حديث معاذ عند أبى داود: حتى يسبح ركعتى الضحى، وكذا وقع فى حديث أبى أمامة، وعتبة بن عبد عند الطبرانى (كانت) أى المثوبة (قال) أى أنس قال رسول الله ﷺ: (تامة تامة تامة) صفة لحجة وعمرة، كررها ثلاثا للتأكيد، وقيل: أعاد القول لئلا يتوهم أن التأكيد بالتمام، وتكراره من قول أنس، قال الطيبي: هذا التشبيه من باب إلحاق الناقص بالكامل ترغيبا للعامل، أوشبه استيفاء أجر المصلى تاما بالنسبة إليه باستيفاء أجر الحاج تاما بالنسبة إليه. وأما وصف الحج والعمرة بالتمام فإشارة إلى المبالغة - انتهى (رواه الترمذى) وحسنه، وفى سنده أبو ظلال هلال بن أبى هلال، ويقال: هلال بن أبى مالك. واختلف أيضا فى اسم أبيه القسملى البصرى الأعمى، ضعفه أكثرهم، وجعله البخارى مقارب الحديث فيما رواه الترمذى عنه، وقال الذهبى فى الميزان، والحافظ فى تهذيب التهذيب: قال البخارى: عنده مناكير. وقال الذهبى فى الكنى: واه بمرة. وقال الحافظ فى التقريب: ضعيف مشهور بكنيته - انتهى. وإنما حسن الترمذى حديثه لشواهده، منها: حديث أبى أمامة عند الطبرانى، قال المنذرى فى الترغيب، والهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٠٤): إسناده جيد، ومنها: حديث أبى أمامة، وعتبة بن عبد عند الطبرانى أيضا. قال المنذرى: وبعض رواته مختلف فيه. قال: وللحديث شواهد كثيرة - انتهى. وقال الهيثمى بعد

(الفصل الثالث)

٩٧٩ - (١٤) عن الأزرق بن قيس، قال صلى بنا إمام لنا يكنى أبا رمثة، قال: صليت هذه الصلاة، أو مثل هذه الصلاة مع النبي ﷺ، قال: وكان أبو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه، وكان رجل قد شهد التكبيرة الأولى من الصلاة نصلى نبي الله ﷺ، ثم سلم عن يمينه وعن يساره، حتى رأينا بياض خديه،

ذكره: رواه الطبراني، وفيه الأحوص بن حكيم وثقه العجلي وغيره، وضعفه جماعة، وبقية رجاله ثقات، وفي بعضهم خلاف لا يضر - انتهى. وفي الباب أحاديث عديدة ذكرها المنذري في الترغيب، والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١: ص ١٠٤).

٩٧٩ - قوله (عن الأزرق) بفتح الهمزة وتقديم الزاي المعجمة على الراء المهملة آخره قاف (بن قيس) الحارثي البصري، ثقة من أوساط التابعين، مات بعد العشرين والمائة (يكنى) بالتخفيف ويشدد (أبا رمثة) بكسر أوله وسكون الميم، بعدها مثلثة البلوى التيمي من تيم الرباب، ويقال: التميمي. ويقال: هما اثنان، قيل: اسمه رفاعة بن يثربي، ويقال: عكسه. ويقال: يثربي بن عوف. ويقال: عمارة بن يثربي. وقيل: حيان بن وهب. وقيل: حبيب بن حبان. وقيل: جندب. وقيل: خشخاش. صحابي له أحاديث، قال ابن سعد: مات بإفريقية. قال في الإصابة (ج ٤: ص ٧٠): روى عنه إياد ابن لقيط، وثابت بن منقذ. روى له أصحاب السنن الثلاثة، وصحح حديثه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم (قال) أي أبو رمثة. وفي أبي داود «فقال» أي بزيادة الفاء (صليت هذه الصلاة) قال القاري: الإشارة هنا ليست للخارج، لأن عين المشار إليه الواقع في الخارج لم يصله معه عليه السلام، وإنما الذي صلاه معه نظيره، فتعينت الإشارة للحقيقة الذهنية الموجودة في ضمن هذه الخارجية وغيرها ولذا قال: (أو مثل هذه الصلاة) على الشك (قال) أي أبو رمثة (وكان أبوبكر، وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه) لقوله ﷺ: ليلني منكم أولو الأحلام والنهى. وقوله «إن الله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف». وفيه إفادة الحث على أنه يسن تحري الصف الأول، ثم تحري يمين الإمام لأنه أفضل (قد شهد التكبيرة الأولى) أي تكبيرة التحريمة، فإنها الأولى حقيقة (من الصلاة) احترازمن التكبير المعتاد بعد الصلاة، ووجه ذكر التكبيرة الأولى أي تكبير التحريمة التنبيه على أن مدركها إنما قام عقب صلاته لصلاة السنة، لا لكونه مسبوقا بقي عليه شئ يقوم لإكماله (ثم سلم عن يمينه وعن يساره) أي سلم مجاوزا نظره عن يمينه وعن يساره كما يسلم أحد على من في يمينه ويساره (حتى رأينا) متعلق بالمقدر المذكور (بياض خديه) أي من طرفي وجهه أي خده

ثم انفتل كانفتال أبي رمثة — يعني نفسه — فقام الرجل الذي أدرك معه التكبيرة الأولى من الصلاة يشفع، فوثب عمر، فأخذ بمنكبيه، فهزه، ثم قال: اجلس، فإنه لن يهلك أهل الكتاب إلا أنه لم يكن بين صلاتهم فصل. فرفع النبي ﷺ بصره، فقال: أصاب الله بك يا ابن الخطاب.

الأيمن في الأولى، والأيسر في الثانية (ثم انفتل) أي انصرف النبي ﷺ (كانفتال أبي رمثة) أي كانفتالي جرد عن نفسه أبا رمثة، ووضعه موضع ضميره مزيدا للبيان، واستحضارا لتلك الحال في مشاهدة السامع، كما قاله الطيبي. ولذا قال الراوي (يعني) أي يريد أبو رمثة بقوله: أبي رمثة (نفسه) أي ذاته لا غيره (يشفع) بالتخفيف ويشدد، قال الطيبي: الشفع ضم الشئ إلى مثله يعني قام الرجل يشفع الصلاة بصلاة أخرى (فوثب عمر) أي قام بسرعة، وفي أبي داود «فوثب إليه عمر» (بمنكبيه) بالتثنية (فهزه) بالتشديد أي حركه بعنف (فإنه) أي الشأن (لن يهلك) كذا في جميع النسخ للمشكاة، وفي سنن أبي داود «لم يهلك» والظاهر أن ما في المشكاة خطأ من المصنف أو من الناسخ وهو بضم الياء (أهل الكتاب) بالنصب ويجوز فتح الياء ورفع أهل (إلا أنه) أي الشأن، وفي بعض النسخ لأبي داود «إلا أنهم» (لم يكن بين صلاتهم) أي بين صلواتهم إذ «بين» لا يدخل إلا على متعدد (فصل) الفصل بين الفريضة والسنة قد يكون بالتنحي والتحول أي التقدم أو التأخر، وقد يكون بالزمان سواء اشتغل فيه بالذكر أو كان ساكتا عنه، والظاهر أن المراد بالفصل ههنا الفصل بالزمان لا الفصل بالتقدم أو التأخر، لأنه قال عمر للرجل الذي قام يشفع بعد السلام: اجلس، ولم يقل تقدم أو تأخر. وإيراد المصنف هذا الحديث في هذا الباب يدل على أنه فهم من عدم الفصل فيه ترك الذكر بعد الصلاة، يعني فينبغي للصلي أن يشتغل بعد السلام بالذكر الوارد ثم يصلي الراتبة، ففيه دليل على عدم وصل التطوع بالفريضة. قال الطيبي: يحتمل أن يراد بعدم الفصل ترك الذكر بعد السلام، والتقدير: لن يهلكهم شئ إلا عدم الفصل، واستعمل «لن» في الماضي معنى ليدل على استمرار هلاكهم في جميع الأزمنة. قال الجوهري: هلكه يهلكه وهلك بنفسه هلاكا - انتهى. وفي القاموس: هلك كضرب ومنع وعلم هلكا - بالضم - ومهلكة وتهلكة - مثلثي اللام - مات، وأهلكه واستهلكه وهلكه يهلكه لازم ومتعد - انتهى. وعلى تقدير كونه لازما في الحديث فالتقدير: ما هلكوا إلا لعدم كون الفصل بين صلاتهم. وقال ابن حجر: أي ما هلك أهل الكتاب بشئ فعلوه عقب صلاتهم فإنهم هلكوا بأشياء كثيرة غير هذا فتعين رعاية خصوص ما قدرت، خلافا لمن قدر عاما بسائر أحواله - انتهى. قال القاري: يريد به ابن حجر الاعتراض على الطيبي، والظاهر أن هذا الهلاك مختص بمصليهم بخلاف سائر أسباب الهلاك، أو الحصر إدعائي للبالغة والله أعلم - انتهى (فرفع النبي ﷺ بصره) أي إليهما (أصاب الله بك) قيل: الباء زائدة، وقيل: الباء للتعدية والمفعول محذوف، أي أصاب الله بك الرشد. وقال الطيبي: من باب القلب أي أصبت الرشد فيما فعلت بتوفيق الله وتسديده، ونظيره «عرضت الناقة على الحوض» أي عرضت الحوض على الناقة، وهو باب واسع في البلاغة. وقال ابن حجر: الهمزة للتعدية، والباء

رواه أبو داود.

٩٨٠ - (١٥) وعن زيد بن ثابت، قال: أمرنا أن نسبح فى دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين، ونحمد ثلاثا وثلاثين، ونكبر أربعا وثلاثين، فأتى رجل فى المنام من الأنصار، فقيل له: أمركم رسول الله ﷺ أن تسبحوا فى دبر كل صلاة كذا وكذا؟ قال الأنصارى فى منامه: نعم. قال: فاجعلوها خمسا وعشرين، خمسا وعشرين، واجعلوا فيها التهليل. فلما أصبح غدا على النبي ﷺ فأخبره، فقال رسول الله ﷺ: فافعلوا.

زائدة للتأكيد، والتقدير: أصابك الله الحق، أى جعلك مصيبا له فى سائر أقوالك وأفعالك (رواه أبو داود) وسكت عنه، وقال المنذرى: فى إسناده أشعث بن شعبة، والمنهال بن خليفة، وفيهما مقال - انتهى. ويشهد له ما روى أحمد وأبو يعلى، عن عبد الله بن رباح، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ: أن رسول الله ﷺ صلى العصر، فقام رجل يصلى، فرآه عمر، فقال له: اجلس، فإنما هلك أهل الكتاب أنه لم يكن لصلاتهم فصل، فقال رسول الله ﷺ: أحسن ابن الخطاب. ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢: ص ٢٣٤) وقال: رجال أحمد رجال صحيح.

٩٨٠ - قوله (أمرنا) بصيغة المجهول أى أمر ندب (فى دبر كل صلاة) أى عقب كل فريضة، ورواية النسائى بلفظ: قال (أى زيد بن ثابت): أمروا أن يسبحوا دبر كل صلاة، إلخ (ونحمد ثلاثا وثلاثين) أى فى دبر كل صلاة (ونكبر أربعا وثلاثين) أى تكملة للمائة (فأتى) بضم الهمزة مبنيا للفعول (رجل فى المنام من الأنصار) أى فأتاه ملك فى منامه. قال الطيبي: لعل هذا الآتى من قبيل الإلهام بنحو ما كان يأتى لتعليم رسول الله ﷺ فى المنام، ولذا قرره بقوله يعنى الآتى «فافعلوا» وهذه الصورة أجمع لاشتمالها على التهليل أيضا، والعدد العدد - انتهى. وفيه أن الإلهام يغاير المنام كما لا يخفى (فقيل له) أى فقال الآتى فى المنام الرجل الأنصارى النائم (أمركم) بتقدير الاستفهام (كذا وكذا) أى من العدد، والإبهام من المصنف، لأن العدد المذكور قبل موجود ههنا عند الثلاثة (قال) أى الآتى: إذا كنتم تأتون بمائة ولا بد (فاجعلوها) أى الأذكار الثلاثة (واجعلوا فيها) أى فى الأذكار (التهليل) أى لا إله إلا الله خمسا وعشرين أيضا، لأنه أفضل الأذكار وفى حديث ابن عمر: وهللوا خمسا وعشرين، فيكون مجموع هذه الأذكار مائة أيضا، قال الطيبي: الفاء للتسبب مقررة من وجه ومغيرة من وجه، أى إذا كانت التسبيحات هذه، والعدد مائة فقرروا العدد، وأدخلوا فيها التهليل - انتهى. والظاهر أن يكون التهليل قبل التكبير مراعاة للترتيب المشهور الوارد فى سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ويؤيده لفظة «فيها» (فلما أصبح) أى الأنصارى (غدا على النبي ﷺ) أى ذهب إليه فى الغدو أى أول النهار (فأخبره) بما رأى فى المنام (فافعلوا) لعل المراد فاعملوا به أيضا. وقال ابن حجر: إن رأيتم ذلك ولا بد، فافعلوا «ومر أن ذلك

رواه أحمد والنسائي والدارمي.

٩٨١ ـ (١٦) وعن علي، قال: سمعت رسول الله ﷺ على أعواد هذا المنبر يقول: من قرأ آية

أعني الخمس والعشرين من الأنواع الأربعة سنة، والحجة على ذلك هي قوله عليه السلام «فافعلوه» لا مجرد ذلك المنام، لأنه لا عبرة بخواطر من ليس بمعصوم لا في اليقظة ولا في النوم، كذا في المرقاة. **قلت**: قوله ﷺ «فافعلوه» تقرير لرؤيا الأنصاري لكونها صالحة صحيحة، والرؤيا الصالحة من الله فصار هذا بتقريره ﷺ أحد طرق هذا الذكر، وإن لم يقرره ﷺ لم يكن حجة، ورواية النسائي بلفظ «اجعلوها كذلك» قال السندي: هذا يقتضي أنه الأولى لكن العمل على الأول لشهرة أحاديثه، والله أعلم. وليس هذا من العمل برؤيا غير الأنبياء بل هو من العمل بقوله ﷺ، فيمكن أنه علم بحقيقة الرؤيا بوحي أو إلهام، أو بأي وجه كان ـ انتهى (رواه أحمد) (ج ٥: ص ١٨٤، ١٩٠) (والنسائي) قال ميرك: واللفظ له. **قلت**: اللفظ الذي ذكره المصنف هو لأحمد (ج ٥: ص ١٨٤) وليس للنسائي ولا للدارمي، وبين ألفاظ هؤلاء الأئمة الثلاثة اختلاف يسير، كما لا يخفى على من جعل ألفاظ الثلاثة نصب عينه (والدارمي) وأخرجه أيضا ابن خزيمة، وابن حبان في صحيحيهما، والحاكم في المستدرك (ج ١: ص ٢٥٣) وصححه ووافقه الذهبي، وأخرج النسائي، وجعفر الفريابي عن ابن عمر بنحو حديث زيد بن ثابت. قال الحافظ في الفتح بعد ذكر لفظيهما: واستنبط من هذا أن مراعاة العدد المخصوص في الأذكار معتبرة، وإلا لكان يمكن أن يقال لهم أضيفوا لها التهليل ثلاثا وثلاثين، وقد كان بعض العلماء يقول: إن الأعداد الواردة ـ كالذكر عقب الصلوات ـ إذا رتب عليها ثواب مخصوص فزاد الآتي بها على العدد المذكور، لا يحصل له ذلك الثواب المخصوص، لاحتمال أن يكون لتلك الأعداد حكمة وخاصية تفوت بمجاوزة ذلك العدد. قال: شيخنا الحافظ أبو الفضل العراقي في شرح الترمذي: وفيه نظر، لأنه أتى بالمقدار الذي رتب الثواب على الإتيان به فحصل له الثواب بذلك، فإذا زاد عليه من جنسه كيف تكون الزيادة مزيلة لذلك الثواب بعد حصوله ـ انتهى. ويمكن أن يفترق الحال فيه بالنية، فإن نوى عند الانتهاء إليه امتثال الأمر الوارد، ثم أتى بالزيادة فالأمر كما قال شيخنا لا محالة، وإن زاد بغير نية بأن يكون الثواب رتب على عشرة مثلا فرتبه هو على مائة فيتجه القول الماضي. وقد بالغ القرافي في القواعد، فقال: من البدع المكروهة الزيادة في المندوبات المحدودة شرعا، لأن شأن العظماء إذا حددوا شيئا أن يوقف عنده، ويعد الخارج عنه مسيئا للأدب ـ انتهى. وقد مثله بعض العلماء بالدواء يكون فيه مثلا أوقية سكر فلو زيد فيه أوقية أخرى لتخلف الانتفاع به، فلو اقتصر على الأوقية في الدواء ثم استعمل من السكر بعد ذلك ما شاء لم يتخلف الانتفاع ويؤيد ذلك أن الأذكار المتغايرة إذا ورد لكل منها عدد مخصوص مع طلب الإتيان بجميعها متوالية لم تحسن الزيادة على العدد المخصوص. لما في ذلك من قطع الموالاة، لاحتمال أن يكون للموالاة في ذلك حكمة خاصة تفوت بفواتها ـ انتهى كلام الحافظ.

---

٩٨١ ـ قوله (وعن علي) بن أبي طالب (سمعت رسول الله ﷺ) حال كونه (على أعواد هذا المنبر) ذكر هذا

الكرسى فى دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ، ومن قرأها حين يأخذ مضجعه آمنه الله على داره ودار جاره ، وأهل دويرات حوله . رواه البيهقى فى شعب الايمان ، وقال : إسناده ضعيف.

للدلالة به على مزيد البيان والاستحضار لتلك الواقعة (دبر كل صلاة) أى مكتوبة كما فى رواية أبى أمامة عند الطبرانى ، والنسائى ، وابن حبان (لم يمنعه من دخول الجنة) أى مانع (إلا الموت) الحديث بظاهره مشكل لأن الموت ليس بمانع من دخول الجنة ، بل هو موصل إلى دخولها فكان الظاهر أن يقول : لم يمنعه من دخول الجنة إلا الحياة ، فإن استمرار الحياة وبقاء الإنسان فى هذا العالم هو الذى يمنعه من دخولها ،فما دام الرجل حيا لا يدخل الجنة . وأجيب عنه بأن المضاف فيه محذوف ، أى لا يمنعه من دخولها إلا عدم موته ، حذف لدلالة المعنى عليه ، واختصت آية الكرسى بذلك لما اشتملت عليه من أصول الأسماء والصفات الإلهية ، والوحدانية ، والحيوة ، والقيومية ، والعلم ، والملك ، والقدرة ، والإرادة . وقيل :المعنى لم يمنعه من دخول الجنة معجلا إلا حصول الموت وكونه شرطا لدخولها ،ولولم يكن الموت شرطا لدخولها لدخل الجنة معجلا وبالفعل ، ويقرب منه ما قال التفتازانى من أن معنى الحديث : أنه لم يبق من شرائط دخول الجنة إلا الموت فكأن الموت يمنع ، ويقول لابد من حضورى أولا ليدخل الجنة . وقيل : المراد من الموت فى الحديث كون العبد فى البرزخ قبل البعث فإذا بعث يوم القيامة يدخل الجنة من غير توقف . وقيل : المقصود أنه لا يمنع من دخول الجنة شئ من الأشياء ألبتة ، فإن الموت ليس بمانع من دخول الجنة بل قد يكون موجبا لدخولها ، فهو من قبيل :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم أصلا ،فيكون من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم . وقال الطيبى:أى الموت حاجز بينه وبين دخول الجنة ، فإذا تحقق وانقضى حصل دخوله، ومنه قوله عليه السلام: الموت قبل لقاء الله ـ انتهى (مضجعه) أى مكانه للنوم (آمنه الله) أى جعله آمنا أى أمن خوفه من كل مكروه (على داره) أى على ما فى داره (ودار جاره) أى مالا ونفسا ، وغيرهما (وأهل دويرات) جمع دويرة تصغير دار (حوله) بالنصب ظرف. قال ابن حجر: أى وإن لم يلاصق داره، فأريد بالجار هنا حقيقته وهو الملاصق ، وإن كان عرفا يشمله وغيره إلى أربعين دارا من كل جهة من الجهات الأربع . قال الطيبى : عبر عن عدم الخوف بالأمن وعداه بعلى، أى لم يخوفه على أهل داره وهو أهله ،ودويرات حوله أن يصيبهم مكروه أو سوء كقوله تعالى ﴿مالك لا تأمنا على يوسف ـ ١٢ : ١١﴾ قال صاحب الكشاف: لم تخافنا عليه ونحن نريد له الخير ـ انتهى . والحديث يدل على فضيلة آية الكرسى ، واستحباب قراءتها فى دبر كل صلاة مكتوبة، وعند النوم (رواه البيهقى) (وقال إسناده ضعيف) قلت : هو ضعيف جدا فإن فيه ضعيفا وآخر كذابا، ولذلك أورده ابن الجوزى فى الموضوعات من

٩٨٢ ـ (١٧) وعن عبد الرحمن بن غنم، عن النبي ﷺ، قال: من قال قبل أن ينصرف ويثنى رجليه

رواية الحاكم، وعنه رواه البيهقي، ثم قال ابن الجوزي: حبة ضعيف، ونهشل كذاب ـ انتهى. نعم للشطر الأول من الحديث شاهد قوى رواه النسائي وابن حبان والطبراني من حديث أبي أمامة بلفظ: قال رسول الله ﷺ: من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت. قال الحافظ في بلوغ المرام: رواه النسائي، وصححه ابن حبان، وزاد فيه الطبراني ﴿قل هو الله أحد ـ ١١٢ : ١﴾ ـ انتهى. وقال المنذري في الترغيب: رواه النسائي والطبراني بأسانيد أحدها صحيح. وقال شيخنا أبو الحسن: هو على شرط البخاري، وابن حبان في كتاب الصلاة وصححه، وزاد الطبراني في بعض طرقه «وقل هو الله أحد» وإسناده بهذه الزيادة جيد أيضا ـ انتهى. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٠٢) : رواه الطبراني في الكبير والأوسط بأسانيد أحدها جيد ـ انتهى. قال الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ١١٧) : وقد أخرج هذا الحديث الدمياطي من حديث أبي أمامة، وعلي، وعبد الله بن عمرو، والمغيرة، وجابر وأنس رضي الله عنهم، وقال: وإذا انضمت هذه الأحاديث بعضها إلى بعض أحدثت قوة ـ انتهى. **قلت**: اختلاف طرق الحديث وتعدد مخارجه يدل على أن للحديث أصلا صحيحا، ويؤيده ما روى عن الحسن بن علي مرفوعا بلفظ: من قرأ آية الكرسي في دبر الصلاة المكتوبة كان في ذمة الله إلى الصلاة الأخرى. قال المنذري والهيثمي: رواه الطبراني بإسناد حسن.

---

٩٨٢ ـ قوله (وعن عبد الرحمن بن غنم) بفتح الغين المعجمة وسكون النون. أشعري، مختلف في صحبته، وذكره العجلي في كبار ثقات التابعين، وهذا هو الحق. قال ابن عبد البر: عبد الرحمن بن غنم الأشعري جاهلي، كان مسلما على عهد رسول الله ﷺ ولم يره، ولازم معاذ بن جبل منذ بعثه النبي ﷺ إلى اليمن إلى أن مات معاذ، وكان من أفقه أهل الشام، وهو الذي فقه عامة التابعين بالشام، وكانت له جلالة، وقد روى عن قدماء الصحابة مثل عمر بن الخطاب، ومعاذ بن جبل مات سنة (٧٨) وذكره الحافظ في الإصابة (ج ٣ : ص ٩٧، ٩٨) في القسم الثالث من حرف العين؛ وقال: تابعي شهير، له إدراك وهاجر في زمن عمر، واختص هذا القسم للمخضرمين الذين أدركوا زمن النبي ﷺ ولم يروه، سواء أسلموا في حياته أم لا. قال: وهؤلاء ليسوا أصحابه باتفاق أهل العلم بالحديث وإن كان بعضهم قد ذكر بعضهم في كتب معرفة الصحابة فقد أفصحوا بأنهم لم يذكروهم إلا لمقاربتهم لتلك الطبقة، لأنهم من أهلها، وممن أفصح بذلك ابن عبد البر، وقبله أبو حفص ابن شاهين، وأحاديث هؤلاء عن النبي ﷺ مرسلة بالاتفاق بين أهل العلم بالحديث، وقد صرح ابن عبد البر نفسه بذلك في التمهيد وغيره من كتبه (قبل أن ينصرف) أي من مكان صلاته (ويثنى) بفتح الياء أي وقبل أن يثنى (رجليه) بالتثنية أي يعطفهما ويغيرهما عن هيئة التشهد، وفي المسند (ج ٤ : ص ٢٢٧) «رجله» بالإفراد، وكذا في مجمع الزوائد (ج ١ :

من صلاة المغرب والصبح : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، بيده الخير ، يحى ويميت ، وهو على كل شئ قدير ، عشر مرات ، كتب له بكل واحدة عشر حسنات ، ومحيت عنه عشر سيئات ، ورفع له عشر درجات ، وكانت له حرزا من كل مكروه ، وحرزا من الشيطان الرجيم ، ولم يحل لذنب أن يدركه إلا الشرك ، وكان من أفضل الناس عملا ، إلا رجلا يفضله ، يقول أفضل مما قال .

ص ١٠٧) (من صلاة المغرب والصبح) تنازع فيه الفعلان ، وفى حديث عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر عند الترمذى : من قال فى دبر صلاة الفجر وهو ثان رجليه قبل أن يتكلم . قال الجزرى : أى عاطف رجليه فى التشهد قبل أن ينهض ، وقوله «من قال قبل أن يثنى رجليه» هذا ضد الأول فى الأول ومثله فى المعنى ، لأنه أراد قبل أن يصرف رجله عن حالته التى هو عليها فى التشهد (كتب له بكل واحدة) أى من المرات أو من الكلمات (ومحيت عنه عشر سيئات) والمحو أبلغ من الغفران (ورفع له عشر درجات) يجوز فى مثل هذا تذكير الفعل وتأنيثه ، ولذا ذكر الفعل فيها وفى القرينة الأولى ، أما التأنيث فلا كتساب لفظ عشر التأنيث من الإضافة ، وأما التذكير فبظاهر اللفظ (وكانت) أى الكلمات (له) أى للقائل وليس هذا اللفظ فى المسند (حرزا) حفظا (من كل مكروه) من الآفات (وحرزا من الشيطان الرجيم) تخصيص بعد تعميم لكمال الاعتناء به ، وفى حديث أبي ذر : وكان (أى القائل) يومه ذلك كله فى حرز من كل مكروه ، وحرس من الشيطان (ولم يحل) بكسر الحاء المهملة وتشديد اللام ، وفى حديث أبي ذر : لم ينبغ أى لم يجز (لذنب أن يدركه) أى يهلكه ويبطل عمله ، زاد فى حديث أبي ذر : فى ذلك اليوم (إلا الشرك) أى إن وقع منه ، وهو بالرفع ، قال الطيبي : فيه استعارة ما أحسن موقعها فإن الداعى إذا دعا بكلمة التوحيد فقد أدخل نفسه حرما آمنا فلا يستقيم للذنب أن يحل ويهتك حرمة الله ، فإذا خرج عن حرم التوحيد أدركه الشرك لا محالة ، والمعنى لا ينبغى لذنب أى ذنب كان أن يدرك الداعى ويحيط به من جوانبه ، ويستأصله سوى الشرك كما قال تعالى ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته - ٢ : ٨١﴾ يعنى استولت عليه ، وشملت جملة أحواله حتى صار كالمحاط بها ، لا يخلو عنها شئ من جوانبه ، وهذا إنما يصح فى شأن المشرك لأن غيره إن لم يكن له سوى تصديق قلبه وإقرار لسانه فلم يحط به - انتهى . وقيل : المعنى لم يؤاخذ بذنبه إلا بذميمة الشرك . قال الله تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء - ٤ : ١١٦﴾ (إلا رجلا يفضله) فيه دليل على أن الزيادة على العدد المذكور لا تكون مزيلة لذلك الثواب ، بل تكون سببا لزيادة الأجر (يقول) بدل أو بيان لقوله «يفضله» وقوله (أفضل مما قال) يحتمل أنه يدعو به أكثر ، وأنه يأتى بدعاء أو قراءة أكثر منه ، قاله الطيبي

رواه أحمد.

٩٨٣ ـ (١٨) وروى الترمذي نحوه عن أبي ذر إلى قوله «إلا الشرك» ولم يذكر «صلاة المغرب» ولا «بيده الخير» وقال: هذا حديث حسن، صحيح، غريب.

٩٨٤ ـ (١٩) وعن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ بعث بعثا قبل نجد فغنموا غنائم كثيرة، وأسرعوا الرجعة. فقال رجل منا: لم يخرج ما رأينا بعثا أسرع رجعة ولا أفضل غنيمة من هذا البعث. فقال النبي ﷺ:

(رواه أحمد) (ج ٤: ص ٢٢٧) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٠٨): رجاله رجال الصحيح غير شهر ابن حوشب، وحديثه حسن ـ انتهى. قلت: رواية أحمد هذه مرسلة لأن عبد الرحمن بن غنم تابعي على القول الصحيح أدرك النبي ﷺ ولم يره، ولم يسمع منه، والظاهر أنه أخذ هذا الحديث من أبي ذر كما يدل عليه رواية الترمذي.

٩٨٣ ـ قوله (وروى الترمذي نحوه) أي في الدعوات من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم (عن أبي ذر) إلخ. وحديث أبي ذر هذا أخرجه أيضا النسائي، والطبراني في الأوسط. وفي الباب عن جماعة من الصحابة، ذكر أحاديثهم الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٠٧، ١٠٨) تنبيه: ظاهر أحاديث الباب أن هذه الفضائل لكل ذاكر، وذكر القاضي عن بعض العلماء أن الفضل الوارد في مثل هذه الأعمال الصالحة والأذكار إنما هو لأهل الفضل في الدين، والطهارة من الجرائم العظام، وليس من أصر على شهواته، وانتهك دين الله وحرماته بلاحق بالأفاضل المطهرين من ذلك، ويشهد له قوله تعالى ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ـ ٤٥: ٢١﴾ الآية، ونحو ذلك نقل الزرقاني عن ابن بطال، ولا يتوهم من هذا أن ذلك يذهب ضائعا بلا فائدة، بل المراد أن من كان هذا شأنه لا يحصل له ما وعد على هذه الأذكار من الأجر والثواب ولا يلتحق بأهل الفضل والكمال في الدين بإدمان الذكر مع الإصرار على الشهوات والمعاصي، وإن كان ذلك لا يخلو عن فائدة ونفع.

٩٨٤ ـ قوله (بعث بعثا) أي أرسل جماعة، قال الطيبي: البعث بمعنى السرية من باب تسمية المفعول بالمصدر (قبل نجد) بكسر القاف وفتح الموحدة، أي إلى جهته، قال في النهاية: والنجد ما ارتفع من الأرض، وهو اسم خاص لما دون الحجاز مما يلي العراق ـ انتهى. وقد يراد به العراق نفسها كما في حديث: هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان (وأسرعوا الرجعة) أي الرجوع إلى المدينة (فقال رجل منا) بطريق الغبطة على وجه التعجب، وقيل: تحسرا على ما فاته من المال (لم يخرج) صفة رجل (ولا أفضل) أي أكثر أو أنفس (فقال النبي ﷺ) أي مزهدا لهم في الدنيا، مرغبا

ألا أدلكم على قوم أفضل غنيمة و أفضل رجعة ؟ قوماً شهدوا صلاة الصبح ، ثم جلسوا يذكرون الله حتى طلعت الشمس ، فأولئك أسرع رجعة ، وأفضل غنيمة . رواه الترمذي ، وقال : هـذا حديث غريب ، وحماد بن أبي حميد الراوي هو ضعيف في الحديث .

لهم في العقبي ، منها على أن الذكر أفضل من كثير من العبادات الشاقة الصعبة ، وأن ثواب الآخرة أفضل مما فاتهم من المال (ألا أدلكم على قوم أفضل غنيمة) أي لبقاء هذه ودوامها ، وفناء تلك وسرعة انقضائها (وأفضل رجعة) كذا في أكثر نسخ المشكاة ووقع في بعضها « أسرع رجعة » وكذلك وقع في جامع الترمذي ، و هكذا نقله المنذري في الترغيب (ج٢ : ص ٣٩) والجزري في جامع الأصول (ج٥ : ص ٣٤٣) ونسبا الحديث للترمذي ، والظاهر أن ما وقع في أكثر نسخ المشكاة خطأ من النساخ ، والله أعلم (قوما) أي أعني أو أذكر قوما على المدح ، وفي بعض النسخ « قوم » وكذا وقع في جامع الترمذي أي هم قوم (شهدوا صلاة الصبح) أي حضروا جماعتها (فأولئك أسرع رجعة) أي إلى أهلهم و معايشهم لانتهاء عملهم الموعود عليه بذلك الثواب العظيم بعد مضي نحو ساعة زمانية ، و أهل الجهاد لا ينتهي عملهم غالبا إلا بعد أيام كثيرة (رواه الترمذي) أي في الدعوات من جامعه . قال المنذري في الترغيب بعد ذكر هذا الحديث وعزوه للترمذي : ورواه البزار وأبو يعلى وابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة بنحوه ، وذكر البزار فيه أن القائل « ما رأينا » هو أبو بكر رضي الله عنه . وقال في آخره . فقال النبي ﷺ : يا أبا بكر ! ألا أدلك على ما هو أسرع إيابا وأفضل مغنما ؟ من صلى الغداة في جماعة ، ثم ذكر الله حتى تطلع الشمس . وقال : ورجال إسناد أبي يعلى رجال الصحيح (وحماد بن أبي حميد) هو محمد ابن أبي حميد المدني أبو إبراهيم الأنصاري ، فلقبه حماد ، واسمه محمد ، وكنيته أبو إبراهيم (الراوي) بسكون الياء (هو ضعيف في الحديث) أي ضعيف عند أهل الحديث ، أو ضعيف في حديثه . و قال البخاري فيه : أنه منكر الحديث ، وكذا قال أبو حاتم وابن معين والساجي ، وقال الدوري عن ابن معين : ضعيف ليس حديثه بشيء ، وقال الجوزجاني : واهي الحديث ضعيف . وقال أبو زرعة : ضعيف الحديث .

(١٩) باب ما لا يجوز من العمل فى الصلاة وما يباح منه

﴿ الفصل الأول ﴾

٩٨٥ ـ (١) عن معاوية بن الحكم ، قال : بينا أنا أصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم ، فقلت : يرحمك الله ، فرمانى القوم بأبصارهم فقلت : وا ثكل أمياه !

(باب ما لايجوز من العمل فى الصلاة) يعم المحرمات والمكروهات والمفسدات وغيرها (وما يباح منه) أى من العمل فيها .

٩٨٥ ـ قوله (عن معاوية بن الحكم) بفتحتين ، السلمى ، صحابى ، قال ابن عبد البر : كان ينزل المدينة ويسكن فى بنى سليم له عن النبى ﷺ حديث واحد فى الكهانة والطيرة والخط وتشميت العاطس وعتق الجارية . أحسن الناس له سياقة يحيي بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة عن عطاء عنه ، ومنهم من يقطعه فيجعله أحاديث . قال الحافظ : وله حديث آخر من طريق ابنه كثير بن معاوية عنه ـ انتهى . يعنى بذلك ما أخرجه البغوى والطبرانى وابن السكن وابن مندة من طريق كثير بن معاوية بن الحكم السلمى عن أبيه قال : كنا مع النبى ﷺ فأنزى أخى على ابن الحكم فرسا له خندقا ـ الحديث . وقد ذكره الحافظ فى ترجمة على بن الحكم فى القسم الأول من حرف العين من الاصابة (ج ٢ : ص ٥٠٦ ـ ٥٠٧) وقال الخزرجى فى الخلاصة : له ثلاثة عشر حديثا ، انفرد له مسلم بحديث (إذ عطس) بفتح الطاء من نصر وضرب (فقلت) أى وأنا فى الصلاة (يرحمك الله) ظاهره أنه فى جواب قوله الحمد لله (فرمانى القوم بأبصارهم) أى نظروا الى حديدا انكارا وزجرا وتشديدا كما يرمى بالسهم . قال الطيبي : المعنى أشاروا إلى بأعينهم من غير كلام ونظروا الى نظر زجر كيلا أتكلم فى الصلاة (واثكل أمياه) «وا» حرف للندبة ، و «ثكل» بضم المثلثة واسكان الكاف وبفتحهما جميعا ، لغتان كالبُخْل و البَخَل حكاهما الجوهرى و غيره ، و هو فقدان المرأة و لدها و حزنها عليه لفقده . و «امياه» بكسر الميم أصله امى ، والثكل مضاف الى أم المضاف الى ياء المتكلم زيدت عليه ألف الندبة لمد الصوت وأردفت بهاء السكت ، نحو وا أمير المومنيناه ، يستعمله العرب عند التعجب من أمر واستبعاده .

ما شأنكم تنظرون إلي؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني لكني سكت، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبأبي هو وأمي، ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه، فوالله ما كهرني ولاضربني ولا شتمني قال: ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس،

والمعنى: وافقدها لي فاني هلكت، وفي بعض الروايات: وأثكل أماه أي من غير زيادة الياء (ما شأنكم) أي ما حالكم و أمركم (تنظرون الى) نظر الغضب (فجعلوا) أي شرعوا (يضربون بأيديهم على أفخاذهم) أي زيادة في الانكار عليّ، وهذا محمول على أنه كان قبل أن يشرع التسبيح لمن نابه شيء في صلاته للرجال والتصفيق للنساء، وفيه دليل على أن الفعل القليل في الصلاة لا تبطل به الصلاة (يصمتونني) بتشديد الميم من التصميت أي يسكتونني يعني يأمرونني بالصمت والسكوت ويشيرونني اليه (لكني سكت) لابد من تقدير جواب لما ومستدرك لكن ليستقيم المعنى، فالتقدير: فلما رأيتهم يصمتونني غضبت وتغيرت ولكن سكت ولم أعمل بمقتضى الغضب، قاله الطيبي. وقيل: المعنى لما عرفت أنهم يأمرونني بالصمت عجبت لجهلي بقبح ما ارتكبت ومبالغتهم في الانكار علي وأردت أن اخاصمهم لكن سكت امتثالا، لأنهم أعلم مني، ولم أعمل بمقتضى غضبي ولم أسأل عن السبب (فلما صلى رسول الله ﷺ) أي فرغ من الصلاة، وجوابه قوله قال ان هذه الصلاة، وقوله: فبأبي وأمي الى قوله: قال معترضة بين لما وجوابه، والفاء فيه كما في قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه، وجعلناه هدى لبني اسرائيل - ٣٢: ٢٣﴾ فإنه عطف وجعلناه على آتينا وأوقعها معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه، كذا قاله الطيبي، وتبعه ابن حجر، وقال: واعترض بينهما بما فيه غاية الالتئام والمناسبة لها. وقال ميرك: الأولى أن يقال جواب قوله «فلما صلى» محذوف، وهو ما دل عليه جملة (فبأبي هو وأمي ما رأيت معلما قبله و لا بعده أحسن تعليما منه) أي اشتغل بتعليمي بالرفق وحسن الكلام، تم كلامه. وضمير «هو» يعود الى رسول الله ﷺ أي هو مفدى بهما، وفي رواية: فلما انصرف رسول الله ﷺ دعاني بأبي و أمي هو ماضربني الخ (فو الله ما كهرني) أي ما انتهرني وزجرني، أو ما استقبلني بوجه عبوس. قال الطيبي: الكهر والقهر والنهر أخوات. وقال الجزري: يقال كهره اذا زبره واستقبله بوجه عبوس (ولا ضربني ولا شتمني) أي لا أغلظ لي في القول. قال القاري: أراد نفي أنواع الزجر والعنف واثبات كمال الاحسان واللطف (قال) جواب لما، على ماقاله الطيبي، واستئناف مبين لحسن التعليم، على مختار غيره (ان هذه الصلاة) اشارة الى جنس الصلاة فيشمل الفرائض وغيرها (لا يصلح) وفي رواية لا يحل (فيها شيء من كلام الناس) أي ما يجري في مخاطباتهم ومحاوراتهم. قال الشوكاني: الظاهر أن المراد بكلام الناس ههنا التكلم للغير، وهو الخطاب للناس بشهادة السبب. وقال القاضي: أضاف الكلام الى الناس ليخرج منه الدعاء والتسبيح والذكر فإنه لا يراد بها خطاب الناس

إنما هى التسبيح والتكبير وقراءة القرآن، أوكما قال رسول الله ﷺ، قلت: يارسول الله انى حديث عهد بجاهلية وقد جاءنا الله بالاسلام

وأفهامهم. واستدل باطلاق الحديث على تحريم الكلام فى الصلاة مطلقا، أى سواء كان لحاجة أوغيرها وسواء كان لمصلحة الصلاة أو غيرها وسواء كان عمدا أونسيانا أوجهلا وسواء كان قليلا أوكثيرا، واليه ذهبت الحنفية، قالوا: لا فرق بين كلام العامد والناسى والجاهل، والحق ماذهب إليه مالك من الفرق بين كلام العامد لغير مصلحة الصلاة وبين كلام العامد لمصلحة الصلوة وكلام الناسى والجاهل فيحرم الأول ويفسد الصلاة به، وهذا هو محمل قوله ﷺ: لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، وأما كلام العامد لمصلحة الصلوة وكلام الناسى و الجاهل فلا يفسد الصلاة به لحديث ذى اليدين المشهور، ولحديث معاوية هذا، لأن النبى ﷺ لم يأمره باعادة الصلاة لكن علمه تحريم الكلام فيما يستقبل، فيكون حديث ذى اليدين وحديث معاوية هذا وما فى معناهما مخصصين لعموم قوله لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، وبناء العام على الخاص متعين، وسيأتى بسط الكلام فى هذه المسئلة فى شرح حديث ذى اليدين انشاء الله، وفى الحديث النهى عن تشميت العاطس فى الصلوة، وأنه من كلام الناس الذى يحرم فى الصلوة وتفسد به اذا أتى به عالما عامدا، وأن من فعله جاهلا لم تبطل صلاته حيث لم يأمره بالاعادة، وأما الحمد للعاطس فى الصلوة فيجوز لأنه ليس من كلام الناس (انما هى) أى الصلاة، وفى رواية: إنما هو، أى ما يحل فيها من الكلام (التسبيح والتكبير وقراءة القرآن) قال النووى: معناه هذا ونحوه، فإن التشهد والدعاء والتسليم من الصلوة، وغير ذلك من الأذكار مشروع فيها، فمعناه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس و مخاطباتهم، وإنما هى التسبيح وما فى معناه من الذكر والدعاء وأشباههما مما ورد به الشرع. وفيه دلالة لمذهب الشافعى والجمهور أن تكبيرة الاحرام فرض من فروض الصلاة وجزء منها. وقد تمسك بالحديث الحنفية والحنابلة على منع الدعاء فى الصلاة بما لم يشبه المأثور من القرآن والسنة من ملاذ الدنيا وحوائجها الجائزة المباحة، قالوا: لأن ذلك من كلام الناس. وفيه أن المراد بكلام الناس فى الحديث مخاطبتهم بتوجيه الكلام اليهم، لامخاطبة الله تعالى بالدعاء المأذون به فى الأحاديث الصحيحة بدليل سبب الحديث، وإن سلمنا أنه يدخل فى عمومه ما ذكروا خلافا للظاهر المتبادر كان لنا أن نقول ان الأحاديث الصحيحة بالأدعية المعينة والمطلقة وبتخيير الدعاء قد خصصت هذا العموم، وقد كان تحريم الكلام بمكة، وأكثر الأدعية وكذا الأمر بتخيير الدعاء كان فى المدينة (أو كما قال رسول الله ﷺ) للشك من الراوى أى عين هذا الكلام قال أو مثله (انى حديث عهد) أى جديده (بجاهلية) متعلق بعهد، وماقبل ورود الشرع يسمى جاهلية لكثرة جهالاتهم وفحشها، يعنى انتقلت عن الكفر الى الاسلام ولم أعرف بعد أحكام الدين (وقد جاءنا الله بالاسلام) هذا لايتعلق بما قبله، بل شروع فى ابتداء سؤال منه عليه السلام، كما يدل عليه رواية النسائى وبعض

وان منا رجالا يأتون الكهان، قال: فلا تأتهم، قلت: ومنا رجال يتطيرون، قال: ذاك شيء يجدونه في صدورهم فلا يصدنهم.

روايات أحمد (ج٥ص ٤٤٨) (و إن منا رجالا يأتون الكهان) بضم الكاف جمع كاهن، وهو من يتعاطى الأخبار عن الكوائن في المستقبل، ويدعي معرفة الأسرار، و من الكهنة من يزعم أن له تابعا من الجن يأتي عليه الأخبار، ومنهم من يدعي ادراك الغيب بفهم أعطيه، ومنهم من يدعي معرفة الأمور بمقدمات وأسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله أوفعله أو حاله، وهذا القسم يسمى عرافا، كمن يدعي معرفة المسروق ومكان السرقة والضالة ونحوهما، والمنجم من ينظر في النجوم أي الكواكب ويحسب سيرها ومواقيتها ليعلم بها أحوال العالم، ومنهم من يسمى المنجم كاهنا. وقوله (فلا تأتهم) يشمل النهي عن اتيان هؤلاء كلهم والرجوع اليهم وتصديقهم فيما يدعونه. قال العلماء: وإنما نهى عن اتيان الكهان لأنهم يتكلمون في مغيبات قد يصادف بعضها الاصابة فيخاف الفتنة على الانسان بسبب ذلك، ولأنهم يلبسون على الناس كثيرا من الشرائع، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بالنهي عن اتيان الكهان وتصديقهم فيما يقولون (ومنا رجال يتطيرون) التطير أخذ الفأل الشؤم، من الطيرة بكسر الطاء وفتح الياء وقد تسكن. قال في القاموس: الطيَرة والطِيَرة والطُورة ما يتشاءم به من الفأل الردي - انتهى. وأصله أنهم كانوا يأتون الطير أو الظبي فينفرونه، فإن أخذ ذات اليمين مضوا الى ما قصدوا وعدوه حسنا، وان أخذ ذات الشمال انتهوا عن ذلك وتشاءموا به، وكذا إن عرض في طريقهم، فإن مر عن يمينهم الى الشمال تشاءموا، وان مر من الشمال الى اليمين مضوا، والتفاؤل يجئ للتطير وغيره، وأكثر ما يستعمل في الفأل الحسن، وهو غير ممنوع جدا. قال الجزري في النهاية: الطيرة هي التشاءم بالشيء، وهي مصدر تطير طيرة، كما تقول تخير خيرة، ولم يجيء من المصادر غيرهما، وأصل التطير التفاؤل بالطير، واستعمل لكل ما يتفاءل ويتشاءم به، وقد كانوا في الجاهلية يتطيرون بالصيد كالطير والظبي فيتيمنون بالسوانح ويتشاءمون بالبوارح، والبوارح على ما في القاموس من الصيد ما مر من ميامنك الى مياسرك، والسوانح ضدها. وكان ذلك يصدهم عن مقاصدهم، ويمنع السير الى مطالبهم، فنفاه الشرع وأبطله ونهاهم عنه (قال ذاك) أي التطير (شيء يجدونه في صدورهم) أي ليس له أصل يستند اليه، ولا له برهان يعتمد عليه، ولا هو في كتاب نازل من لديه. وقيل: معناه أنه معفو لأنه يوجد في النفس بلا اختيار، نعم المشي على وفقه منهي عنه، فلذلك قال (فلا يصدنهم) أي لا يمنعهم عما هم فيه، ولا يخفى أن التفريع على هذا المعنى يكون بعيدا، قاله السندي. قلت: المعنى الثاني هو الذي ذكره عامة العلماء. قال النووي: قال العلماء معناه أن الطيرة شيء تجدونه في نفوسكم ضرورة، ولا عتب عليكم في ذلك لأنه غير مكتسب لكم فلا تكليف به، ولكن لا تمتنعوا بسببه من التصرف في أموركم، فهو الذي تقدرون عليه وهو مكتسب لكم فيقع به التكليف. فنهاهم ﷺ عن العمل بالطيرة و الامتناع من تصرفاتهم

قال قلت: ومنا رجال يخطون، قال: كان نبي من الأنبياء يخط، فمن وافق خطه فذاك، رواه مسلم.

قوله: لكني سكت، هكذا وجدت في صحيح مسلم وكتاب الحميدي،

بسببها. وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة في النهي عن التطير والطيرة، وهي محمولة على العمل بها لا على مايوجد في النفس من غير عمل على مقتضاه - انتهى. وقال القاري: يعني هذا وهم ينشأ من نفوسهم ليس له تأثير في اجتلاب نفع وضر، وإنما هو شيء يسوله الشيطان ويزينه حتى يعملوا بقضيته ليجرهم بذلك الى اعتقاد مؤثر غير الله تعالى، وهو كفر صراح، فلا يمنعهم التطير من مقاصدهم لأنه لايضرهم ولاينفعهم ما يتوهمونه. وقال الطيبي: أي لايمنعهم عما يتوجهون اليه من المقاصد أو من سواء السبيل ما يجدون في صدورهم من الوهم، فالنهي وارد على مايتوهمونه ظاهرا، وهم منهيون في الحقيقة عن مزاولة مايوقعهم من الوهم في الصد (ومنا رجال يخطون) يشير الى علم الرمل والخط عند العرب، فيما فسره ابن الأعرابي، أن يأتي الرجل العراف وبين يديه غلام، فيأمره بأن يخط في الرمل خطوطا كثيرة وهو يقول: ابني عيان أسرعا البيان، ثم يأمره أن يمحو منها اثنين اثنين، ثم ينظر الى أخر ما يبقى من تلك الخطوط، فإن كان الباقي منها زوجا فهو دليل الفلج والظفر، وإن كان فردا فهو دليل الخيبة والبأس، وقد طول الكلام في ذلك في لسان العرب (كان نبي من الأنبياء يخط) قيل هو إدريس أودانيال عليهما الصلاة والسلام (فمن وافق) ضمير الفاعل راجع الى «من» أي فمن وافق فيما يخطه (خطه) بالنصب على الأصح المشهور، و روى مرفوعا، فيكون المفعول محذوفا أي من وافق خطه، خطه أي خط ذلك النبي في الصورة والحالة (فذاك) أي هو المصيب، وهو كالتعليق بالمحال. قال النووي: اختلف العلماء في معناه، فالصحيح أن معناه من وافق خطه فهو مباح له، ولكن لا طريق لنا الى العلم اليقيني بالموافقة فلا يباح، والمقصود أنه حرام لأنه لا يباح الا بيقين بالموافقة، وليس لنا يقين بها. وإنما قال النبي ﷺ فمن وافق خطه فذاك، ولم يقل حرام بغير تعليق على الموافقة، لئلايتوهم متوهم ان هذا النهي يدخل فيه ذاك النبي الذي كان يخط، فحافظ النبي ﷺ على حرمة ذاك النبي، مع بيان الحكم في حقنا، فالمعنى أن ذلك النبي لا منع في حقه، وكذا لو علمتم موافقته، ولكن لاعلم لكم بها. وقال الخطابي في المعالم (ج١ص٢٢٢): يشبه أن يكون أراد به الزجر عنه وترك التعاطي له، اذ كانوا لايصادفون معنى خط ذلك النبي، لأن خطه كان علما أي معجزة لنبوته وقد تقطعت نبوته فذهبت معالمها - انتهى. وقال ابن حجر: قال المحرمون لعلم الرمل، وهم أكثر العلماء، لايستدل بهذا الحديث على اباحته، لأنه علق الاذن فيه على موافقة خط ذلك النبي، وموافقته غير معلومة، اذ لاتعلم الا من تواتر ونص منه عليه الصلاة والسلام أو من أصحابه أن الأشكال التي لأهل علم الرمل كانت كذلك، ولم يوجد ذلك، فاتضح تحريمه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٤٤٧ - ٤٤٨) وأبو داود و النسائي والبيهقي (ج٢ص٢٤٩) (قوله: لكني سكت هكذا وجدت في صحيح مسلم وكتاب الحميدي) أي الجمع بين الصحيحين

وصحح فى جامع الأصول بلفظة كذا فوق لكنى.

٩٨٦ - (٢) وعن عبد الله بن مسعود، قال: كنا نسلم على النبي ﷺ وهو فى الصلوة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشى

(وصحح فى جامع الأصول) لابن الأثير الجزرى (بلفظة كذا) أى بكتابة لفظة كذا (فوق لكنى) قال القارى: أى كذا فى الرواية لفظ لكنى مسطور، دفعا لوهم أنه ليس فى الحديث بمذكور، والحاصل أن لكنى ثابت فى الأصول، لكنه ساقط فى المصابيح - انتهى. قلت: غرض المصنف من هذا الكلام أن لفظة لكنى فى قوله لكنى سكت صحيحة رواية ومعنى، ثابتة فى الأصول، لاينبغى الشك فى صحتها وثبوتها، ولفظة كذا علامة للتصحيح، فإنهم كما يكتبون لفظ صح على كلام صح رواية ومعنى، وهو عرضة للشك أو الخلاف، هكذا يكتبون لفظة كذا فوق اللفظ الذى هو محل الشك أو الخلاف و مظنة لعدم الصحة، و يعنون به أن هذا اللفظ صحيح ثابت فى الأصول، فلفظة كذا تصحيح لمثل هذا اللفظ، كما أن قولهم «صح» علامة ورمز للتصحيح، وسبب كون لفظة لكنى، فى قوله لكنى سكت، عرضة للشك فى صحته أن فى ذكرها ههنا اشكالا، كما لايخفى، و أيضا لم تقع هذه اللفظة فى بعض روايات أحمد ولفظها: فلما رأيتهم يصمتوننى سكت حتى صلى رسول الله ﷺ فدعانى.

٩٨٦ - قوله (كنا نسلم على النبي ﷺ وهو فى الصلوة فيرد علينا) أى السلام بالقول واللفظ حين كان الكلام مباحا فى الصلوة. وفى رواية لأبى داود: كنا نسلم فى الصلوة ونأمر بحاجتنا (فلما رجعنا من عند النجاشى) بفتح النون وتكسر وتخفيف الجيم وبالشين المعجمة وتخفيف الياء وتشدد كياء النسب، فى القاموس: النجاشى بتشديد الجيم، وتخفيفها أفصح وبكسر النون وقيل هو أفصح، وقال الجزرى: الياء مشددة، وقيل الصواب تخفيفها، وأفاد ابن التين أنه بسكون الياء، يعنى أنها أصلية لاياء النسبة، وحكى غيره تشديد الياء أيضا، وحكى ابن دحية كسر نونه، وهو لقب لملك الحبشة، كقيصر لملك الروم، وكسرى لملك فارس، وفرعون لملك مصر. واسمه أصحمة، أسلم فى زمن النبي ﷺ ومات سنة تسع من الهجرة عند الأكثر، وصلى عليه النبي ﷺ هو وأصحابه بالمدينة اعلم أن جماعة من الصحابة كانت هاجرت من مكة الى أرض الحبشة، حين كان رسول الله ﷺ بمكة، فرارا بدينهم من الفتنة، ثم بلغهم أن المشركين أسلموا فرجعوا الى مكة فوجدوا الأمر بخلاف ذلك واشتد الأذى عليهم فخرجوا اليها أيضا، فكانوا فى المرة الثانية أضعاف الأولى، وكان ابن مسعود مع الفرقتين، ولما خرج رسول الله ﷺ الى المدينة وبلغهم مهاجرته اليها رجعوا من الحبشة الى المدينة، حين كان النبي ﷺ يتجهز لغزوة بدر. واختلف فى مراد قول ابن مسعود فلما رجعنا هل أراد الرجوع الأول أى الى مكة من الهجرة الأولى، أو الرجوع الثانى أى الى المدينة من الهجرة الثانية، فمال الى كل منها فرقة، والراجح أن ابن مسعود أراد رجوعه الثانى. وقد ورد

سلمنا عليه فلم يرد علينا، فقلنا: يارسول الله كنا نسلم عليك فى الصلوة فترد علينا، فقال ان فى الصلوة لشغلا،

أنه قدم المدينة والنبي ﷺ يتجهز لبدر. وفى مستدرك الحاكم عن ابن مسعود قال: بعثنا رسول الله ﷺ الى النجاشي ثمانين رجلا، فذكر الحديث بطوله، وفى آخره: فتعجل عبد الله بن مسعود فشهد بدرا، وفى السير لابن اسحاق: أن المسلمين بالحبشة لما بلغهم أن النبي ﷺ هاجر الى المدينة رجع منهم الى مكة ثلاثة و ثلاثون رجلا، فمات منهم رجلان بمكة، وحبس منهم سبعة، وتوجه الى المدينة أربعة وعشرون رجلا، فشهدوا بدرا، فعلى هذا كان ابن مسعود من هؤلاء، فظهر أن اجتماعه بالنبي ﷺ بعد رجوعه كان بالمدينة قبل بدر، وعلى هذا لا يكون فى حديث ابن مسعود دلالة على أن نسخ الكلام فى الصلوة كان بمكة قبل الهجرة، بل هو يتفق مع حديث زيد بن أرقم على أن النهى عن الكلام فى الصلوة كان بالمدينة بعد الهجرة بمدة يسيرة، ولفظه قال: كنا نتكلم فى الصلوة، يكلم الرجل منا صاحبه وهو الى جنبه فى الصلوة، حتى نزلت ﴿وقوموا لله قانتين - ٢ : ٢٣٨﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام، أخرجه أحمد والشيخان والترمذى وأبو داود والنسائى، وللترمذى: كنا نتكلم خلف رسول الله ﷺ فى الصلوة، وحديث زيد هذا ظاهر فى أن نسخ الكلام فى الصلوة وقع بهذه الآية، فيقتضى أن النسخ وقع بالمدينة لان الآية مدنية بالاتفاق، وصحبة زيد لرسول الله ﷺ كانت بالمدينة فانه ممن لم يدخل مكة قط، مع انه يروى أنه وجد زمان جواز الكلام فى الصلوة ونسخه كليهما، فدل على أن الكلام كان جائزا بالمدينة أيضا الى زمن أدركه زيد بن أرقم ثم أنه نسخ، كما رواه هو، فلو كان نسخ الكلام بمكة لم يكن لزيد بن أرقم أن يدرك جوازه ويرويه ويروى نسخه أيضا. ويقوى ذلك ما زاد فى رواية كلثوم الخزاعى عن ابن مسعود عند النسائى: أن الله أحدث فى الصلاة أن لا تكلموا الا بذكر الله وما ينبغى لكم فقوموا لله قانتين، فأمرنا بالسكوت، فان هذه الرواية ظاهرة فى أن كلا من ابن مسعود وزيد بن أرقم حكى أن الناسخ قوله تعالى: ﴿وقوموا لله قانتين﴾. وقال: من مال الى أن المراد بقوله فلما رجعنا الرجوع الأول: ان تحريم الكلام كان بمكة، وحمل حديث زيد بن أرقم على أنه وقومه لم يبلغهم النسخ، وقال لا مانع أن يتقدم الحكم ثم تنزل الآية بوفقه. وفيه أن قول زيد بن أرقم يكلم الرجل منا صاحبه وأن ذلك كان خلف رسول الله ﷺ، يرد هذا التأويل لأن تكليم بعضهم بعضا فى الصلوة لا يخفى عليه ﷺ لما قد صح عنه أنه كان يراهم فى الصلوة من خلفه (سلمنا عليه) أى وهو فى الصلوة (فلم يرد) بفتح الدال ويجوز ضمها وكسرها (علينا) أى السلام باللفظ فيها، فقد روى ابن أبي شيبة من مرسل ابن سيرين أن النبي ﷺ رد على ابن مسعود فى هذه القصة السلام بالاشارة (فقلنا) أى بعد الصلوة (إن فى الصلوة لشغلا) بضم الشين وسكون الغين وبضمهما، قال الشوكانى: ههنا صفة محذوفة، والتقدير: لشغلا كافيا عن غيره من الكلام. أو مانعا من الكلام، وقال الطيبى: التنكير فيه للتنويع، أى بقراءة القرآن والذكر والدعاء لا الكلام، أو للتعظيم أى شغلا و أى شغل لأنها مناجاة مع الله تعالى، تستدعى

متفق عليه.

٩٨٧ - (٣) وعن معيقيب عن النبي صلى الله عليه وسلم فى الرجل يسوى التراب حيث يسجد

الاستغراق بخدمته فلا تصلح الاشتغال بالغير، وقال النووى: معناه أن وظيفة المصلى الاشتغال بصلوته وتدبر مايقوله، فلا ينبغى أن يعرج على غيرها من رد السلام ونحوه. وزاد فى الرواية الآتية فى الفصل الثانى: ان الله يحدث من أمره ما يشاء، وان مما أحدث أن لا تتكلموا فى الصلاة. والحديث استدل به على كراهة ابتداء السلام على المصلى، لكونه ربما شغل بذلك فكره واستدعى منه الرد، وهو ممنوع منه، وبذلك قال جابر وعطاء والشعبي ومالك فى رواية ابن وهب. وقال فى المدونة: لا يكره، وبه قال أحمد والجمهور. ثم اختلف هؤلاء فرخصت طائفة للمصلى فى رد السلام قولا ونطقا، وهم سعيد بن المسيب والحسن البصرى وقتادة وأبوهريرة، والحديث حجة عليهم لنفى الرد فيه صراحة، وقال أكثر الفقهاء لايرد السلام لفظا، قالوا يرد اذا فرغ من الصلوة باللفظ أو وهو فيها بالاشارة. قال فى شرح السنة: أكثر الفقهاء على انه لايرد بلسانه، ولو رد بطلت صلوته، ويشير بيده أو أصبعه. انتهى. وقال الخطابى: رد السلام فى الصلوة قولا ونطقا محظور، ورده بعد الخروج من الصلوة سنة، والاشارة حسنة. وقال الشوكانى: مذهب الشافعي والجمهور أن المستحب أن يرد السلام فى الصلوة بالاشارة، واستدلوا بحديث ابن عمر وصهيب فى الفصل الثانى، وبما روى فى معناه. وقال أبوحنيفة: لايرد فى الصلوة مطلقا لا باللفظ ولا بالاشارة، واستدل له بحديث ابن مسعود هذا. وفيه أنه قد تقدم أن المراد بنفى الرد فيه نفى الرد بالكلام واللفظ، لماروى ابن أبي شيبة من مرسل ابن سيرين أنه صلى الله عليه وسلم رد على ابن مسعود فى هذه القصة السلام بالاشارة، ولو لم ترد هذه الرواية لكان الواجب هو، ذلك جمعا بينه وبين الأحاديث الصحيحة التى تدل على جواز رد السلام بالاشارة، وسنذكرها انشاء الله تعالى (متفق عليه) واللفظ لمسلم وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٢ ص ٢٤٨).

٩٨٧ - (وعن معيقيب) بضم الميم وفتح المهملة وسكون المثناة التحتية وكسر القاف بعدها مثناة تحتية ساكنة ثم موحدة، هو ابن أبي فاطمة الدوسى حليف بنى عبد شمس، شهد بدرا وكان أسلم قديما بمكة وهاجر الى الحبشة الهجرة الثانية وأقام بها حتى قدم النبي ﷺ، بالمدينة، وكان على خاتم النبي ﷺ واستعمله أبوبكر وعمر على بيت المال. قال ابن عبدالبر: كان قد نزل به داء الجذام فعولج منه بأمر عمر بن الخطاب بالحنظل فتوقف، وتوفى فى خلافة عثمان، وقيل بل فى خلافة على سنة أربعين. له أحاديث اتفقا على هذا الحديث وانفرد مسلم بآخر (عن النبي ﷺ فى الرجل) ولفظ الشيخين أن النبي ﷺ قال فى الرجل أى فى شأن الرجل حال كونه (يسوى التراب) أى فى الصلوة (حيث) أى فى المكان الذى (يسجد) فيه، والحديث أخرجه الترمذى بلفظ سألت النبي ﷺ عن مسح

قال: ان كنت فاعلا فواحدة. متفق عليه.

٩٨٨ ـ (٤) وعن أبي هريرة، نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخصر فى الصلوة.

الحصى فى الصلوة ، قال الحافظ: التقييد بالحصى و بالتراب خرج للغالب لكونه كان الموجود فى فرش المساجد اذ ذاك ، فلا يدل تعليق الحكم به على نفيه عن غيره مما يصلى عليه من الرمل و القذى و غير ذلك . و كذا ذكر الرجل للغالب و الا فالحكم جار فى جميع المكلفين (قال) أى النبي ﷺ (ان كنت فاعلا) أى لذلك ولابد (فواحدة) بالنصب بتقدير فامسح مسحة واحدة أو افعل فعلة واحدة أو فليكن واحدة ، أو بالرفع مبتدأ وحذف خبره أى فمرة واحدة تكفيك ، أو خبر مبتدأ محذوف أى المشروع فعلة واحدة ، أو فالجائز واحدة أى لئلا يلزم العمل الكثير المبطل، أو عدم المحافظة على الخشوع ، أو لئلا يجعل بينه وبين الرحمة التى تواجه حائلا. وأبيح له المرة لئلا يتأذى به فى سجوده. وروى ابن أبي شيبة عن أبي صالح السمان قال : اذا سجدت فلا تمسح الحصى فإن كل حصاة تحب أن يسجد عليها . فهذا تعليل آخر غير ما تقدم . وفى الحديث كراهة مسح الحصى و التراب فى الصلاة مع الإذن بمسحة واحدة عند الحاجة. وحكى النووى اتفاق العلماء على كراهة مسح الحصى وغيره فى الصلوة، وفيه نظر فقد حكى الخطابي فى المعالم وابن العربي فى شرح الترمذى عن مالك : أنه لم ير به بأسا وكان يفعله ، فكأنه لم يبلغه الخبر ، وأفرط بعض أهل الظاهر فقال انه حرام اذا زاد على واحدة لظاهر النهى ، ولم يفرق بين ما اذا توالى أولا مع أنه لم يقل بوجوب الخشوع ، كذا فى الفتح (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٢ ص ٢٨٤) .

٩٨٨ ـ قوله (نهى عن الخصر) بفتح الخاء المعجمة و سكون الصاد المهملة من الخاصرة (فى الصلوة) قال التوربشتى : فسر الخصر بوضع اليد على الخاصرة وهو صنع اليهود ، والخصر لم يفسر على هذا الوجه فى شيء من كتب اللغة، ولم أطلع عليه الى الآن ، والحديث على هذا الوجه أخرجه البخارى ، و لعل بعض الرواة ظن أن الخصر يرد بمعنى الاختصار و هو وضع اليد على الخاصرة ، وفى رواية أخرى له : نهى أن يصلى الرجل مختصرا وكذا رواه مسلم و الدارمى والترمذى والنسائى ، وفى رواية لأبي داود: نهى عن الاختصار فى الصلوة ، فبين أن المعتبر هو الاختصار لا الخصر ، قال الطيبي : رده هذه الرواية على مثل هذه الأئمة المحدثين بقوله لم يفسر الخصر بهذا الوجه فى شيء من كتب اللغة ، لا وجه له لأن ارتكاب المجاز و الكناية لم يتوقف على السماع بل على العلاقة المعتبرة ، و بيانه : أن الخصر وسط الإنسان والنهى لماورد عليه علم أن النهى عن أمر يتعلق به ، و لما اتفقت الروايات على أن المراد وضع اليد على الخاصرة وجب حمله عليه و هو من الكناية فإن نفى الذات أقوى من نفى الصفة ابتداء ـ انتهى . **قلت :** وقع فى رواية للبخارى : نهى النبي ﷺ أن يصلى الرجل متخصرا ،

متفق عليه.

٩٨٩ - (٥) وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلوة،

أي من التخصر، قال الحافظ: وفي رواية الكشميهني مخصرا بتشديد الصاد، وللنسائي مختصرا بزيادة المثناة، قال النووي: اختلف العلماء في معنى الاختصار، فالصحيح الذي عليه المحققون والأكثرون من أهل اللغة والغريب والمحدثين: ١ - أن المختصر هو الذي يصلي ويده على خاصرته، وقال الهروي: قيل ٢ - هو أن يأخذ بيده عصا يتوكأ عليها، وقيل ٣ - أن يختصر سورة فيقرأ من آخرها آية أو آيتين، وقيل ٤ - هو أن يحذف الطمأنينة فلا يمد قيامها وركوعها وسجودها وحدودها، وقيل ٥ - الاختصار أن يحذف الآية التي فيها السجدة إذا مر بها في قراءته حتى لا يسجد في الصلاة لتلاوتها، وهذه الأقوال الثلثة الأخيرة وإن كان أخذها ممكنا من الاختصار لكن رواية التخصر والخصر تأباها، قال النووي والصحيح الأول، وقال العراقي: والقول الأول هو الصحيح الذي عليه المحققون والأكثرون من أهل اللغة والحديث والفقه، والحديث يدل على تحريم الاختصار في الصلوة، وقد ذهب الى ذلك أهل الظاهر وذهب ابن عمر وابن عباس وعائشة ومالك والشافعي وأبو حنيفة والأوزاعي وآخرون الى أنه مكروه، والظاهر ما قاله أهل الظاهر لعدم قيام قرينة تصرف النهي عن التحريم الذي هو معناه الحق كما هو الحق. واختلف في حكمة النهي عن ذلك، فقيل لأن إبليس أهبط متخصرا، قاله حميد بن هلال في رواية ابن أبي شيبة عنه، وقال الترمذي: يروى أن إبليس إذا مشى يمشي مختصرا، وقيل: لأن اليهود تكثر من فعله فنهى عنه كراهة للتشبه بهم، أخرجه البخاري في ذكر بني اسرائيل عن عائشة، وقيل: إنه راحة أهل النار، كما سيأتي في الفصل الثالث، وقيل: إنه فعل المختالين والمتكبرين، وقيل: لأنه شكل من أشكال أهل المصائب يضعون أيديهم على الخواصر إذا قاموا في المآتم، وقيل: لأنها صفة الراجز حين ينشد، قال الحافظ بعد سرد هذه الأقوال والعزو الى قائليها: وقول عائشة أعلى ما ورد في ذلك، ولا منافاة بين الجمع (متفق عليه) قال ميرك: الأولى أن يقال رواه البخاري فإن الحديث من افراده عن مسلم، قلت: لما كانت رواية مسلم موافقة لرواية البخاري معنى كما تقدم صح إسناد الحديث اليهما، فالمراد بقوله «متفق عليه» أي على أصل الحديث ومعناه لا على اللفظ المذكور، والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي والحاكم والبيهقي (ج ٢ ص ٢٨٧).

---

٩٨٩ - قوله (سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلوة) أي بالرأس يمينا وشمالا من غير حاجة، والالتفات في الصلوة على ثلاثة أنحاء، الأول: الالتفات بطرف الوجه يمينا وشمالا بلا حاجة من غير أن يتحول صدره عن القبلة، وهذا مكروه عند الجمهور، حرام عند الظاهرية، والثاني: الالتفات بطرف

فقال: هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلوة العبد. متفق عليه.

٩٩٠ ــ (٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لينتهين أقوام عن رفعهم أبصارهم عند الدعاء فى الصلوة إلى السماء

العين، وهذا لا بأس به، وان كان خلاف الأولى، والثالث: الالتفات بحيث أن يتحول صدره عن القبلة، وهذا مبطل الصلوة بالاتفاق، والمراد فى الحديث هو الأول (فقال) ﷺ (هو) أى الالتفات (اختلاس) افتعال من الخلس، وهو السلب أى استلاب وأخذ بسرعة، و قيل: شيء يختلس به (يختلسه الشيطان) قال القسطلانى: بابراز الضمير المنصوب، وهو رواية الكشميهنى، وللاكثر يختلس الشيطان ـ انتهى (من صلوة العبد) أى يحمله الشيطان على هذا الفعل لأجل نقصان صلوة العبد، أو يسلبه الشيطان من كمال صلوة العبد، و ضمير يختلسه منصوب على المصدر، قال الطيبي: المعنى من التفت يمينا و شمالا ذهب عنه الخشوع المطلوب بقوله تعالى: ﴿الذين هم فى صلوتهم خاشعون ـ ٢٣ : ٢﴾ فاستعير لذهاب الخشوع اختلاس الشيطان تصويرا لقبح تلك الغفلة، أو ان المصلى حينئذ مستغرق فى مناجاة ربه، و انه تعالى مقبل عليه، والشيطان كالراصد ينتظر فوات تلك الحالة عنه، فإذا التفت المصلى اغتنم الفرصة فيختلسها منه ـ انتهى. و الحديث يدل على كراهة الالتفات فى الصلوة، و هو اجماع، لكن الجمهور على أنها كراهة تنزيه، مالايبلغ الى حد استدبار القبلة بالصدر. وقال المتولى: يحرم الا للضرورة، و هو قول أهل الظاهر، وسبب الكراهة والتنفير عنه ما فيه من نقص الخشوع أو ترك استقبال القبلة ببعض البدن (متفق عليه) فيه نظر، فإن الحديث لم يروه مسلم، وقد ذكر الحاكم فى المستدرك (ج ١ ص ٢٣٧) أيضا أن الشيخين اتفقا على اخراجه، و كذا نسبه الجزرى اليهما فى جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٢٥) وهو سهو منهم جميعا، فإن مسلما لم يروه، فلم أجده فيه، وكذلك نص العينى والحافظ فى الفتح على أنه من افراد البخارى، و يدل عليه أيضا أن المجد ابن تيمية فى المنتقى و المنذرى فى الترغيب و تلخيص السنن نسباه الى البخارى فقط، و الحديث أخرجه أيضا أحمد و الترمذى و أبو داود و النسائى و ابن خزيمة والبيهقى وغيرهم.

٩٩٠ ــ قوله: (لينتهين) اللام جواب قسم محذوف، وقيل للتأكيد، وهو خبر بمعنى أمر (عن رفعهم أبصارهم عند الدعاء فى الصلوة الى السماء) قال القارى: أى خصوصا وقت الدعاء، و الا فرفع الأبصار مطلقا فى الصلوة مكروه. قلت: التقييد بقوله عند الدعاء فى الصلوة يقتضى اختصاص الكراهة بالدعاء الواقع فى الصلوة، لكن أخرجه البخارى وأبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث أنس بغير تقييد، ولفظه: ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء فى الصلوة، فاشتد قوله فى ذلك حتى قال: لينتهن عن ذلك أو ليخطفن أبصارهم، وأخرجه بغير

أو لتخطفن أبصارهم. رواه مسلم.

٩٩١ ـ (٧) وعن أبي قتادة، قال: رأيت النبي ﷺ يؤم الناس وأمامة بنت أبي العاص

تقييد أيضا ابن ماجه و ابن حبان والطبراني من حديث ابن عمر، ولفظه: لا ترفعوا أبصاركم الى السماء أن تلتمع يعني في الصلوة، وأخرجه أيضا بغير تقييد مسلم والنسائي وابن ماجه من حديث جابر بن سمرة، والطبراني من حديث أبي سعيد الخدري وكعب بن مالك، وأخرج ابن أبي شيبة من رواية هشام ابن حسان عن محمد بن سيرين: كانوا يلتفتون في صلواتهم حتى نزلت: ﴿قد أفلح المؤمنون. الذين هم في صلوتهم خاشعون ـ ٢٣: ١، ٢﴾ فاقبلوا على صلوتهم، ونظروا أمامهم، وكانوا يستحبون أن لا يجاوز بصر أحدهم موضع سجوده، وصله الحاكم بذكر أبي هريرة فيه، ورفعه الى النبي ﷺ، وقال في آخره: فطاطأ رأسه. واطلاق هذه الأحاديث يقضي بأنه لا فرق بين أن يكون عند الدعاء أو عند غيره اذا كان في الصلوة، والعلة في ذلك أنه اذا رفع بصره الى السماء خرج عن سمت القبلة وأعرض عنها وخرج عن هيئة الصلوة (أو لتخطفن) بضم الفوقية وفتح الفاء على البناء للمفعول، أي لتسلبن بسرعة (أبصارهم) ان لم ينتهوا عن ذلك، أي أن أحد الأمرين واقع لا محالة، اما الانتهاء منهم أو خطف أبصارهم من الله تعالى عقوبة على فعلهم، قال الطيبي: كلمة «أو» ههنا للتخيير تهديدا، أي ليكونن أحد الأمرين، كما في قوله تعالى: ﴿تقاتلونهم أو يسلمون﴾ أي يكون أحد الأمرين، أما المقاتلة أو الاسلام لا ثالث لهما، وكما في قوله تعالى: ﴿لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا ـ ٧: ٨٨﴾ أي ليكونن أحد الأمرين، اما اخراجكم واما عودكم في الكفر، والمعنى ليكونن منكم الانتهاء عن الرفع أو خطف الأبصار من الله تعالى ـ انتهى. وفيه وعيد عظيم وتهديد شديد، وهو يدل على أن رفع البصر الى السماء حال الصلوة حرام، لأن العقوبة بالعمى لا تكون الا عن محرم، والمشهور عند الشافعية أنه مكروه، وبالغ ابن حزم فقال: تبطل الصلوة به، واختلف في رفع البصر إلى السماء حال الدعاء خارج الصلوة، فكرهه القاضي شريح وآخرون، وجوزه الأكثرون، لأن السماء قبلة الدعاء، كما أن الكعبة قبلة الصلوة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٢٨٢)

٩٩١ ـ قوله: (يؤم الناس) الجملة حال، لأن رأيت بمعنى النظر لا العلم، قاله الطيبي (وامامة) بضم الهمزة وتخفيف الميمين: وهي ابنة زينب بنت رسول الله ﷺ، كانت صغيرة على عهد رسول الله ﷺ، وتزوجها علي بعد موت فاطمة بوصية منها. وقيل: كان أبوها أبو العاص قد أوصى بها الى الزبير بن العوام، فزوجها من علي، فلما قتل علي، وانقضت عدتها تزوجها المغيرة بن نوفل بن الحارث، زوجها منه الحسن بن علي، وماتت عند المغيرة (بنت أبي العاص) بن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي. اختلف في اسم أبي العاص، فقيل: اسمه لقيط، وقيل: مقسم، وقيل: القاسم، وقيل: مهشم، وقيل هشيم: وقيل: ياسر، وهو مشهور بكنيته، وهو

على عاتقه، فإذا ركع وضعها، وإذا رفع من السجود أعادها.

ختن النبي ﷺ، زوج ابنته زينب أكبر بناته، رضي الله عنهن. وأمه هالة بنت خويلد بن أسد أخت خديجة لأبيها وأمها، أسلم قبل الفتح، وهاجر الى النبي ﷺ بعد أن كان أسر يوم بدر كافرا، ورد عليه النبي ﷺ ابنته زينب بالنكاح الأول، وماتت معه، وأثنى عليه في مصاهرته. وكانت وفاته في خلافة أبي بكر الصديق في ذي الحجة سنة اثنى عشرة من الهجرة، وقد بسط قصة أسره يوم بدر واسلامه ابن عبدالبر والحافظ نقلا عن ابن اسحاق (على عاتقه) بكسر التاء وهو ما بين المنكبين الى أصل العنق. وفي رواية لأحمد على رقبته (فاذا ركع وضعها) هكذا في صحيح مسلم والنسائي وأحمد وابن حبان، ورواية البخاري: فاذا سجد وضعها ولأبي داود: حتى اذا أراد أن يركع أخذها فوضعها ثم ركع وسجد، حتى اذا فرغ من سجوده وقام أخذها فردها في مكانها، و هذا صريح في أن فعل الحمل والوضع كان منه ﷺ، لأنها كانت تنزل وتركب بنفسها. وهـذا يرد تأويل الخطابي، حيث قال: يشبه أن تكون الصبية قد ألفته، فاذا سجد تعلقت بأطرافه والتزمته، فينهض من سجوده فتبقى محمولة كذلك الى أن يركع فيرسلها (وإذا رفع) أي رأسه (من السجود أعادها) ولأحمد: فاذا قام حملها فوضعها على رقبته. والحديث فيه دليل لصحة صلوة من حمل آدميا أو حيوانا طاهرا، وأن ثياب الصبيان و أجسادهم طاهرة حتى يتحقق نجاستها، وأن الفعل القليل لا يبطل الصلوة، وأن الأفعال إذا تعددت ولم تتوال بل تفرقت لا تبطل الصلوة. وفيه تواضع مع الصبيان وسائر الضعفة، ورحمتهم و ملاطفتهم. و فيه دليل على جواز ادخال الصبيان في المساجد، وعلى أنه يجوز حمل الصبي والصبية في الصلوة من غير فرق بين الفريضة و النافلة و المنفرد والمؤتم والامام، لأن قوله: يؤم الناس صريح، أو كالصريح في أنه كان في الفريضة. وأصرح من هذا ما أخرجه أبو داود بلفظ: بينما نحن ننتظر رسول الله ﷺ في الظهر أو العصر، وقد دعاه بلال إلى الصلوة، إذ خرج علينا، وأمامة على عاتقه، فقام في مصلاه، فقمنا خلفه فكبر فكبرنا وهي في مكانها. وإذا جاز ذلك في حال الامامة في صلوة الفريضة جاز في غيرها بالأولى. وإليه ذهب الشافعي وأحمد. قال في الشرح الكبير (ج ١ ص ٦٧٢): وإن كان، أي العمل الذي من غير جنس الصلوة، متفرقا لم تبطل، لأن النبي ﷺ حمل أمامة في الصلوة، إذا قام حملها، و إذا سجد وضعها، وهذا لو اجتمع كان كثيرا، وان كان يسيرا لم يبطلها - انتهى. وذهب مالك إلى عدم جواز الحمل مطلقا، وأجاب عن الحديث بأنه كان في النافلة، وهو مردود، لما تقدم من رواية أبي داود. ويرده أيضا رواية مسلم، لأن امامته بالناس في النافلة ليست بمعهودة. وأجاب أيضا بأن ذلك كان للضرورة حيث لم يجد من يكفيه أمرها، وقال بعض أصحابه لأنه لو تركها لبكت وشغلت سره أكثر من شغله بحملها. وقال الباجي: إن وجد من يكفيه أمرها جاز في النافلة دون الفريضة، وإن لم يجد جاز فيهما. وهذا أيضا مردود لأنه دعوى مجردة لا دليل

. . . .

عليها ولا ضرورة اليها . **وأجاب** أيضا بأنه منسوخ ، قال ابن عبد البر : لعله نسخ بتحريم العمل فى الصلوة . **وتعقب** بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، وبأن هذه القصة كانت بعد قوله ﷺ : إن فى الصلوة لشغلا ، لأن ذلك كان قبل الهجرة أو بعدها بمدة يسيرة ، وهذه القصة كانت بعد الهجرة قطعا بمدة مديدة . **وأجاب** بعض المالكية بأن ذلك كان من خصائصه ﷺ لكونه كان معصوما من أن تبول وهو حاملها . **ورد** بأن الأصل عدم الاختصاص ، وبأنه لا يلزم من ثبوت الاختصاص فى أمر ثبوته فى غيره بغير دليل ، ولا مدخل للقياس فى مثل ذلك. **وقال** أبو حنيفة : بجوازه عند الضرورة ، وبكراهته عند عدم الحاجة . **وحمل** الحديث على حال الضرورة كما حمل عليها مالك . **وأول** بعض الحنفية بأنه عليه السلام كان يشير بها بالنزول عند الركوع وبتعلقها بنفسها عند القيام فلم يكن منه ﷺ ، الا الإشارة ، فعبر الراوى عن تعلقها بنفسها وعن اشارته بالنزول والتعلق بأنه صلى وهو حامل لها وإذا ركع وضعها وإذا قام حملها ، فهذا توسع من الراوى لا غير. **وهذا تاويل بعيد غاية البعد** ، يرده ظاهر ألفاظ الحديث وطرقه وهو فى الحقيقة تحريف للحديث لا توجيه له فلا يلتفت إليه. **وقال** الخطابى فى المعالم (ج ١ ص ٢١٧) : بعد تأويل الحديث بنحو ذلك ، وإذا كان علم الخميصة يشغله عن صلاته حتى يستبدل بها الانبجانية فكيف لا يشتغل عنها بما هذا صفته من الأمر ـ انتهى . **وتعقبه** النووى فقال : وأما قضية الخميصة فلأنها تشغل القلب بلا فائدة ، وحمل أمامة لا نسلم أنه يشغل القلب ، وإن شغله فيترتب عليه فوائد ، وبيان قواعد مما ذكرنا وغيره ، فاحتمل ذلك الشغل لهذه الفوائد بخلاف الخميصة . فالصواب الذى لا معدل عنه أن الحديث كان لبيان الجواز ، والتنبيه على هذه الفوائد ، فهو جائز لنا ، وشرع مستمر للسلمين إلى يوم الدين ـ انتهى . **قلت** : هذا هو الصواب الذى لا يجوز العدول عنه ، أن الحديث محمول على بيان الشرع و الجواز . وإليه ذهب بعض الحنفية . قال فى رد المحتار (ج ١ ص ٦١٢) : قد أطال المحقق ابن أمير حاج فى الحلية فى هذا المحل ثم قال : إن كونه للتشريع بالفعل هو الصواب الذى لا يعدل عنه ، كما ذكره النووى فانه ذكر بعضهم : أن البيان بالفعل أقوى من القول ، ففعله ذلك لبيان الجواز ، و أن الآدمى طاهر ، وما فى جوفه من النجاسة معفو عنه لكونه فى معدنه ، ثم ذكر بقية كلام النووى، وسنذكر تمامه . قال الحافظ : حمل أكثر أهل العلم هذا الحديث على أنه عمل غير متوال لوجود الطمأنينة فى أركان الصلوة . وقال النووى بعد ان ذكر التأويلات المتقدمة ما لفظه : وكل هذه الدعاوى باطلة مردودة ، فإنه لا دليل عليها ولا ضرورة اليها ، بل الحديث صحيح صريح فى جواز ذلك ، وليس فيه ما يخالف قواعد الشرع ، لأن الآدمى طاهر و ما فى جوفه من النجاسة معفو عنه لكونه فى معدنه ، وثياب الأطفال وأجسامهم على الطهارة ، ودلائل الشرع متظاهرة على هذا ،

متفق عليه.

٩٩٢ - (٨) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا تثاءب أحدكم في الصلوة فليكظم

و الأفعال في الصلوة لا تبطلها إذا قلت أو تفرقت ، و فعل النبي ﷺ هذا بيانا للجواز - انتهى . وقال الفاكهاني: وكان السرفي حمله أمامة في الصلوة دفعا لما كانت العرب تألفه من كراهة البنات وحملهن ، فخالفهم في ذلك حتى في الصلوة للمبالغة في ردعهم ، و البيان بالفعل قد يكون أقوى من القول (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، و الحديث أخرجه أيضا مالك وأبوداود والنسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٢٦٢) .

٩٩٢ - قوله (إذا تثاءب أحدكم) بالهمزة ، وقيل بالواو ، ونسب إلى الغلط . قال الحافظ في الفتح: قال شيخنا في شرح الترمذي : وقع في رواية المحبوبي عن الترمذي - أي لحديث أبي هريرة - بالواو ، و في رواية السبخي بالهمز ، ووقع عند البخاري وأبي داود بالهمز ، وكذا في حديث أبي سعيد - أي الذي نحن بصدد شرحه - عند أبي داود . وأما عند مسلم فبالواو . قال : وكذا هو في أكثر نسخ مسلم ، وفي بعضها بالهمز ، وقد أنكر الجوهري كونه بالواو . قال : تقول تثاءبت على وزن تفاعلت ، ولا تقل تثاوبت . قال : والتثاؤب أيضا مهموز ، وقد يقلبون الهمز المضمومة واوا ، والاسم الثؤباء بضم ، ثم همز ، على وزن الخيلاء . وجزم ابن دريد وثابت بن قاسم في الدلائل : بأن الذي بغير واو بوزن تيممت ، فقال ثابت : لا يقال تثاءب بالمد مخففا ، بل يقال تثأب بالتشديد وقال ابن دريد : أصله من ثئب فهو مثؤب ، إذا استرخى وكسل . وقال غير واحد : انهما لغتان ، وبالمد والهمز أشهر - انتهى . و التثاؤب التنفس الذي ينفتح منه الفم لدفع البخارات المحتقنة في عضلات القلب ، وينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن و استرخائه وكدورة الحواس ، فيورث الغفلة وسوء الفهم والكسل والنوم الداعي إلى اعطاء النفس شهواتها ، ولذا كرهه الله وأحبه الشيطان ، كما في الحديث الصحيح . قال القاري : أي فتح فاه لكسل أو فترة أو امتلاء أو غلبة نوم ، و كل ذلك غير مرضي ، لأنه يكون سببا للكسل عن الطاعة و الحضور فيها (في الصلوة) هكذا قيده بحالة الصلوة ، وكذا أخرجه الترمذي في الصلوة من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ : التثاؤب في الصلوة من الشيطان ، فإذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع . قال العراقي في شرح الترمذي : أكثر روايات الصحيحين فيها اطلاق التثاؤب ، ووقع في الرواية الأخرى تقييده بحالة الصلوة ، فيحتمل أن يحمل المطلق على المقيد ، وللشيطان غرض قوي في التشويش على المصلي في صلوته ، ويحتمل أن تكون كراهته في الصلوة أشد ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكره في غير حالة الصلوة ، ويؤيد كراهته مطلقا كونه من الشيطان ، وبذلك صرح النووي . وقال ابن العربي : ينبغي كظم التثاؤب في كل حالة ، وإنما خص الصلوة ، لأنها أولى الأحوال بدفعه لما فيه من الخروج من اعتدال الهيئة و اعوجاج الخلقة (فليكظم) بفتح ياء

ما استطاع، فإن الشيطان يدخل. رواه مسلم.

٩٩٣ - (٩) وفى رواية البخارى عن أبى هريرة، قال: إذا تثاءب أحدكم فى الصلوة فليكظم ما استطاع ولا يقل: ها، فإنما ذلكم من الشيطان

المضارعة وكسر الظاء، أى ليحبس التثاؤب وليدفعه وليمسكه بضم الشفتين وتطبيق السن، وإن لم يقدر، فبوضع اليد على الفم (ما استطاع) أى ما أمكنه. وفى رواية لأبى داود: فليمسك على فيه. وفى حديث أبى هريرة عند البخارى: فليرده ما استطاع. قال الحافظ: أى يأخذ فى أسباب رده، وليس المراد به أنه يملك دفعه، لأن الذى وقع لا يرد حقيقة. وقيل: معنى اذا تثاءب اذا أراد أن يتثاءب. وجوز الكرمانى: أن يكون الماضى فيه بمعنى المضارع - انتهى. وفى رواية الترمذى: فليضع يده على فيه. وهذا يتناول ما اذا انفتح بالتثاؤب فيغطى بالكف ونحوه، وما اذا كان منطبقا حفظا له عن الانفتاح بسبب ذلك، وفى معنى وضع اليد على الفم وضع الثوب ونحوه ما يحصل ذلك المقصود، ويستثنى ذلك من النهى عن وضع المصلى يده على فمه. ومما يؤمر به المتثاءب فى الصلاة أن يمسك عن القراءة حتى يذهب عنه، لئلا يتغير نظم قراءته. وأسند ابن أبى شيبة نحو ذلك عن مجاهد وعكرمة والتابعين المشهورين (فان الشيطان يدخل) أى فى فيه. قال الحافظ: يحتمل أن يراد به الدخول حقيقة، وهو وإن كان يجرى من الانسان مجرى الدم لكنه لا يتمكن منه ما دام ذاكرا لله تعالى، والمتثاءب فى تلك الحالة غير ذاكر، فيتمكن الشيطان من الدخول فيه حقيقة، ويحتمل أن يكون أطلق الدخول وأراد التمكن منه، لأن من شأن من دخل فى شىء أن يكون متمكنا منه (رواه مسلم) فى كتاب الزهد فى أواخر صحيحه، وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود فى الأدب، والبيهقى.

٩٩٣ - (وفى رواية البخارى) بالاضافة (اذا تثاءب أحدكم) أى أحس بالتثاؤب (فليكظم ما استطاع) أى بالضم أو الوضع (ولا يقل ها) بل يدفعه بالفعل. و«ها» مقصورة من غير همز حكاية صوت المتثاءب، والمعنى لا يصوت عند التثاؤب، كما يفعله بعض من لا يضبط حاله فى التثاؤب (فانما ذلكم) أى التثاؤب وقيل: قولكم «ها» (من الشيطان) أى من حمله عليه. قال ابن بطال: اضافة التثاؤب الى الشيطان بمعنى اضافة الرضا والارادة، أى ان الشيطان يحب أن يرى الانسان متثائبا، لأنها حالة تتغير فيها صورته فيضحك منه، لا ان المراد أن الشيطان فعل التثاؤب. وقال ابن العربى: قد بينا أن كل فعل مكروه نسبه الشرع إلى الشيطان لأنه واسطته، وأن كل فعل حسن نسبه الشرع إلى الملك لأنه واسطته. قال: والتثاؤب من الامتلاء، وينشأ عنه التكاسل، وذلك بواسطة الشيطان. وقال النووى: أضيف التثاؤب إلى الشيطان لأنه يدعو إلى الشهوات، إذ يكون عن ثقل البدن

يضحك منه.

٩٩٤ - (١٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: ان عفريتا من الجن تفلت

و استرخاءه و امتلاءه. و المراد التحذير من السبب الذي يتولد منه ذلك، وهو التوسع في المآكل (يضحك) أي الشيطان، حقيقة أوكناية عن فرحه وسروره بكونه أغواه بتعاطي سبب التثاؤب، وهو كثرة الأكل فطاوعه واغتوى، والأصل الأول، إذ لاضرورة تدعو إلى العدول عن الحقيقة (منه) أي من ذلك القول. قال الطيبي: أي يرضى بتلك الفعلة، والضمير في «منه» راجع إلى المشار اليه بذا، و «كم» بيان لخطاب الجماعة، وليس بضمير. وقال ابن حجر: يضحك حال - انتهى. ويمكن أن يكون استئناف بيان. تنبيه لم أجد حديث أبي هريرة عند البخاري باللفظ الذي ذكره المصنف، نعم روى أبوداود عن أبي هريرة بلفظ: اذا تثاءب أحدكم فليرده ما استطاع، ولا يقل هاه هاه، فانما ذلكم من الشيطان، يضحك منه. ولفظه عند البخاري في رواية: وأما التثاؤب فانما هو من الشيطان فليرده ما استطاع، فاذا قال «ها» ضحك منه الشيطان، وفي أخرى: فاذا تثاءب أحدكم فليرده ما استطاع، فان أحدكم اذا قال ها ضحك الشيطان، وفي أخرى: فان أحدكم اذا تثاءب ضحك منه الشيطان. والظاهر أن المصنف أخذ الطرف الأول من حديث أبي سعيد عند مسلم، أي قوله: اذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع، وأخذ الطرف الآخر من حديث أبي داود، أي قوله: ولايقل هاه، فانما ذلكم من الشيطان، يضحك منه. فجعل مجموعهما حديثا واحدا من رواية أبي هريرة و عزاه للبخاري، و لا يخفى ما في هذا الصنيع. ثم رأيت جامع الأصول (ج ٧ ص ٣٩٨) للجزري وقد وقع فيه مثل ما في المشكوة، فلعل المصنف تبعه في ذلك. والله أعلم.

٩٩٤ - قوله (ان عفريتا) بكسر العين وسكون الفاء وكسر الراء، أي جنيا خبيثا منكرا مبالغا في المرودة، مع دهاء و خبث. فعليت من العفر بكسر فسكون، و هو الخبث، قاله القاري (من الجن) بيان له. قال ابن عبدالبر: الجن على مراتب، فالأصل جني، فإن خالط الانس، قيل: عامر، ومن تعرض منهم للصبيان قيل: أرواح، ومن زاد في الخبث قيل: شيطان، فان زاد على ذلك قيل: مارد، فان زاد على ذلك قيل: عفريت. وقال الراغب: العفريت من الجن هو العارم الخبيث، واذا بولغ فيه قيل: عفريت نفريت. وقال ابن قتيبة: العفريت الموثق الخلق. و قال الزجاج: العفريت النافذ في الأمر المبالغ فيه من خبث ودهاء (تفلت) أي عليّ، كما في رواية. وهو بفتحات وتشديد اللام، أي تعرض لي فلتة، أي بغتة في سرعة. وقال القزاز: يعني توثب، وقيل: تخلص فجأة. قال ابن حجر: أي من أسر سليمان عليه الصلاة والسلام الذي حرق الله له به عادة الأنبياء و الملوك، حتى مكنه مما أراد بهم. و في رواية: عرض لي فشد علي. فان قلت: قد ثبت أن الشيطان يفر من ظل عمر، وأنه يسلك في غيرفجه، ففراره من النبي ﷺ أولى، فكيف شد عليه عليه الصلاة والسلام وأراد قطع صلاته؟

البارحة ليقطع عليّ صلاتى، فأمكننى الله منه، فأخذته فأردت أن اربطه على سارية من سوارى المسجد حتى تنظروا اليه كلكم،

أجيب بأنه ليس المراد حقيقة الفرار، بل بيان قوة عمر وصلابته على قهر الشيطان، و قد وقع التصريح بأنه ﷺ قهره وطرده، كما سيأتى (البارحة) هى أقرب ليلة مضت، وفى المنتهى: كل زائل بارح، ومنه سميت البارحة لأدنى ليلة زالت عنك. وانتصابها على الظرفية، و المعنى تعرض فى صلاتى الليلة الماضية (ليقطع على) بتشديد الياء (صلاتى) أى يبطلها ويفسدها، إما بمروره بين يديه، لأن النبي ﷺ حكم بقطع الصلاة من مرور الكلب الأسود، فقيل: ما بال الأحمر من الأبيض من الأسود؟ فقال: الكلب الأسود شيطان، والجن يتصورون بصورته، أو بالجاء الى العمل الكثير، بأن يصدر من العفريت أفعال يحتاج إلى دفعها بأفعال كثيرة منافية للصلاة فيقطعها بتلك الأفعال. وقيل: المراد بالقطع قطع وصلة المناجاة بمروره بين يديه. وقيل: المراد قطع الخشوع و كمال الصلاة (فأمكننى الله منه) أى أعطانى مكنة منه وقدرة عليه (فأردت أن أربطه) بكسر الباء أى أشده (على سارية) أى أسطوانة (من سوارى المسجد) الظاهر أنه المسجد النبوى. وفيه دليل على إباحة ربط الأسير فى المسجد، وقد بوب البخارى على هذا الحديث «باب الأسير أو الغريم يربط فى المسجد» ومن هذا قال المهلب: إن فى الحديث جواز ربط من خشى هروبه بحق عليه، أودين والتوثق منه فى المسجد، أو غيره. والمراد بالربط فى الصلاة: أن يربطه بوجه كان شغلا يسيرا فلا تفسد به الصلاة. وقال السندى: لا يلزم منه أن أخذه وربطه غير مفسد، لجواز أن يكون مفسدا، و يحمل له ذلك لضرورة أو بلا ضرورة، نعم يلزم أن تكون ارادته غير مفسدة، فليفهم ـ انتهى (حتى تنظروا) وفى رواية حتى تصبحوا فتنظروا. (اليه) أى الى الشيطان فى حالة المذلة نظرة عبرة (كلكم) أى صغاركم وكباركم. وهو بالرفع توكيد للضمير المرفوع. فيه دليل على جواز رؤية الجن. قال الخطابى: فى الحديث دليل على أن رؤية الجن للبشر غير مستحيلة، والجن أجسام لطيفة، والجسم وإن لطف فدركه غير ممتنع أصلا. وأما قوله تعالى: ﴿إنه يراكم ـ ٧ : ٢٧﴾ هو وقبيله من حيث لا ترونهم، فان ذلك حكم الأعم الأغلب من أحوال بنى آدم، امتحنهم الله بذلك وابتلاهم ليفزعوا اليه ويستعيذوا به من شرهم ويطلبون الأمان من غائلتهم. ولا ينكر أن يكون حكم الخاص والنادر من المصطفين من عباده بخلاف ذلك. وقال الكرمانى: لا حاجة الى هذا التأويل، اذ ليس فى الآية ما ينفى رؤيتنا اياهم مطلقا، اذا المستفاد منها أن رؤيته ايانا مقيدة من هذه الحيثية، فلا نراهم فى زمان رؤيتهم لنا قط، ويجوز رؤيتنا لهم فى غير ذلك الوقت ـ انتهى. و فهم أكثر العلماء منها العموم، حتى قال الشافعى: من زعم أنه يرى الجن أى

فذكرت دعوة أخي سليمان: رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي، فرددته خاسئا.

على صورهم التي خلقوا عليها أبطلنا شهادته . و استدل بهذه الآية . وفيه دليل على أن الجن ليسوا باقين على عنصرهم الناري و الا لأحرق اذا مس شيء من أعضاءه ابن آدم ، كما تحرق الآدمي النار الحقيقية بمجرد اللمس ، فدل على أن تلك النارية انغمرت في سائر العناصر حتى صار الى البرد ، ويؤيد ذلك قوله ﷺ عند النسائي من حديث عائشة : حتى وجدت برد لسانه على يدي . وفي رواية : برد لعابه . و قال ابن بطال : رؤيته ﷺ للعفريت هو مما خص به ، كما خص برؤية الملائكة ، و قد أخبر أن جبريل له ستمائة جناح ، و رأى النبي ﷺ الشيطان في هذه الليلة و أقدره الله عليه ، و لكن ألقي في روعه ما وهب سليمان فلم ينفذ ما قوي عليه من حبسه رغبة عما أراد سليمان الانفراد به ، وحرصا على اجابة الله تعالى دعوته ، وأما غير النبي ﷺ من الناس فلا يمكن منه ، ولا يرى أحد الشيطان على صورته غيره ﷺ ، لقوله تعالى : ﴿إنه يراكم ـ ٧ : ٢٧﴾ الآية ، لكنه يراه سائر الناس اذا تشكل في غير شكله ، كما تشكل الذي طعنه الأنصاري حين وجده في بيته على صورة حية فقتله ، فمات الرجل به ، رواه مالك في الموطأ . وفيما ادعى ابن بطال من الفرق بينه ﷺ وبين الناس في رؤية الشيطان على صورته الأصلية : عندي نظر ، فإن هذه دعوى مجردة ، فان لم يصح لها مستند فهي مردودة (فذكرت دعوة أخي) في النبوة (سليمان) أي التي استجابها الله تعالى له . وهي قوله الآتي طلبا لأن يميز بخصوصية لا يشاركه فيها غيره ، كما وقع لغيره من الأنبياء ، أو غيرة على ملكه و نفوذ حكمه في الجن و الانس والهواء أن يناله غير نبي (رب هب لي ملكا) وقع في رواية البخاري: في باب الأسير أو الغريم يربط في المسجد : رب اغفرلي وهب لي ملكا ، أي كما في التلاوة . قال الحافظ في الفتح : كذا في رواية أبي ذر ، وفي بقية الروايات هنا : رب هب لي . قال الكرماني : لعله ذكره على طريق الاقتباس من القرآن لا على قصد التلاوة . قال الحافظ : و وقع عند مسلم ، كما في رواية أبي ذر على نسق التلاوة ، فالظاهر أنه تغيير من بعض الرواة (لا ينبغي لأحد من بعدي) من البشر مثله (فرددته) أي دفعت العفريت حال كونه (خاسئا) أي مبعدا مطرودا صاغرا ذليلا ، كأنه ﷺ نظر الى أن من أعظم ذلك الملك وأخصه التصرف في الشياطين والتمكين منهم ، فيتوهم بربط الشياطين عدم خصوص ذلك الملك بسليمان ، وعدم استجابة دعاءه ، لما فيه من المشاركة معه في جملة ما هو من أخص أمور ذلك الملك ، فترك الربط خشية ذلك التوهم الباطل ، ولم يرد أن ربط الشياطين يوجب المشاركة معه في تمام ملكه ، ويفضي الى عدم خصوص ذلك الملك بسليمان ، فان التمكن من شيطان واحد ، بل من ألف شيطان ، لا يقدح في الخصوص قطعا ، فإن الخصوص كان بالنسبة الى تمام الملك ، كما لا يخفى . و قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في اللمعات : من جملة ملك سليمان تسخير الريح والجن والشياطين ، وهو مخصوص بسليمان عليه السلام ، فيلزم عدم اجابة دعاءه لو ربط

متفق عليه.

٩٩٥ - (١١) وعن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: من نابه شيء في صلوته فليسبح، فإنما التصفيق

العفريت، فتركه ليبقى دعاءه محفوظاً في حقه، ونبينا ﷺ كان له القدرة على ذلك على الوجه الأتم والأكمل، ولكن التصرف في الجن في الظاهر كان مخصوصاً بسليمان، فلم يظهره ﷺ لأجل ذلك. وقيل: يمكن أن يكون عموم دعاء سليمان عليه السلام مخصوصاً بغير سيد الأنبياء ﷺ، بدليل اقداره على أخذه ليفعل فيه ما يشاء، ومع ذلك تركه على ظاهره رعاية لجانب سليمان. والله أعلم. ويحتمل أن تكون خصوصية سليمان استخدام الجن في جميع ما يريده، لا في هذا القدر فقط. قال ابن الملك: إن قلت يفهم من هذا الحديث أنه عليه السلام تذكر دعوة سليمان بعد أخذه، و من الحديث الآتي في آخر الباب أنه تذكر قبله فيتنافيان. قلت: لامنافاة، لأن الحديثين صدرا في وقتين. قال القاري: أو يكون الأخذ الآتي بمعنى الأخذ للربط، فإنه المنافي للدعوة، فلا منافاة، وان قلنا بوحدة القضية. وفي أخذه ﷺ العفريت ثم رده اياه دليل على جواز العمل القليل في الصلوة، وأنه لاتبطل به الصلوة (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصلوة في موضعين، وفي صفة ابليس، وفي أحاديث الأنبياء، وفي تفسير «ص»، و أخرجه مسلم في الصلوة، و أخرجه النسائي في التفسير من سننه الكبرى، و اللفظ المذكور للبخاري في أحاديث الأنبياء.

٩٩٥ - قوله (من نابه) أي من الرجال. قال الطيبي: النوب رجوع الشيء مرة بعد أخرى، ونابته نائبة أي حادثة من شأنها أن تنوب دائماً، ثم كثرت حتى استعمل في كل اصابة تصيب الانسان، أي من أصابه (شيء) أي عارض (في صلوته) وفي بعض النسخ: في الصلوة، أي من عرض له ونزل به أمر في الصلوة، كتنبيه امام على سهو، واذن لمستأذن في الدخول، و انذار أعمى أن يقع في بئر ونحوها (فليسبح) أي فليقل سبحان الله، كما في رواية للبخاري زاد في رواية: فإنه اذا سبح التفت اليه (فإنما التصفيق) بالقاف، وفي رواية مسلم وأبي داود وغيرهما: التصفيح بالحاء المهملة. قال العراقي: المشهور أن معناهما واحد. قال سهل بن سعد راوي الحديث: التصفيح هو التصفيق. وكذا قال عقبة و أبو علي القالي والخطابي و الجوهري وغيرهم. وادعى ابن حزم نفي الخلاف في ذلك، وتعقب بما حكاه عياض في الاكمال. والقرطبي في المفهم: أنه بالحاء الضرب بظاهر إحدى اليدين على الأخرى، وبالقاف بباطنها على باطن الأخرى. وقيل: بالحاء الضرب باصبعين للانذار والتنبيه. وبالقاف بجميعها للهو و اللعب. و روى أبو داود في سننه عن عيسى بن أيوب: أن التصفيح الضرب باصبعين من اليمين على باطن

للنساء. وفى رواية، قال: التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء. متفق عليه.

(الفصل الثانى)

٩٩٦ (١٢) عن عبد الله بن مسعود، قال: كنا نسلم على النبى صلى الله عليه وسلم وهو فى الصلوة

الكف اليسرى (للنساء) أى مشروع للنساء، لأن صوتهن عورة. قاله ابن الملك. وقال ابن حجر: أى لا للرجال، فإنه بعد أن غلب فى النساء صار لا يليق بشهامة الرجال (وفى رواية) أى للبخارى (قال) أى رسول الله ﷺ (التسبيح) بأن يقول من نابه شيء فى صلوته سبحان الله، لايكون الا (للرجال والتصفيق) بالصاد والقاف لا يكون الا (للنساء) إذا نابهن شيء فى صلوتهن، وهذا مذهب الجمهور والشافعى وأحمد وأبى حنيفة، للأمر به فى رواية البخارى فى الأحكام بلفظ: اذا رابكم شيء فليسبح الرجال و لتصفح النساء. ولأبى داود: اذا نابكم شيء فى الصلوة فليسبح الرجال وليصفح النساء، خلافا لمالك حيث قال: المشروع فى حق الرجال والنساء جميعا التسبيح دون التصفيق، وأما قوله: والتصفيق للنساء، أى من شأنهن فى غير الصلوة، وهو على جهة الذم له، ولا ينبغى فعله فى الصلوة لرجل ولا امرأة، أى لأنه من دأب النساء الناقصات ولهوهن خارج الصلوة. ورواية البخارى وأبى داود ترد هذا التأويل وتبطله، اذ هى نص فيما قاله الجمهور. قال القرطبى: القول بمشروعية التصفيق للنساء هو الصحيح خبرا ونظرا، لأنها مأمورة بخفض صوتها مطلقا لما يخشى من الافتتان، ومن ثم منعت من الأذان مطلقا، ومن الاقامة للرجال، ومنع الرجال من التصفيق، لأنه من شأن النساء. وقال ابن عبد البر بعد ذكر لفظ أبى داود: هذا قاطع فى موضع الخلاف برفع الاشكال، لأنه فرق بين حكم الرجال والنساء - انتهى. وفى الحديث أنواع من الفقه: منها: أن الالتفات فى الصلوة لا يبطلها ما لم يتحول المصلى عن القبلة بجميع بدنه. ومنها: أن التصفيق سنة النساء فى الصلوة، والتسبيح سنة الرجال. ومنها: أن المأموم من الرجال اذا سبح ومن النساء اذا صفق يريد بذلك تنبيه الإمام واعلامه لم يكن ذلك مفسدا للصلوة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى، وهو حديث طويل، هذا طرف منه، والرواية الثانية من افراد البخارى، ورواها ابن ماجه والبيهقى أيضا وفى الباب عن أبى هريرة أخرجه أحمد والشيخان والترمذى وأبوداود والنسائى وابن ماجه.

---

٩٩٦ — قوله (كنا نسلم على النبى ﷺ وهو فى الصلوة) وفى رواية لأحمد (ج ١ ص ٤٣٥): كنا نتكلم فى الصلوة ويسلم بعضنا على بعض ويؤمن[١] أحدنا بالحاجة. واعلم أن لفظ الحديث بالسياق الذى ذكره المصنف تبعا للبغوى لم أجده فى سنن أبى داود. والحديث أخرجه أحمد و النسائى وليس عندهما أيضا هذا السياق، كما لا يخفى على المتتبع. وسياق أبى داود هكذا: كنا نسلم فى الصلوة ونأمر بحاجتنا، فقدمت على رسول الله ﷺ وهو يصلى فسلمت عليه فلم يرد على السلام، فأخذنى ما قدم و ما حدث، فلما قضى رسول الله ﷺ

---

(١) كذا فى الأصل ولعله يأمر.

قبل أن نأتي أرض الحبشة فيرد علينا، فلما رجعنا من أرض الحبشة أتيته فوجدته يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي حتى اذا قضى صلوته، قال: إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تتكلموا فى الصلوة، فرد علي السلام، وقال: انما الصلوة لقراءة القرآن وذكر الله، فاذا كنت فيها فليكن ذلك شأنك. رواه أبو داود.

الصلوة قال: ان الله عز وجل يحدث من أمره مايشاء، وان الله تعالى قد أحدث من أمره أن لا تكلموا فى الصلوة، فرد علي السلام - انتهى (قبل أن نأتي أرض الحبشة) أى نهاجر اليها من مكة (فيرد علينا) اى السلام نطقا وقولا (فلما رجعنا من أرض الحبشة) أى الى المدينة على ما هو الراجح (فسلمت عليه) استصحابا لما كان من حل الكلام فى الصلوة (فلم يرد علي) أى السلام باللفظ (حتى اذا قضى الصلوة) أى أداها وكملها (إن الله يحدث) أى يظهر (من أمره) أى شأنه أو أوامره (و إن مما أحدث) أى جدد من الأحكام، بأن نسخ حل الكلام فى الصلوة بقوله ناهيا عنه (أن لا تتكلموا فى الصلوة) ويحتمل كون الاحداث فى تلك الصلوة أو قبلها، كذا قال القارى (فرد علي) بتشديد الياء (السلام) أى باللفظ بعد فراغه من الصلاة **وفى الحديث** دليل على أنه لا يجوز لمن سلم عليه فى الصلوة أن يرد السلام فيها نطقا وقولا، وعلى أنه يستحب له أن يرد باللفظ بعد الفراغ من الصلوة، ولا دليل فيه على منع الرد فى الصلوة بالاشارة، بل مرسل ابن سيرين عند ابن أبي شيبة يدل صريحا على أنه ﷺ رد السلام على ابن مسعود فى هذه القصة بالاشارة كما تقدم (انما الصلوة) أى موضوعة (لقراءة القرآن وذكر الله) أى الشامل للدعاء. قال القارى: وفى بعض النسخ بفتح اللام ورفع القراءة والذكر. وفى نسخة: انما الصلوة قراءة القرآن وذكر الله (فاذا كنت فيها) أى فى الصلوة (فليكن ذلك) اشارة الى ما ذكر من القراءة وذكر الله وهو اسم فليكن، وخبره (شأنك) بالنصب أى حالك المهم، لا غير ذلك من التكلم وغيره. قال الطيبي: الشأن الحال والأمر و الخطب، والجمع شئون، ولا يقال إلا فى ما يعظم من الأحوال والأمور (رواه أبو داود) فيه نظر، لأن هذه الألفاظ ليست فى أبي داود كما قدمنا. وفيه أيضا ما قال ميرك: أن أبا داود لم يخرج قوله: انما الصلوة لقراءة القرآن الخ من حديث عبد الله بن مسعود، بل أخرجه من حديث معاوية بن الحكم السلمي فى حديث طويل، والذى أوقع صاحب المشكوة فى هذا الخبط ايراد صاحب المصابيح بعد قول عبد الله بن مسعود: فرد علي السلام وقال انما الصلوة الخ فظن صاحب المشكوة أنه من تتمة حديث ابن مسعود عطفا على قوله: «فرد»، وليس كذلك، ومقصود صاحب المصابيح ايراد حديث آخر كعادته. والله تعالى أعلم - انتهى.

٩٩٧ — (١٣) وعن ابن عمر، قال: قلت لبلال: كيف كان النبي ﷺ يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو في الصلاة؟ قال: كان يشير بيده.

قلت: الظاهر أن أصل الوهم من البغوى، يدل على ذلك تصرفه فى الفاظ الحديث، حيث ذكر للحديث سياقا لا يوجد فى أبي داود ولا فى غيره، كمسند أحمد و سنن النسائى والبيهقى، ويدل على ذلك أيضا أنه لم يذكر اسم الصحابي كعادته قبل قوله: وقال انما الصلوة الخ فصنيعه هذا قرينة واضحة على أنه لم يقصد بقوله: انما الصلوة الخ ايراد حديث آخر. والله أعلم. والحديث سكت عنه أبوداود والمنذرى وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٣٧٧، ٤١٥، ٤٣٥) والنسائى وابن حبان فى صحيحه والبيهقى (ج ٢ ص ٢٤٨).

٩٩٧ — قوله (كيف كان النبي ﷺ يرد عليهم) أى على الصحابة (حين كانوا يسلمون عليه) قال القارى: ظاهره أنه أراد قبل نسخ الكلام، و يحتمل أن يكون بعده، ويبعد — انتهى. وفيه: أن الظاهر أن ذلك كان بعد نسخ الكلام، كما قال الشيخ عبدالحق الدهلوى فى أشعة اللمعات، بل هو المتعين عندى لما سيأتى (كان يشير بيده) وفى حديث صهيب الآتى قال: لا أعلمه إلا أنه قال اشارة باصبعه، و لا اختلاف بينهما، فيجوز أن يكون اشار مرة باصبعه، ومرة بجميع يده، و يحتمل أن يكون المراد باليد الاصبع حملا للطلق على المقيد. والحديث فيه دليل على جواز رد السلام فى الصلوة بالاشارة، وهو مذهب الجمهور، و اختلفت الحنفية، فمنهم من كرهه ومنهم الطحاوى، ومنهم من قال لا بأس به. قلت: ما ذهب إليه الجمهور هو الحق، يدل عليه الأحاديث الصحيحة الصريحة: ١ — منها حديث بلال هذا. ٢ — ومنها حديث صهيب: مررت برسول الله ﷺ وهو يصلى فسلمت عليه، فرد على اشارة، وقال: لا أعلم إلا أنه قال إشارة باصبعه، أخرجه الترمذى وحسنه، وأبوداود و النسائى و البيهقى. ٣ — ومنها حديث ابن عمر قال: دخل النبى ﷺ مسجد قباء ليصلى فيه، فدخل عليه رجال يسلمون عليه، فسألت صهيبا وكان معه، كيف كان النبى ﷺ يصنع اذا سلم عليه؟ قال: كان يشير بيده أخرجه أحمد و النسائى وابن ماجه والدارمى و الحاكم والبيهقى. ٤ — ومنها حديث عمار بن ياسر: أنه سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلوة و هو يصلى، فرد عليه، أخرجه النسائى وبوب عليه «باب رد السلام بالاشارة فى الصلوة». ٥ — ومنها حديث ابن جابر: ان رسول الله ﷺ بعثنى لحاجة ثم ادركته وهو يسير، قال قتيبة: يصلى فسلمت عليه، فأشار إلى، أخرجه مسلم والنسائى والبيهقى. ٦ — ومنها حديث أبي سعيد: ان رجلا سلم على النبي ﷺ فرد عليه اشارة، وقال: كنا نرد السلام فى الصلوة فنهينا عن ذلك، أخرجه الطحاوى والبزار، وفى الباب عن جماعة من الصحابة، ذكر أحاديثهم الشوكانى فى النيل. واستدل من منع رد السلام بالاشارة فى الصلوة بحديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: التسبيح للرجال، يعنى فى الصلوة، و التصفيق للنساء، من أشار فى

....

صلوته إشارة تفهم عنه فليعد لها ، يعني الصلوة ، أخرجه أبو داود . **والجواب** عنه : ان هذا الحديث ضعيف ، لا يصلح للاحتجاج ، فان في سنده محمد بن إسحاق وهو مدلس ، ورواه عن يعقوب بن عتبة بالعنعنة . وقال أبو داود بعد روايته هـذا الحديث : وهم . وقال الزيلعي في نصب الراية : قال إسحاق بن إبراهيم بن هانيء : سئل أحمد عن حديث : من أشار إشارة يفهم عنه فليعد الصلوة ، فقـال لا يثبت ، إسناده ليس بشيء — انتهى . وعلى فرض صلوحه للاحتجاج يجب أن تحمل الإشارة المذكورة فيه على الإشارة لغير رد السلام والحاجة ، جمعا بينه وبين الأحاديث الصحيحة التي فيها ذكر الإشارة لرد السلام ، أو حاجة تعـرض . **واستدلوا** أيضا بأن الرد بالإشارة منسوخ ، لأنه كلام معنى وقـد نسخ الكلام في الصلوة . **والجواب** عنه : أنا لا نسلم أن رد السلام بالإشارة كلام معنى . قال الطحاوي في شرح الآثار (ص ٢٦٢) بعد ذكر حديث أبي هريرة الذي مر آنفا : ذهب قوم إلى أن الإشارة التي تفهم إذا كانت من الرجل في الصلوة قطعت عليه صلاته ، و حكموا لهـا بحكم الكلام ، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث ، وخالفهم في ذلك آخرون ، فقالوا لا تقطع الاشارة في الصلوة ، ثم ذكر ما احتج به هؤلاء من حديث ابن عمر وصهيب و أبي سعيـد ، ثم قال : ففي هـذه الآثار ما قد دل أن الاشارة لا تقطع الصلوة ، وقد جاءت مجيئا متواترا غير مجيء الحديث الذي خالفها ، فهي أولى منه ، وليست الإشارة في النظر من الكلام في شيء ، لأن الإشـارة إنما هي حركة عضو ، وقد رأينا حركة سائر الأعضاء غير اليد في الصلوة لا تقطع الصلوة ، فكذلك حركة اليد - انتهى كلام الطحاوي ملخصا . **ولو سلمنا** أن رد السلام بالإشارة كلام معنى فلا نسلم كون الكلام في الصلوة منسوخا مطلقا ، سواء كان حقيقة أو معنى ، بل نقول إنما المنسوخ في الصلوة هو الكلام حقيقـة دون الكلام معنى ، ألاترى أن الإشارات المفهمة قـد ثبتت عنه ﷺ في الصلوة بعد نسخ الكلام فيها . **وأجاب** الحنفية عن أحاديث الجمهور أي أحاديث رد السلام بالإشارة : بأن تلك الإشارة لم تكن ردا للسلام ، وانما كانت نهيا عن السلام والكلام . قاله الطحاوي وغيره . **وهذا مردود** يرده حديث ابن عمر المذكور في الكتاب ، وحديث صهيب عند الترمذي وغيره بلفظ : مررت برسول الله ﷺ و هو يصلي فسلمت عليه ، فرد على إشارة وحـديث ابن عمر عند النسائي وابن ماجه والحاكم بلفظ : دخل النبي ﷺ مسجد قباء ليصلي فيه ، فدخل عليه رجال يسلمون عليه ، فسألت صهيبا وكان معه كيف كان النبي ﷺ يصنع إذا سلم عليه ، قال : كان يشير بيده ، وحديث أبي سعيد عند الطحـاوي والبزار بلفظ : أن رجلا سلم على النبي ﷺ فرد عليه إشارة الخ ، وحديث عمار عند النسائي بلفظ : أنه سلم على رسول الله ﷺ وهو يصلي فرد عليه . فإن هذه الأحاديث الصحيحة نصوص صريحـة في أن إشارته ﷺ في الصلوة عنـد السلام عليه كانت ردا للسلام على من سلم عليه ، لا نهيا عنه . قال ابن العربي في شرح الترمـذي (ج ٢ ص ١٦٢) : قد تكون الإشارة في الصلوة لرد السلام ، وقد تكون لأمر ينزل بالصلوة ، وقد تكـون في

رواه الترمذي.

٩٩٨ - (١٤) وفي رواية النسائي نحوه، وعوض بلال صهيب.

الحاجة تعرض للصلي، فإن كانت لرد السلام ففيها الآثار الصحيحة، كفعل النبي ﷺ في قباء وغيره، وقد كنت في مجلس الطرطوشي، وتذاكرنا المسئلة، وقلنا الحديث، واحتججنا به، وعامي في آخر الحلقة، فقام وقال: ولعله كان يرد عليهم نهيا لئلا يشغلوه، فعجبنا من فقهه، ثم رأيت بعد ذلك أن فهم الراوي، لأنه كان رد السلام قطعي في الباب على حسب ما بيناه في أصول الفقه - انتهى. وقال الشيخ عبد الحي اللكنوي في التعليق الممجد (ص ١٢٢): وحملوا أي الحنفية الأحاديث على أن إشارته ﷺ كان للنهي عن السلام لا لرده، وهو حمل يحتاج إلى دليل مع مخالفته لظاهر بعض الأخبار - انتهى. **وأجابوا** أيضا بأن هذه الأحاديث منسوخة. قال النيموي: حديث ابن عمر أي المذكور في الكتاب قد يدل على أن رد السلام بالإشارة كان في الابتداء، ولذلك ما رأه ابن عمر وسأل عنه بلالا و صهيبا. **وقد رد** شيخنا هذا الجواب في أبكار المنن (ص ٢٦٠)، فقال: جواب النيموي هذا مردود عليه بوجهين: **الأول**: أن ابن عمر كان يجوز رد السلام بالاشارة في الصلوة، ثم ذكر الشيخ أثر ابن عمر الآتي في آخر الفصل الثالث عن موطأ محمد، قال: **والثاني**: أنه لو كان رد السلام بالإشارة في الصلوة في الابتداء قبل نسخ الكلام لرد السلام بالكلام، لا بالإشارة. قال الزيلعي في نصب الراية بعد ذكر هذه الأحاديث: قد يجاب عنها بأنه كان قبل نسخ الكلام في الصلوة، ويؤيده حديث ابن مسعود: كنا نسلم على رسول الله ﷺ وهو في الصلوة، فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا، ولم يقل «فأشار الينا»، وكذا حديث جابر: انه لم يمنعني أن أرد عليك الا اني كنت أصلي، فلو كان الرد بالإشارة جائزا لفعله. و أجيب عن هذا بأن أحاديث الإشارة لو لم تكن بعد نسخه لرد باللفظ، اذ الرد باللفظ واجب إلا لمانع كالصلوة، فلما رد بالإشارة علم أنه ممنوع من الكلام، وأما حديث ابن مسعود وجابر فالمراد بنفي الرد فيه: الرد بالكلام بدليل لفظ ابن حبان في حديث ابن مسعود: وقد أحدث أن لا تكلموا في الصلوة - انتهى كلام الزيلعي. و قال الحافظ في الدراية (ص ١٠٨): وأجاب بعضهم باحتمال أن يكون ذلك قبل نسخ الكلام في الصلوة، ورد بأنه لو كان كذلك لرد باللفظ لوجوب الرد، فلما عدل عن الكلام دل على أنه كان بعد نسخ الكلام - انتهى (رواه الترمذي) وقال حديث حسن صحيح. وقال الشوكاني: رجاله رجال الصحيح. والحديث أخرجه أيضا أحمد وابن حبان والبيهقي وأبو داود، وسكت عنه هو والمنذري.

٩٩٨ - **وفي** (رواية النسائي نحوه) أي نحو حديث الترمذي (وعوض بلال صهيب) مبتدأ وخبر، وفي بعض النسخ بنصب «عوض» على الظرفية، ولا مانع من آن ابن عمر سأل كلا منهما وأجابه بذلك. وقد ذكر

٩٩٩ - (١٥) وعن رفاعة بن رافع، قال: صليت خلف رسول الله ﷺ، فعطست، فقلت: الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه مباركاً عليه كما يحب ربنا ويرضى، فلما صلى رسول الله ﷺ وانصرف فقال: من المتكلم في الصلوة، فلم يتكلم أحد، ثم قالها الثانية فلم يتكلم أحد،

الترمذي أن الحديثين جميعاً صحيحان، قال: احتمل أن يكون سمع منهما جميعاً، وحديث ابن عمر عن صهيب أخرجه أيضاً أحمد وابن ماجه والدارمي وابن حبان والبيهقي والحاكم في المستدرك، وقال: على شرطهما. وصهيب هذا هو صهيب بن سنان أبو يحيى النمري المعروف بالرومي، لأنه أخذ لسان الروم اذ سبوه وهو صغير، وأصله من العرب من النمر بن قاسط، كانت منازلهم بأرض الموصل في قرية على شط الفرات مما يلي الجزيرة و الموصل، فأغارت الروم على تلك الناحية فسبت صهيباً وهو غلام صغير، فنشأ بالروم فصار الكن، فابتاعته منهم كلب، ثم قدمت به مكة، فاشتراه عبد الله بن جدعان التميمي فأعتقه فأقام معه بمكة الى أن هلك ابن جدعان وبعث النبي ﷺ. ويقال: انه لما كبر في الروم و عقل هرب منهم، وقدم مكة فحالف عبد الله بن جدعان وأقام معه حتى هلك، وأسلم قديماً بمكة، يقال: إنه أسلم هو وعمار بن ياسر في يوم واحد، ورسول الله ﷺ بدار الأرقم معه بضعة و ثلاثون رجلا، و كان من المستضعفين معذبين في الله بمكة، ثم هاجر الى المدينة مع علي في النصف من ربيع الأول، فأدرك النبي ﷺ بقباء و شهد بدراً و المشاهد بعدها. قال أنس: قال النبي ﷺ: صهيب سابق الروم وقيل: فيه نزلت ﴿ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله - ٢ : ٢٠٧﴾ وإليه أوصى عمر أن يصلي بالناس حتى يجتمع أهل الشورى على رجل، و فضائله كثيرة، وله أحاديث انفرد البخاري بحديث، ومسلم بثلاثة، مات بالمدينة سنة ٣٨ في شوال في خلافة علي، و قيل سنة ٣٩ و هو ابن ٧٣ سنة، و قيل ابن ٩٠ سنة. و دفن بالبقيع.

٩٩٩ - قوله (صليت خلف رسول الله ﷺ) قال الحافظ في الفتح: و أخرجه الطبراني، وبين أن الصلوة المذكورة المغرب، وسنده لا بأس به - انتهى. وهذه الزيادة ترد على من قال انه في التطوع، علا أن المعتاد في الصلوة جماعة هو الفرض لا النفل (فعطست) بفتح الطاء وتكسر (طيباً) أي خالصاً عن الرياء والسمعة (مباركاً فيه مباركاً عليه) قال ابن الملك: كلاهما واحد، و لعل المراد أنواع البركة، وهي الزيادة عليه. وقال الطيبي: الضميران في «فيه» و «عليه» للحمد، ففي الأول البركة بمعنى الزائد من نفس الحمد أي المستلزم لزيادة ثوابه، وفي الثاني من الخارج لتعديتها بـ«على» للدلالة على معنى الافاضة أي على الحمد، ثم على قائله من حضرة الحق (كما يحب ربنا ويرضى) أي حمداً موصوفاً بما ذكر، و بأنه مماثل للحمد الذي يحبه الله ويرضاه. وفيه من حسن التفويض الى الله تعالى ما هو الغاية في القصد (انصرف) أي سلم، وانصرف عن جهة القبلة (فلم يتكلم أحد) أي بالجواب، وهذا مسبب عن قوله «من المتكلم في الصلوة»، فان النبي ﷺ سألهم سؤال مستفهم، فتوهموا أنه سؤال

ثم قالها الثالثة فقال رفاعة: أنا يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: والذى نفسى بيده لقد ابتدرها بضعة وثلاثون ملكا، أيهم يصعد بها. رواه الترمذى وأبو داود والنسائى.

١٠٠٠ - (١٦) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: التثاؤب فى الصلوة من الشيطان، فاذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع.

منكر، ظنا منهم أن هذا القول غير جائز فى الصلوة، كان ذلك سببا لعدم الاجابة هيبة واجلالا، فلما زال التوهم فى المرة الثانية أجاب بقوله «أنا» (فقال رفاعة) فيه تجريد، وأصله فقلت (أنا) أى المتكلم (لقد ابتدرها) أى استبق اليها (أيهم يصعد بها) أى يسبق بعضهم بعضا لأن يصعد بها، قاله ابن الملك. و قال الطيبي: الجملة سدت مسد مفعولى ينظرون المحذوف على التعليق. والحديث فيه دليل على أن العاطس فى الصلوة يحمد الله بغير كراهة، و يؤيد ذلك عموم الأحاديث الواردة بمشروعيته، فانها لم تفرق بين الصلوة وغيرها، وعلى جواز إحداث ذكر فى الصلوة غير مأثور اذا كان غير مخالف للمأثور، وعلى جواز رفع الصوت بالذكر المذكور مالم يشوش على من معه (رواه الترمذى وأبوداود والنسائى) وأخرجه أيضا البيهقى (ج٢ ص٩٥) وحسنه الترمذى، وسكت عنه أبوداود، ونقل المنذرى تحسين الترمذى و أقره، و أصل الحديث فى صحيح البخارى، لكن ليس فيه ذكر العطاس، و لا زيادة «كما يحب ربنا ويرضى» ولم يعين فيه الرجل القائل بل أبهمه، و زاد فيه أن ذلك عند رفع الرأس من الركوع. وقد أورده المصنف فى باب الركوع، وتقدم هناك شرحه، و يجمع بين الروايتين بأن الرجل المبهم فى رواية البخارى هو رفاعة كما فى حديث الباب، ولا مانع أن يكنى عن نفسه إما لقصد إخفاء عمله، أو لنحو ذلك، ويجمع بأن عطاسه وقع عند رفع رأسه من الركوع، لكن ايراد المصنف رواية البخارى فى باب الركوع، و رواية الترمذى هذه فى باب ما لا يجوز من العمل فى الصلوة و مايباح منه، يدل على أنه لم يذهب الى اتحاد الواقعة فى الروايتين، بل جعلهما قصتين، خلافا لما جزم به الحافظ وابن بشكوال.

١٠٠٠ - قوله (التثاؤب) بالهمز، وقيل: بالواو (فى الصلوة من الشيطان) أضافه الى الشيطان، لأنه يحبه ويتوسل به الى ما يرضاه من قطع الصلوة والمنع من العبادة. قال ابن حجر: التقييد بالصلوة ليس للتخصيص بل لأن القبح فيها أكثر، لأن معنى كونه من الشيطان أن أسبابه من الامتلاء و الثقل و قسوة القلب هى التى من الشيطان، وهذا يوجب كونه منه فى الصلوة وخارجها. ومن ثم قال النووى وغيره: يكره التثاؤب بالأذكار فى الصلوة وخارجها - انتهى (فاذا تثاءب) أى شرع فى التثاءب أو أراد أن يتثاءب أو يأخذ فى أسبابه (فليكظم) أى ليدفعه وليحبسه (ما استطاع) أى ما أمكنه بضم الشفتين، وتطبيق السن، أو بوضع الثوب، أو اليد على الفم

رواه الترمذي. وفي أخرى له ولابن ماجه: فليضع يده على فيه.

١٠٠١ - (١٧) وعن كعب بن عجرة، قال: قال رسول الله ﷺ: اذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه، ثم خرج عامدا الى المسجد، فلايشبكن بين أصابعه، فانه في الصلوة.

(رواه الترمذي) في الصلوة، و قال: حديث حسن صحيح، و أخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه، نقله ميرك، وأخرجه مسلم بدون ذكر الصلوة (وفي أخرى له) أي في رواية أخرى للترمذي أي في الأدب، و قد حسنها الترمذي (ولابن ماجه) في سنده عبدالله بن سعيد المقبري. قال في الزوائد: اتفقوا على ضعفه (فليضع يده على فيه) أي بدل «فليكظم ما استطاع» ولفظ ابن ماجه: اذا تثاءب أحدكم فليضع يده على فيه - أي اذا لم يدفعه بضم شفتيه - ولا يعوى، فإن الشيطان يضحك منه. وقوله «لا يعوى» بالعين المهملة أي لا يصيح شبه التاؤب الذي يسترسل معه بعواء الكلب تنفيرا عنه واستقباحا له، فان الكلب يرفع رأسه ويفتح فاه ويعوى، والمتثاءب اذا أفرط في التثاءب شابهه. ومن هنا تظهر النكتة في كونه يضحك منه، لأنه صيره ملعبة له بتشويه خلقه في تلك الحالة.

١٠٠١ - قوله (فأحسن وضوءه) بمراعاة السنن وحضور القلب و تصحيح النية (ثم خرج) أي من بيته (عامدا الى المسجد) أي قاصدا اليه (فلا يشبكن بين أصابعه) أي لا يدخل بعضها في بعض من التشبيك، وهو ادخال الأصابع بعضها في بعض (فانه في الصلوة) أي حكما. والحديث يدل على كراهة التشبيك من وقت الخروج إلى المسجد للصلوة. وفيه أنه يكتب لقاصد الصلوة أجر المصلي من حين يخرج من بيته الى أن يعود اليه، ويدل على ذلك أيضا ما روى عن أبي هريرة مرفوعا: من توضأ ثم خرج يريد الصلوة فهو في صلوة حتى يرجع الى بيته، فلا تقولوا هكذا يعني يشبك بين أصابعه. أخرجه الدارمي والحاكم من طريق اسماعيل بن أمية عن سعيد عن أبي هريرة. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وما روى عن أبي سعيد مرفوعا: اذا كان أحدكم في المسجد، فلا يشبكن فان التشبيك من الشيطان، وأن أحدكم لايزال في الصلوة ما دام في المسجد حتى يخرج منه. أخرجه أحمد (ج ٣ ص ٤٣) و ابن أبي شيبة. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٥) بعد عزوه الى أحمد: اسناده حسن. و عزاه الحافظ في الفتح لابن أبي شيبة فقط، و قال بعد ذكر لفظه: في اسناده ضعيف و مجهول - انتهى. واختلف في حكمة النهي عن التشبيك في المسجد، كما في حديث أبي سعيد وفي غيره، كما في حدث كعب بن عجرة و أبي هريرة. فقيل: لما فيه من العبث. و قيل: لأنه ينافي الخشوع. وقيل: لأنه من الشيطان، كما تقدم في رواية أحمد وابن أبي شيبة. وقيل: لأن التشبيك ربما يجلب النوم وهو من مظان الحديث وقيل: لما في ذلك من الايماء الى تشبيك الأحوال والأمور على المرأ و ملابسة الخصومات والخوض فيها

رواه أحمد والترمذي

وحين ذكر رسول الله ﷺ الفتن قال: واختلفوا فصاروا هكذا وشبك بين أصابعه. **وقيل**: لأن صورة التشبيك تشبه صورة الاختلاف، كما نبه عليه في حديث ابن عمر عند البخاري، فكره ذلك لمن هو في حكم الصلوة حتى لا يقع في المنهي عنه، وهو قوله ﷺ للمصلين: ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم. قال العراقي: وفي معنى التشبيك بين الأصابع تفقيعها. فيكره أيضا في الصلوة ولقاصد الصلوة. و روى أحمد و الدارقطني والطبراني من حديث أنس بن معاذ مرفوعا: ان الضاحك في الصلوة والملتفت والمفقع أصابعه بمنزلة واحدة. وفي اسناده ابن لهيعة وزبان بن فائد و رشدين بن سعد وسهل بن معاذ، وكلهم ضعفاء. و يؤيده ما روى ابن ماجه من حديث علي: أن النبي ﷺ قال: لا تفقع أصابعك في الصلوة. وفي سنده الحارث الأعور. والتفقيع هو غمز الأصابع حتى يسمع لها صوت **فان قلت**: أحاديث النهي عن التشبيك معارضة لحديث أبي موسى مرفوعا: أن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا، ولحديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين: ووضع يده اليمنى على اليسرى ثم شبك بين أصابعه. أخرجهما الشيخان. ولحديث ابن عمر قال: شبك النبي ﷺ أصابعه. أخرجه البخاري وترجم على هذه الأحاديث باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره. **قلت**: أحاديث النهي عن التشبيك لا تصلح لمعارضة أحاديث الجواز المروية في الصحيحين لانتفاء شرط المعارضة و المقاومة، و هو المساواة في الصحة والقوة. **وقيل**: التحقيق أنه ليس بين هذه الأحاديث تعارض اذ المنهي عنه فعله على وجه العبث، و هو منهي عنه في الصلوة ومقدماتها ولواحقها من الجلوس في المسجد والمشي اليه. والذي في حديث أبي موسى وابن عمر أنما هو لمقصود التمثيل و تصوير المعنى في النفس بصورة الحس وأما تشبيكه في قصة ذي اليدين فكان لاشتباه الحال عليه في السهو الذي وقع منه. و لذلك وقف كأنه غضبان. وقيل: يجمع بينها بأن النهي مقيد بما إذا كان في الصلوة أو قاصدا لها اذ منتظر الصلوة في حكم المصلي. والأحاديث الدالة على الجواز خالية عن ذلك. أما حديث أبي موسى وابن عمر فظاهران. وأما حديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين، فلأن تشبيكه انما وقع بعد انقضاء الصلوة في ظنه، فهو في حكم المنصرف من الصلوة. و الرواية التي فيها النهي عن ذلك ما دام في المسجد ضعيفة، كما تقدم عن الحافظ. ان في اسناده ضعيفا ومجهولا، فهي غير معارضة لحديث أبي هريرة. **وقيل**: يجمع بينها بأن فعله ﷺ يفيد عدم التحريم و لا يمنع الكراهة أي لغيره، لكونه فعله نادرا أي لبيان الجواز أو لمعنى كما في حديث أبي موسى وابن عمر (رواه أحمد) (ج ٤ ص٢٤١ - ٢٤٢).

(والترمذي) ولم يحكم عليه بشيء من الصحة و الحسن و الضعف، و اشتغل عنه بذكر الاختلاف في سنده.

وأبو داود والنسائي والدارمي .

١٠٠٢ ـ (١٨) وعن أبي ذر ، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يزال الله عزوجل مقبلا على العبد، وهو في صلوته مالم يلتفت ، فاذا التفت

(وأبوداود) وسكت عنه (والنسائي) كذا في النسخ الموجودة عندنا من طبعات الهند ومصر بذكر النسائي ، والظاهر أنه خطأ فان الحديث لم أجده في سنن النسائي اللهم الا أن يكون في الكبرى . و يدل على ذلك أيضا عدم وجوده في نسخة القاري التي اعتمدها في شرحه ، فانه قال بعد ذكر قول المصنف رواه أحمد والترمذي وأبو داود ما لفظه : وفي نسخة والنسائي أيضا (و الدارمي) الحديث في اسناده عند الترمذي رجل غير مسمى ، وهو الراوي له عن كعب بن عجرة ، و قد كنى أحمد في رواية وأبو داود و الدارمي والبيهقي هذا الرجل المبهم ، فرووه من طريق سعد بن اسحاق ، قال: حدثني أبو ثمامة الحناط ـ بالحاء المهملة والنون ـ عن كعب، وقد ذكره ابن حبان في الثقات . وأخرجه أيضا أحمد والدارمي في رواية من حديث المقبري عن كعب ، و أخرجه ابن ماجه من حديث أبي سعيد المقبري عن كعب ، و لم يذكر الثلاثة في رواياتهم الرجل ، و أخرجه أيضا أحمد من طريق سعيد المقبري عن رجل من بني سالم عن أبيه عن جده عن كعب بن عجرة ، ومن طريق سعيد المقبري عن بعض بني كعب بن عجرة عن كعب ، ومن طريق سعيد بن أبي سعيد عن كعب بن عجرة . وبسط البيهقي الاختلاف فيه على سعيد ، و أخرجه ابن حبان و البيهقي أيضا من حديث الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة ، ولأجل هذا الاختلاف ضعف بعضهم حديث كعب بن عجرة هذا . قال ابن بطال : قد وردت في النهي عن التشبيك مراسيل و مسندة من طرق غير ثابتة . قال الحافظ في الفتح وكأنه يشير الى حديث كعب بن عجرة ، فذكر لفظه ، ثم قال : أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة وابن حبان ، وفي اسناده اختلاف ، ضعفه بعضهم بسببه ـ انتهى . قلت : الظاهر أن الحديث من طريق سعد بن اسحاق عن أبي ثمامة الحناط القماح عن كعب عند أحمد وأبي داود والدارمي والبيهقي ، ومن طريق الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب عند ابن حبان والبيهقي ، لا ينحط عن درجة الحسن . وقد أيده ما تقدم من حديث أبي سعيد عند أحمد باسناد حسن ، ومن حديث أبي هريرة عند الدارمي والحاكم . والله أعلم .

١٠٠٢ ـ قوله (لا يزال الله عزوجل مقبلا على العبد) بالاحسان والغفران و العفو لا يقطع عنه ذلك. قال القاري : أي ناظرا اليه بالرحمة واعطاء المثوبة ، والمعنى : لم ينقطع أثر الرحمة عنه (مالم يلتفت) أي مالم يتعمد الالتفات الى مالا يتعلق بالصلوة . وقال الحافظ : المراد بالالتفات مالم يستدبر القبلة بصدره أو عنقه كله . وسبب كراهة الالتفات يحتمل أن يكون لنقص الخشوع أو لترك استقبال القبلة ببعض البدن ـ انتهى (فاذا التفت)

انصرف عنه. رواه أحمد وأبو داود والنسائي والدارمي.

١٠٠٣ - (١٩) وعن أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يا أنس اجعل بصرك حيث تسجد.

و في رواية النسائي «فاذا صرف وجهه» أي بالالتفات الى مالا يتعلق بالصلوة (انصرف عنه) أي أعرض عنه بقطع الرحمة المسببة عن الاقبال على الصلوة و قال ابن الملك: المراد منه قلة الثواب (رواه أحمد) في (ج ٥ ص ١٧٢) (وأبو داود) وسكت عنه (والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضا ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي (ج ٢ ص ٢٨١)، والحاكم (ج ١ ص ٢٣٦)، وصححه كلهم من طريق الزهري عن أبي الأحوص عن أبي ذر. قال المنذري في الترغيب: وأبو الأحوص هذا لا يعرف اسمه ولم يرو عنه غير الزهري، و قد صحح له الترمذي وابن حبان وغيرهما - انتهى. وقال ابن عبد البر: هو مولى بني غفار، امام مسجد بني ليث. قال ابن معين: أبو الأحوص الذي حدث عنه الزهري ليس بشيء، وذكره ابن حبان في الثقات، وليس لقول ابن معين هذا أصل الا كونه انفرد الزهري بالرواية عنه. قال ابن عبد البر: قد تناقض ابن معين في هذا، فانه سئل عن ابن أكيمة، وقيل له: إنه لم يرو عنه غير ابن شهاب، فقال: يكفيه قول ابن شهاب، حدثني ابن أكيمة، فيلزمه مثل هذا في أبي الأحوص، لأنه قال في حديث الباب سمعت أبا الأحوص. و قال أبو أحمد الكرابيسي: ليس بالمتين عندهم. وذكره ابن حبان في الثقات، كذا في تهذيب التهذيب (ج ١٢ ص ٥) وقال في التقريب: أبو الأحوص مولى بني ليث أو غفار مقبول من أوساط التابعين لم يرو عنه غير الزهري - انتهى. وقال النووي في الخلاصة: هو فيه جهالة لكن الحديث لم يضعفه أبو داود فهو حسن عنده - انتهى.

١٠٠٣ - **قوله** (اجعل بصرك حيث تسجد) الحديث بظاهره يدل على استحباب النظر الى موضع السجود في سائر الصلوة، و عليه عمل الشافعية، كما يدل عليه كلام البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿الذين هم في صلوتهم خاشعون - ٢٣ : ٢﴾، وهو مذهب أحمد كما في المغني (ج ١ ص ٦٦٤) والشافعي، كما قاله ابن حجر وغيره. لكن قال الطيبي: يستحب للمصلي أن ينظر في القيام الى موضع سجوده، و في الركوع الى ظهر قدميه، وفي السجود الى أنفه، وفي التشهد الى حجره - انتهى. وهو مذهب أبي حنيفة و أصحابه مع زيادة أن ينظر في السلام الى منكبه كما في النهاية شرح الهداية. **قلت**: وذهب مالك الى أن يكون نظر المصلي الى جهة القبلة. واليه يظهر ميل البخاري حيث قال في صحيحه: باب رفع البصر الى الامام في الصلوة، وذكر فيه أحاديث تدل على ذلك. قال الحافظ في الفتح: قال الزين بن المنير: نظر المأموم الى الامام من مقاصد الائتمام، فاذا تمكن من مراقبته بغير التفات كان ذلك من إصلاح صلاته. وقال ابن بطال: فيه حجة لمالك في أن نظر المصلي يكون الى جهة القبلة. وقال الشافعي والكوفيون: يستحب له أن ينظر الى موضع سجوده، لأنه أقرب الى الخشوع.

رواه ....

وقال العيني فى شرح البخارى (ج ٥ ص ٣٠٦) : قد اختلف العلماء فى رفع البصر الى أى موضع فى صلوته ، فقال أصحابنا والشافعى وأبو ثور الى موضع سجوده ، وروى ذلك عن ابراهيم و ابن سيرين ، و فى التوضيح : و استثنى بعض أصحابنا اذا كان مشاهدا للكعبة ، فانه ينظر اليها . وقال القاضى حسين : ينظر الى موضع سجوده فى حال قيامه ، والى قدميه فى ركوعه ، و الى أنفه فى سجوده ، والى حجره فى تشهده ، لأن امتداد النظر يلهى ، فاذا قصر كان أولى . وقال مالك : ينظر أمامه ، وليس عليه أن ينظر الى موضع سجوده وهو قائم . قال : و أحاديث الباب تشهد له لأنهم لولم ينظروا اليه عليه الصلوة والسلام ما رأوا تأخره حين عرضت عليه جهنم ، ولا رأوا اضطراب لحيته ، ولا استدلوا بذلك على قراءته ولا نقلوا ذلك ، ولا رأوا تناوله فيما تناوله فى قبلته حين مثلت له الجنة . ومثل هذا الحديث قوله ﷺ : إنما جعل الامام ليؤتم به ، لأن الائتمام لا يكون الا بمراعاة حركاته فى خفضه ورفعه - انتهى . و قال الحافظ بعد ذكر ماتقدم من كلام ابن المنير وابن بطال: وورد فى ذلك أى فى النظر الى موضع السجود حديث أخرجه سعيد بن منصور من مرسل محمد بن سيرين ، ورجاله ثقات ، وأخرجه البيهقى موصولا ، وقال المرسل هو المحفوظ . قال الحافظ : ويمكن أن يفرق بين الامام والمأموم ، فيستحب للامام النظر الى موضع السجود ، وكذا للمأموم الا حيث يحتاج الى مراقبة امامه ، وأما المنفرد فحكمه حكم الامام . والله أعلم . **قلت :** كلام الحافظ هذا حسن جيد ، ولم أجد حديثا مرفوعا أو موقوفا يدل على التفصيل الذى ذكره الطيبى و القاضى حسين و صاحب النهاية ، ويؤيد ما ذهب اليه الشافعى و أحمد ماروواه البيهقى عن أنس أن النبى ﷺ قال : يا أنس اجعل بصرك حيث تسجد . وهو حديث الباب ، وسيأتى الكلام فيه . و فى رواية : يا أنس ضع بصرك فى الصلوة عند موضع سجودك ، قال هذا شديد ، قال ففى المكتوبة اذا، وما رواه ابن جرير وابن أبى حاتم عن محمد بن سيرين ، قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أبصارهم الى السماء فى الصلوة ، فلما نزلت هذه الآية ﴿قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلوتهم خاشعون﴾ خفضوا أبصارهم الى موضع سجودهم . قال محمد بن سيرين : وكانوا يقولون لا يجاوز بصره مصلاه ، فان كان قد اعتاد النظر فليغمض ، كذا فى تفسير ابن كثير ، وما روى عن أم سلمة بنت أبى أمية زوج النبى ﷺ ، أنها قالت : كان الناس فى عهد رسول الله ﷺ اذا قام المصلى يصلى لم يعد بصر أحدهم موضع قدميه ، فتوفى رسول الله ﷺ فكان الناس إذا قام أحدهم يصلى لم يعد بصر أحدهم موضع جبينه ، فتوفى أبو بكر وكان عمر فكان الناس إذا قام أحدهم يصلى لم يعد بصر أحدهم موضع القبلة ، ثم توفى عمر وكان عثمان ، فكانت الفتنة ، فالتفت الناس يمينا وشمالا . قال المنذرى فى الترغيب : رواه ابن ماجه أى فى الجنائز باسناد حسن، الا أن موسى بن عبد الله بن أبى أمية المخزومى لم يخرج له من أصحاب الكتب الستة غير ابن ماجه، ولا يحضرنى فيه جرح ولا تعديل - انتهى (رواه) .... ههنا بياض بالأصل ، وألحق به - أى فى الحاشية -

١٠٠٤ - (٢٠) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: يابنى اياك والالتفات فى الصلوة، فان الالتفات فى الصلوة هلكة، فان كان لا بد ففى التطوع لا فى الفريضة. رواه الترمذى.

البيهقى فى سننه الكبير من طريق الحسن عن أنس، وفى نسخة صحيحة برفعه. قيل إنه من ملحقات الجزرى. قال ابن حجر: و له طرق تقتضى حسنه، كذا فى المرقاة. **قلت:** حديث أنس هذا أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (ج ٢ ص ٢٨٤) من طريق الربيع بن بدر عن عنطوانة عن الحسن عن أنس، قال البيهقى رواه جماعة عن الربيع بن بدر عن عنطوانة، والربيع بن بدر ضعيف - انتهى. و قال الحافظ فى اللسان (ج ٤ ص ٣٨٥): عنطوانة عن الحسن عن أنس مرفوعا: يا أنس ضع بصرك حيث تسجد. لا يدرى من ذا. انفرد به عنه عليلة بن بدر - انتهى. وذكره العقيلى فقال: مجهول بصرى، روى عنه الربيع بن بدر، وهو متروك ثم ساق حديثه المذكور. والربيع هو عليلة بالتصغير - انتهى.

١٠٠٤ - **قوله** (يا بنى إياك والالتفات فى الصلوة) أى تحويل الوجه (فان الالتفات فى الصلوة) أظهر فى موضع الضمير لمزيد الايضاح و البيان فى مقام التحذير (هلكة) بفتحتين أى هلاك. لأنه طاعة الشيطان، وهو سبب الهلاك. قال الطيبى: الهلكة الهلاك وهو استحالة الشىء وفساده، لقوله تعالى: ﴿ويهلك الحرث والنسل - ٢: ٢٠٥﴾ و الصلوة بالالتفات تستحيل من الكمال الى الاختلاس المذكور فى الحديث الخامس من الفصل الأول. وقال الشوكانى: سمى الالتفات هلكة باعتبار كونه سببا لنقصان الثواب الحاصل بالصلوة، أو لكونه نوعا من تسويل الشيطان واختلاسه، فمن استكثر منه كان من المتبعين للشيطان، واتباع الشيطان هلكة، أو لأنه اعراض عن التوجه الى الله، والاعراض عنه عزوجل هلكة (فان كان لابد) أى من الالتفات (ففى التطوع لا فى الفريضة) لأن مبنى التطوع على المساهلة، ألا ترى أنه يجوز قاعدا مع القدرة على القيام، و فيه الاذن بالالتفات للحاجة فى التطوع، والمنع من ذلك فى صلوة الفرض (رواه الترمذى) و قال: حديث حسن. ونقل ميرك أنه قال: حسن صحيح. وذكر الزيلعى الحديث فى نصب الراية (ج ٢ ص ٨٩) عن الترمذى و قال: قال: حديث حسن صحيح. ونقل المجد بن تيمية الحديث فى المنتقى وقال: رواه الترمذى وصححه. وقال المنذرى فى الترغيب بعد ذكره: رواه الترمذى من رواية على بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أنس، وقال حديث حسن، و فى بعض النسخ صحيح. قال المنذرى: وعلى بن زيد بن جدعان يأتى الكلام عليه، ورواية سعيد عن أنس غير مشهورة - انتهى. و قال فى الفصل الذى ذكر فيه الرواة المختلف فيهم: على بن زيد بن جدعان قال البخارى و أبو حاتم: لا يحتج به، وضعفه ابن عيينة وأحمد وغيرهما، وروى عن يحيى ليس بشىء، وروى عنه ليس بذاك القوى، وقال أحمد العجلى: كان يتشيع وليس بالقوى، وقال الدارقطنى: لا يزال عندى فيه لين، وقال الترمذى: صدوق،

١٠٠٥ - (٢١) وعن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: ان رسول الله ﷺ كان يلحظ فى الصلوة يمينا وشمالا، ولا يلوى عنقه خلف ظهره. رواه الترمذى والنسائى.

وصحح له حديثا فى السلام، وحسن له غير ما حديث - انتهى.

١٠٠٥ - **قوله** (كان يلحظ) بفتح الحاء المهملة و بالظاء أى ينظر بمؤخر عينيه من اللحظ، و هو النظر بطرف العين الذى يلى الصدغ، وفى رواية النسائى: كان يلتفت (فى الصلوة) قيل: النافلة، ويحتمل الفرض أيضا. و الحاصل أن التفاته كان متضمنا لمصلحة بلا ريب مع دوام حضور القلب وتوجهه الى الله تعالى على وجه الكمال، قاله السندى (يمينا وشمالا) أى تارة الى جهة اليمين وأخرى الى جهة الشمال (ولا يلوى) أى لايصرف ولا يميل (عنقه خلف ظهره) أى الى جهته. قال الطيبي: اللّيُّ فتل الحبل، يقال لويته الويه ليّاً، ولوى رأسه وبرأسه أماله. و لعل هذا الالتفات كان منه فى التطوع، فانه أسهل لما فى الحديث السابق. وقال ابن الملك: قيل التفاته عليه الصلوة والسلام مرة أو مرارا قليلة لبيان أنه غير مبطل أو كان لشيء ضرورى، فان كان أحد يلوى عنقه خلف ظهره أى و يحول صدره عن القبلة فهو مبطل للصلوة كذا فى المرقاة **قلت**: الالتفات المذكور فى حديث ابن عباس هذا هو أن يلحظ بعينيه يمينا وشمالا لمراقبة أحوال المقتدين، أو لمصلحة أخرى، و هو مباح عند الجميع فى الفرض، و إن كان خلاف الأولى، وهو غير الالتفات المذكور فى حديث أنس السابق و الحديث الخامس من الفصل الأول، فان المراد من الالتفات فيهما هو أن يلتفت بطرف الرأس والوجه من غير أن يحول صدره عن القبلة، وهو مكروه عند الجميع بلا حاجة بل حرام عند الظاهرية (رواه الترمذى والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك (ج ١ ص ٢٣٦ - ٢٥٦) وقال هذا حديث صحيح على شرط البخارى ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وأخرجه أيضا الدارقطنى فى سننه (ص ١٩٥) والحازمى فى كتاب الاعتبار (ص ٦٤) قال الترمذى حديث غريب يعنى أنه تفرد بروايته متصلا الفضل بن موسى عن عبد الله بن سعيد بن أبى هند. ونقل القارى فى المرقاة عن ميرك أنه نقل عن الترمذى حسن غريب، ونقل عن النووى أنه صحح إسناده. وقال الترمذى فى جامعه: وقد خالف وكيع الفضل بن موسى فى روايته، ثم أخرجه عن وكيع عن عبد الله بن سعيد عن بعض أصحاب عكرمة «أن النبي ﷺ كان يلحظ فى الصلوة» فذكر نحوه. و قال فى علله الكبير: و لا أعلم أحدا روى هذا الحديث عن عبد الله بن سعيد مسندا مثل ما رواه الفضل بن موسى - انتهى. وقال الدارقطنى بعد روايته: تفرد به الفضل بن موسى عن عبدالله بن سعيد به متصلا وغيره يرسله، وكذا قال الحازمى فى كتاب الاعتبار، و أراد الترمذى والدارقطنى والحازمى بذلك تعليل الرواية المتصلة. وليست هذه علة، بل اسناد الحديث صحيح أو حسن، والرواية المتصلة زيادة من ثقة، فهى مقبولة.

١٠٠٦ - (٢٢) وعن عدى بن ثابت عن أبيه عن جده رفعه، قال: العطاس والنعاس والتثاؤب فى الصلوة، والحيض والقيء والرعاف من الشيطان، رواه الترمذى.

والفضل بن موسى ثقة ثبت. قال ابن القطان فى كتابه: هذا حديث صحيح، وإن كان غريبا، لا يعرف الا من هذه الطريق. قال عبد الله بن سعيد و ثور بن زيد ثقتان، وعكرمة احتج به البخارى. فالحديث صحيح - انتهى. و الحديث أخرجه البزار فى مسنده عن مندل بن على العنزى عن الشيبانى عن عكرمة عن ابن عباس: «أن النبى ﷺ كان إذا صلى يلاحظ أصحابه فى الصلوة يمينا وشمالا، ولا يلتفت». ورواه ابن عـدى فى الكامل، وأعله بمندل وضعفه عن النسائى والسعدى وابن معين، ولينه هو، وقال إنه ممن يكتب حديثه - انتهى. و فى الباب عن على بن شيبان، قال: خرجنا الى رسول الله ﷺ، فبايعناه، وصلينا خلفه، فلمح بمؤخر عينيه رجلا لم يقم صلبه فى الركوع والسجود، فقال إنه لا صلوة لمن لم يقم صلبه، أخرجه ابن ماجه وابن حبان.

١٠٠٦ - **قوله** (رفعه) أى رفع جد عدى الحديث إلى النبى ﷺ. ولولا هذا القيـد لأوهم قوله (العطاس) أن يكون من قول الصحابى، فيكون موقوفا، قاله الطيبي (والنعاس) هو النوم الخفيف، أو مقدمة النوم، وهو السنة (والتثاؤب فى الصلوة) قال الطيبي: انما فصل بين الثلاثة الأول والأخيرة بقوله فى الصلوة، لأن الثلاثة الأول مما لا يبطل الصلوة بخلاف الأخيرة (والحيض والقئ والرعاف) بضم الراء، دم الأنف (من الشيطان) قال القاضى: أضاف هذه الأشياء إلى الشيطان، لأنه يحبها و يتوسل بها الى ما يبتغيه من قطع الصلوة، والمنع عن العبادة، ولأنها تغلب فى غالب الأمر من شره الطعام الذى هو من أعمال الشيطان. وزاد التوربشتى ومن ابتغاء الشيطان الحيلولة بين العبد وبين ما ندب اليه من الحضور بين يدى الله، والاستغراق فى لذة المناجاة، ذكره الطيبي. وقال ابن حجر: المراد من العطاس كثرته، فلا ينافيه الخبر «أن الله يحب العطاس» لأن محله فى العطاس المعتدل، وهو الذى لا يبلغ الثلاث على التوالى، بدليل أنه يسن تشميته حينئذ بـ «عافاك الله وشفاك»، الدال على أن ذلك مرض - انتهى. قال القـارى: والظاهر الجمع بين الحديثين بأن يحمل محبة الله تعالى العطاس مطلقـا على خارج الصلوة، وكراهته مطلقا فى داخل الصلوة، لأنه فى الصلوة لا يخلو عن اشتغال بال به، وهذا الجمع كان متعينا لوكان الحديثان مطلقين فكيف مع التقييد بها فى هذا الحديث. وقال العراقى فى شرح الترمذى: لا يعارض هذا حديث أبى هريرة: ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب، لكونه مقيدا بحـال الصلوة، فقد يتسبب الشيطان فى حصول العطاس للمصلى ليشغله عن صلوته، ذكره الحافظ فى الفتح (رواه الترمذى) أى فى الأدب، وقال حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث شريك عن أبى اليقظـان عن عدى - انتهى. وشريك هذا هو ابن عبد الله النخعى القـاضى، وهو صدوق يخطىء كثيرا، تغير حفظه منذ ولى القضاء بالكوفة. و أبو اليقظـان اسمه عثمان بن عمير الكوفى، الأعمى، ضعيف، واختلط، وكان يدلس، ويغلو فى التشيع. وقال الحافظ فى الفتح بعد ذكر

١٠٠٧ - (٢٢) وعن مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه قال أتيت النبي ﷺ وهو يصلي، ولجوفه أزيز كأزيز المرجل، يعني يبكي.

الحديث: وسنده ضعيف، وله شاهد عن ابن مسعود فى الطبرانى، لكن لم يذكر النعاس، وهو موقوف، وسنده ضعيف أيضا - انتهى. والحديث أخرجه ابن ماجه من طريق شريك عن أبي اليقظان عن عدى بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ بلفظ: قال البزاق والمخاط والحيض والنعاس فى الصلوة من الشيطان. قال فى الزوائد: أبو اليقظان أجمعوا على ضعفه.

١٠٠٧ - قوله (وعن مطرف) بضم أوله وفتح ثانيه وتشديد الراء المكسورة (بن عبد الله بن الشخير) بكسر الشين المعجمة وتشديد الخاء المعجمة المكسورة بعدها تحتانية ثم راء الحرشي العامري البصري ثقة عابد فاضل من كبار التابعين، مات سنة ٩٥هـ وقد ذكر ابن سعد وغيره له مناقب كثيرة (عن أبيه) عبد الله بن الشخير بن عوف بن كعب بن وقدان بن الحريش الحرشي العامري الصحابي ذكره ابن سعد فى مسلمة الفتح. وقال ابن مندة: وفد فى وفد بنى عامر، له أحاديث انفرد له مسلم بحديث (وهو يصلى) أى والحال أنه يصلى، فالجملة حالية، وكذلك جملة قوله (ولجوفه أزيز) أى والحال أن لجوفه أزيزا بزائين معجمتين ككريم، وهو صوت القدر إذا غلت. والمراد حنين من الخوف والخشية، وهو صوت البكاء. وقال الجزرى: هو أن يجيش جوفه ويغلى من البكاء (كأزيز المرجل) بكسر الميم وسكون الراء وفتح الجيم، الإناء الذى يغلى فيه الماء سواء كان من حديد أو صفر أو حجارة أو خزف، والميم زائدة. قيل له ذلك، لأنه إذا نصب كأنه أقيم على أرجل. وقال القارى: المرجل القدر إذا غلى. قال الطيبي: أزيز المرجل صوت غليانه، ومنه الأز، وهو الازعاج. وقيل: المرجل القدر من حديد أو حجر أو خزف، لأنه إذا نصب كأنه أقيم على الرجل (يعني يبكى) أى يريد الراوى بالعبارة المذكورة أن النبي ﷺ يبكى بجيشان جوفه وغليانه. قال الطيبي: فيه دليل على أن البكاء لا يبطل الصلوة. قال ابن حجر: وفيه نظر، لأن الصوت أنما سمع للجوف أو الصدر، لا اللسان، والمختلف فى إبطاله أنما هو البكاء المشتمل على الحرف. وقال البيجورى فى شرح الشمائل: يؤخذ من الحديث أنه إذا لم يكن الصوت مشتملا على حرفين أو حرف مفهم لم يضر فى الصلوة - انتهى. قلت: الحديث بظاهره وباطلاقه دليل بين على أن البكاء غير مبطل للصلوة، سواء ظهر منه حرفان أم لا إذا كان من خشية الله تعالى، وهو الذى فهمه الترمذى وأبو داود والنسائى والمجد بن تيمية، كما يظهر من تبويبهم على هذا الحديث، و ليس فى الحديث أدنى إشارة إلى القيد الذى ذكره ابن حجر والبيجورى تبعا لمذهبهما. قال الشوكانى: فى الحديث دليل على أن البكاء لا يبطل الصلوة، سواء ظهر منه حرفان أم لا. وقد قيل: إن كان البكاء من خشية الله لم يبطل، وهذا الحديث يدل عليه، ويدل عليه أيضا ما رواه ابن حبان

وفي رواية قال: رأيت النبي ﷺ يصلي وفي صدره أزيز كأزيز الرحى من البكاء، رواه أحمد، وروى النسائي الرواية الأولى، وأبو داود الثانية.

١٠٠٨ - (٢٤) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قام أحدكم الى الصلوة فلا يمسح الحصى

بسنده إلى علي بن أبي طالب، قال: ما كان فينا فارس يوم بدر غير المقداد بن الأسود ولقد رأيتنا وما فينا قائم إلا رسول الله ﷺ تحت شجرة يصلي ويبكي حتى أصبح، وبوب عليه ذكر الاباحة للمرأ أن يبكي من خشية الله، ويدل عليه أيضا ما أخرجه البيهقي وسعيد بن منصور وابن المنذر أن عمر صلى صلوة الصبح وقرأ سورة يوسف حتى بلغ إلى قوله: ﴿انما أشكو بثي وحزني الى الله -١٢:٨٦﴾ فسمع نشيجه. والنشيج على وزن فعيل أشد البكاء كما في المحكم، ويدل عليه أيضا ما روى عن ابن عمر عند البخاري وعن عائشة عند البخاري ومسلم في تصميمه ﷺ على استخلاف أبي بكر في الصلوة بعد أن أخبر أنه إذا قرأ غلبه البكاء، و يدل عليه أيضا مدح الباكين بقوله تعالى: ﴿إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا-١٩:٨٥﴾ وبقوله: ﴿ويخرون للأذقان يبكون-١٧:١٠٩﴾ فانه يشمل المصلي وغيره. واختلف العلماء في البكاء والأنين والتأوه فعن الشعبي والنخعي يفسد الصلوة، وعن المالكية والحنابلة والحنفية: إن كان لذكر النار والجنة والخوف لم يفسد، وإن كان لغير الخوف كالمصيبة والوجع أفسد. وفي مذهب الشافعي ثلاثة أوجه: أصحها إن ظهر منه حرفان أو حرف مفهم أفسد وإلا فلا، ثانيها: و حكى عن نصه في الاملاء أنه لا يفسد مطلقا لأنه ليس من جنس الكلام، ولا يكاد يبين منه حرف محقق فأشبه الصوت الغفل، ثالثها: عن القفال إن كان فمه مطبقا لم يفسد و إلا أفسد إن ظهر منه حرفان، وبه قطع المتولي. قال الحافظ: والوجه الثاني أقوى دليلا (وفي رواية) أخرى (كأزيز الرحى) يعني الطاحون. قال الخطابي: أزيز الرحى صوتها وجرجرتها (من البكاء) بالمد أي من أجله. قال ابن حجر: هو بالقصر خروج الدمع مع الحزن، و بالمد خروجه مع رفع الصوت (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٥ - ٢٦) أي أصل الحديث عند أحمد مع قطع النظر عن خصوص اللفظ، و إلا فليس عنده الرواية الثانية. والحديث أخرجه أيضا الترمذي في الشمائل، قال الحافظ في الفتح: واسناده قوي، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، ووهم من زعم أن مسلما أخرجه - انتهى. (وروى النسائي الرواية الأولى الخ)، وأخرج البيهقي الروايتين (ج٢ ص٢٥١).

١٠٠٨ - قوله (إذا قام أحدكم إلى الصلوة) أي إذا دخل فيها، إذ قبل التحريم لا يمنع (فلا يمسح الحصى) أي فلا يعرض عن الصلوة لأدنى شيء أي لما فيه من قطع التوجه للصلوة، فتفوته الرحمة المسببة عن الاقبال على الصلوة، وهذا إذا لم يكن لاصلاح محل السجود، و إلا فيجوز مرة بقدر الضرورة، كما تقدم. والحصى

فإن الرحمة تواجهه. رواه أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

١٠٠٩ ـ (٢٥) وعن أم سلمة ، قالت : رأى النبى ﷺ غلاما لنا ، يقال له أفلح ، إذا سجد نفخ ، فقال : يا أفلح ترب وجهك.

بفتحتين واحدتها حصاة ، وهى الحجارة الصغيرة ، والتقييد بالحصى خرج مخرج الغالب ، لكونه كان الغالب على فرش مساجدهم ، ولا فرق بينه وبين التراب والرمل على قول الجمهور . و يدل على ذلك قوله فى حديث معيقيب المتقدم فى الرجل يسوى التراب (فإن الرحمة تواجهه) أى تنزل عليه وتقبل إليه . وهى علة للنهى يعنى فلا يليق لعاقل تلقى شكر تلك النعمة الخطيرة بهذه الفعلة الحقيرة ، قاله الطيبى . وقال الشوكانى : هذا التعليل يدل على أن الحكمة فى النهى عن المسح أن لا يشغل خاطره بشىء يلهيه عن الرحمة المواجهة له ، فيفوته حظه منها . وقد روى أن حكمة ذلك أن لا يغطى شيئا من الحصى بمسحه ، فيفوته السجود عليه ، كما تقدم فى رواية ابن أبى شيبة عن أبى صالح السمان : قال ابن العربى : معناه الإقبال على الرحمة ، وترك الاشتغال عنها بالحصباء وسواء إلا أن يكون لحاجة كتعديل موضع السجود أو إزالة شىء مضر ، وقد كان مالك يفعله ، وغيره يكرهه ـ انتهى . (رواه أحمد) (ج٥ ص١٥٠ ـ ١٦٣ ـ ١٧٩) (والترمذى) وحسنه (وأبو داود) و سكت عنه هو والمنذرى (والنسائى وابن ماجه) وأخرجه البيهقى أيضا (ج٢ ص٢٨٤) كلهم من طريق الزهرى عن أبى الأحوص عن أبى ذر . وقد تقدم الكلام فى أبى الأحوص . وفى الباب أحاديث عديدة ذكرها الشوكانى فى النيل .

١٠٠٩ ـ قوله (وعن أم سلمة) أم المؤمنين (يقال له أفلح) وقيل اسمه رباح ، كما فى رواية لأحمد (ج٦ ص٣٢٣) والترمذى ، وقيل : يسار ، كما فى رواية أخرى لأحمد (ج٦ ص٣٠١) (إذا سجد) أى إذا أراد أن يسجد (نفخ) أى فى الأرض ليزول عنها التراب فيسجد (ترب وجهك) أى فى سجودك من التتريب أى أوصل وجهك إلى التراب ، وألقه به وضعه عليه ، ولا تبعده عن موضع وجهك بالنفخ ، فإنه أقرب إلى التواضع والتذلل والخضوع ، فان علوق التراب بالوجه الذى هو أفضل الأعضاء غاية التواضع . والحديث **قد استدل** به من اختار مباشرة المصلى للأرض من غير وقاية ، روى ذلك عن ابن مسعود وعروة بن الزبير و إبراهيم النخعى خلافا للجمهور ، قال العراقى : **والجواب عنه** : أنه لم يأمره أن يصلى على التراب ، وإنما أراد به تمكين الجبهة من الأرض ، وكأنه رآه يصلى ولا يمكن جبهته من الأرض ، فأمره بذلك . لا أنه رآه يصلى على شئ يستره من الأرض ، فأمره بنزعه ـ انتهى . **واستدل** بالحديث أيضا على كراهة النفخ فى الصلوة . وقد اختلف العلماء فيه : **فروى عن مالك** كراهة النفخ فى الصلوة ولا يقطعها كما يقطعها الكلام ، وهو قول أحمد و إسحاق على ما ذكر الترمذى . واليه ذهب أبو يوسف وأشهب على ما قال ابن بطال . و فى المدونة:

رواه الترمذى.

النفخ بمنزلة الكلام يقطع الصلوة. **وعن** أبي حنيفة ومحمد: إن كان يسمع فهو بمنزلة الكلام يبطل الصلوة، وإلا فلا، و استدل لهما بحديث أم سلمة **وفيه** أنه حديث ضعيف الإسناد. قال الحافظ فى الفتح، ولو صح لم يكن فيه حجة على إبطال الصلوة بالنفخ، لأنه لم يأمره بإعادة الصلوة و إنما استفاد من قوله « ترب وجهك» استحباب السجود على الأرض، فهو نحو النهى عن مسح الحصى. قال: و فى الباب - أى فى كراهة النفخ فى الصلوة - عن أبي هريرة فى الأوسط للطبرانى، وعن زيد بن ثابت عند البيهق، وعن أنس وبريدة عند البزار، وأسانيد الجميع ضعيفة جدا - انتهى. وقد ذكر الشوكانى فى النيل: هذه الأحاديث مع بيان ما فيها من الضعف. **و استدل** لهما أيضا بأحاديث النهى عن الكلام فى الصلوة بأن النفخ كلام يدل على ذلك ما رواه سعيد بن منصور فى سننه عن ابن عباس قال: النفخ فى الصلوة كلام وروى البيهقى باسناد صحيح إلى ابن عباس أنه كان يخشى أن يكون النفخ كلاما. **وأجيب** بمنع كون النفخ كلاما، لأن الكلام يتركب من الحروف المعتمدة على المخارج ولا اعتماد فى النفخ، وأيضا الكلام المنهى عنه فى الصلوة هو المكالمة، و لو سلم صدق اسم الكلام على النفخ كما قال ابن عباس لكان فعله ﷺ لذلك فى الصلوة مخصصا لعموم النهى عن الكلام، كذا فى النيل. **والمصحح** عند الشافعية والحنابلة أنه إن ظهر من النفخ حرفان بطلت الصلوة وإلا فلا. **والراجح** المعتمد عندنا هو عدم بطلان الصلوة بالنفخ مطلقا أى سواء ظهر منه حرفان أم لا، مسموعا كان أو غير مسموع، لما رواه أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى عن عبد الله بن عمرو « ان النبي ﷺ نفخ فى صلوة الكسوف » وقد ذكره البخارى تعليقا وأخرج أحمد هذا المعنى من حديث المغيرة بن شعبة. ولفظ أبي داود: ثم نفخ فى آخر سجوده فقال أف أف. **و فيه رد** صريح على ما ذهب اليه الشافعية والحنابلة و الحنفية، لأنه كان مسموعا، وقد صرح فيه بظهور الحرفين وفى الحديث أيضا: أنه ﷺ قال: وعرضت على النار، فجعلت أنفخ خشية أن يغشا كم حرها والنفخ لهذا الغرض لا يقع الا بالقصد اليه، فانتفى قول من حمله على الغلبة. **وأجاب** الخطابى بأن «أف» لاتكون كلاما حتى يشدد الفاء، قال: و النافخ فى نفخه لا يخرج الفاء صادقة من مخرجها. **وتعقبه** ابن الصلاح بأنه لا يستقيم على قول الشافعية أن الحرفين كلام مبطل، أفهما أو لم يفهما، **وأشار** البيهقى إلى أن ذلك من خصائص النبي ﷺ **ورد** بأن الخصائص لا تثبت إلا بدليل، كذا فى الفتح. قال ابن بطال: والقول الأول أى عدم قطع النفخ للصلوة أولى، وليس فى النفخ من النطق بالهمزة والفاء أكثر مما فى البصاق من النطق بالتاء والفاء، قال: وقد اتفقوا على جواز البصاق فى الصلوة، فدل على جواز النفخ فيها، اذ لا فرق بينهما، ولذلك ذكره البخارى معه فى الترجمة - انتهى. وقد روى الرخصة فى النفخ فى الصلوة عن قدامة بن عبد الله الصحابى، أخرجه البيهقى (رواه الترمذى) و أخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٣٢٣) والبيهقى (ج ٢ ص ٢٥٢) كلهم من طريق ميمون أبي حمزة الأعور

١٠١٠ - (٢٦) وعن ابن عمر رضى الله عنهما، الاختصار فى الصلوة راحة أهل النار. رواه فى شرح السنة.

١٠١١ (٢٧) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: اقتلوا الأسودين فى الصلوة،

القصاب الكوفى الراعى عن أبى صالح عن أم سلمة. قال الترمذى: اسناده ليس بذاك، و ميمون أبو حمزة قد ضعفه بعض أهل العلم - انتهى. **قلت**: ميمون أبو حمزة هذا ضعيف، لم يوثقه أحد ولا قواه، بل ضعفه جميعهم أو أكثرهم، كما يظهر من تهذيب التهذيب والميزان. فالحديث ضعيف، لكن أخرجه أحمد من غير طريق أبى حمزة أيضا، فقد رواه (ج ٦ ص ٣٠١) عن طلق بن غنام بن طلق عن سعيد بن عثمان الوراق عن أبى صالح عن أم سلمة، ورواه ابن حبان أيضا فى صحيحه من غير طريق أبى حمزة. قال الحافظ فى تهذيب التهذيب فى ترجمة أبى صالح: ذكره ابن حبان فى الثقات، وأخرج حديثه «هذا» فى صحيحه من رواية غير أبى حمزة ميمون عنه - انتهى. ويؤيده أيضا حديث حذيفة مرفوعا: ما من حالة يكون العبد فيها أحب إلى الله من أن يراه ساجدا، يعفر وجهه فى التراب. رواه الطبرانى.

١٠١٠ - قوله (الاختصار) أى وضع اليد على الخاصرة، وهى جنب الانسان فوق رأس الورك (فى الصلوة راحة أهل النار) قال القاضى: أى يتعب أهل النار من طول قيامهم أى فى الموقف فيستريحون بالاختصار، وقيل: إنه من فعل اليهود والنصارى فى صلوتهم، وهم المرادون بأهل النار أى مآلا وعاقبة، لأن أهل النار لا راحة لهم لقوله تعالى: ﴿لا يفتر عنهم - ٤٣: ٧٥﴾ (رواه فى شرح السنة) قال ميرك: أى بغير سند، فقال: وفى بعض الأحاديث: الاختصار راحة أهل النار - انتهى. **قلت**: فقول المصنف رواه فى شرح السنة خطأ فانه إنما يقال فى مثل هذا ذكره، ولا يقال رواه. وقد صح النهى عن الاختصار فى الصلوة، كما تقدم فى الفصل الأول مع بيان حكمة النهى عنه مفصلا. و الحديث أخرجه ابن خزيمة و ابن حبان فى صحيحيهما من حديث أبى هريرة مرفوعا، كما فى الترغيب للمنذرى. وقال الشوكانى فى النيل: روى ذلك ابن أبى شيبة عن مجاهد، ورواه أيضا عن عائشة و روى البيهقى (ج ٢ ص ٢٨٧) عن أبى هريرة، أن النبى ﷺ قال: الاختصار فى الصلوة راحة أهل النار. قال العراقى: وظاهر إسناده الصحة، ورواه أيضا الطبرانى - انتهى. وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج٢ ص٨٥) بعد ذكره من رواية أبى هريرة: رواه الطبرانى فى الأوسط، وفيه عبد الله بن الازور، ضعفه الأزدى، وذكر له هذا الحديث وضعفه به - انتهى. ولم أقف على من أخرجه من حديث ابن عمر

١٠١١ - **قوله** (اقتلوا الأسودين فى الصلوة) أى ولو فى الصلوة، ففى حديث ابن عباس عند الحاكم والطبرانى بإسناد ضعيف مرفوعا: اقتلوا الحية والعقرب، وإن كنتم فى صلوتكم. والأمر للندب وقيل: للرخصة

الحية والعقرب.

و الاباحة ، وصرفه عن الوجوب ما رواه أبو يعلى والطبرانى فى الأوسط عن عائشة ، قالت : دخل على بن أبى طالب على رسول الله ﷺ و هو يصلى ، فقام إلى جنبه فصلى بصلوته ، فجاءت عقرب حتى انتهت إلى رسول الله ﷺ ثم تركته ، فذهبت نحو على ، فضربها بنعله حتى قتلها ، فلم ير رسول الله ﷺ بقتلها بأسا. قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٨٤) رجال أبى يعلى رجال الصحيح غير معاوية بن يحيى الصدفى ، وأحاديثه عن الزهرى مستقيمة، كما قال البخارى، وهذا منها ، وضعفه الجمهور . وفى طريق الطبرانى : عبد الله بن صالح كاتب الليث . قال عبد الملك بن شعيب بن الليث ثقة مأمون ، وضعفه الأئمة أحمد و غيره - انتهى (الحية و العقرب) بيان للأسودين . وتسمية العقرب والحية بالأسودين إما لتغليب الحية على العقرب ، لأنه لا يسمى بالأسود فى الأصل إلا الحية ، أو لأن عقرب المدينة يميل إلى السواد . وقيل: بل لأن بعض العقارب يكون أسود ، و « ال » فيهما للجنس ، فيشمل كل منهما الذكر و الأنثى ، و يلحق بهما كل ضرار مباح القتل كالزنابير و الشبثان ونحوهما ، وأما القمل فقال القاضى : الأولى التغافل عنه. فان قتلها فلا بأس ، لأن أنسا كان يقتل القمل والبراغيث فى الصلوة ، وكان الحسن يقتل القمل ، وقال الأوزاعى : تركه أحب إلى ، وكان عمر يقتل القمل فى الصلوة ، رواه سعيد ، كذا فى المغنى (ج١ ص ٦٦٧) قال الشوكانى : والحديث يدل على جواز قتل الحية والعقرب فى الصلوة من غير كراهة . و إلى ذلك ذهب جمهور العلماء ، كما قال العراقى . وحكى الترمذى عن جماعة كراهة ذلك ، منهم ابراهيم النخعى . وقال الخطابى فى المعالم (ج١ص ٢١٨) : رخص عامة أهل العلم فى قتل الأسودين إلا ابراهيم النخعى ، والسنة أولى ما اتبع - انتهى . قال العراقى: وأما من قتلها فى الصلوة ، أوهم بقتلها فعلى بن أبى طالب وابن عمر روى ابن أبى شيبة عنه باسناد صحيح أنه رأى ريشة وهو يصلى فحسب أنها عقرب ، فضربها بنعله ، و رواه البيهقى أيضاوقال : فضربها برجله ، و قال حسبت أنها عقرب . واعلم أن الأمر بقتل الحية و العقرب فى الصلوة مطلق غير مقيد بضربة أو ضربتين ، فيجوز قتلهما فى الصلوة وإن احتاج فيه إلى المشى الكثير و المعالجة الكثيرة لاطلاق الحديث . قال ابن الهمام : الحديث باطلاقه يشمل ما إذا احتاج إلى عمل كثير - انتهى . ولا تفسد الصلوة بذلك ، لأنه رخصة كالمشى و العمل فى سبق الحديث عند الحنفية . وفى شرح المنية قالوا: أى بعض المشائخ هذا إذا لم يحتج إلى المشى الكثير كثلاث خطوات متواليات ، ولا إلى المعالجة الكثيرة كثلاث ضربات متواليات، فأما إذا احتاج فمشى وعالج تفسد صلاته كما لو قاتل ، لأنه عمل كثير ، ذكره السروجى فى المبسوط . ثم قال : و الأظهر أنه لا تفصيل فيه ، لأنه رخصة كالمشى فى سبق الحدث، ويؤيده إطلاق الحديث ، والأصح هو الفساد ، إلا أنه يباح له إفسادها لقتلهما كما يباح لاغاثة ملهوف أو تخليص أحد من الهلاك كسقوط من سطح أو حرق أو غرق ، ذكره القارى فى المرقاة . والحق عندنا هو عدم التفصيل ، فقتلهما لايفسد الصلوة مطلقا لإطلاق الحديث . ذكر شيخ الاسلام السرخسى: أن الأظهر أن لاتفسد صلاته، لأن هذا عمل رخص فيه للمصلى، فأشبه المشى بعد الحدث والاستقاء من البئر

رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وللنسائي معناه.

١٠١٢ - (٢٨) وعن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي تطوعا والباب عليه مغلق، فجئت فاستفتحت، فمشى ففتح لي، ثم رجع إلى مصلاه، وذكرت: أن الباب كان في القبلة.

والوضوء - انتهى. وقال الشوكاني: واستدل المانعون من ذلك إذا بلغ إلى حد الفعل الكثير، والكارهون له بحديث: إن في الصلوة لشغلا، و بحديث: أسكنوا في الصلوة عند أبي داود. و يجاب عن ذلك بأن حديث الباب خاص، فلا يعارضه ما ذكروه، وهكذا يقال في كل فعل كثير ورد الإذن به، كحديث حمله ﷺ لأمامة، وحديث خلعه للنعل، وحديث صلوته ﷺ على المنبر و نزوله للسجود ورجوعه بعد ذلك، وحديث أمره ﷺ بدرء المار، و إن أفضى إلى المقاتلة، و حديث مشيه لفتح الباب (الآتي بعد هذا الحديث) وكل ما كان كذلك ينبغي أن يكون مخصصا لعموم أدلة المنع - انتهى (رواه أحمد) في (ج ٢ ص ٢٣٣ - ٢٤٨) (و أبو داود و الترمذي) و أخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه والبيهقي (ج ٢ ص ٢٦٦) والحاكم في المستدرك (ج ١ ص ٢٥٦)، وقال: حديث صحيح ولم يخرجاه. و قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وسكت عنه أبو داود. ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره. وفي الباب عن عائشة وابن عباس، كما تقدم، وعن أبي رافع عند ابن ماجه، بإسناد ضعيف، وعن رجل من بني عدي بن كعب عند أبي داود في مراسيله بإسناد منقطع.

١٠١٢ - قوله (والباب عليه مغلق) فيه أن المستحب لمن صلى في مكان بابه إلى القبلة أن يغلق الباب عليه ليكون سترة للمارين بين يديه، وليكون أستر. و فيه إخفاء صلوة التطوع عن الآدميين (فجئت فاستفتحت) أي طلبت فتح الباب. والظاهر أنها ظنت أنه ليس في الصلوة، وإلا لم تطلبه منه كما هو اللائق بأدبها وعلمها (ثم رجع إلى مصلاه) أي على عقبيه (وذكرت) أي عائشة (أن الباب كان في القبلة) أي فلم يتحول ﷺ عنها عند مجيئه إليه، ويكون رجوعه إلى مصلاه على عقبيه إلى خلف. قال الأشرف: هذا قطع وهم من يتوهم أن هذا الفعل يستلزم ترك استقبال القبلة، و لعل تلك الخطوات لم تكن متوالية، لأن الأفعال الكثيرة إذا تفاصلت ولم تكن على الولاء لم تبطل الصلوة، قال المظهر: ويشبه أن تكون تلك المشية لم تزد على خطوتين. قال القاري: الإشكال باق، لأن الخطوتين مع الفتح والرجوع عمل كثير، فالأولى أن يقال تلك الفعلات لم تكن متواليات - انتهى. قال شيخنا في شرح الترمذي: هذا كله من التقييد بالمذهب. والظاهر أن أمثال هذه الأفعال في صلوة التطوع عند الحاجة لا تبطل الصلوة، وإن كانت متوالية. قال ابن الملك: مشيه عليه الصلوة و السلام وفتحه الباب ثم رجوعه إلى مصلاه يدل على أن الأفعال الكثيرة اذا توالى لا تبطل الصلاة. واليه ذهب بعضهم - انتهى.

رواه أحمد وأبوداود والترمذي وروى النسائي نحوه .

١٠١٣ - (٢٩) وعن طلق بن علي ،

قلت : وهذا هو الراجح المعول عليه عندي لظاهر الحديث ، لكن في صلوة التطوع عند الحاجة لا مطلقا (رواه أحمد وأبو داود والترمذي) وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٢ ص ٢٦٥) . وقال الترمذي : حديث حسن غريب . وسكت عنه أبو داود . ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره (وروى النسائي نحوه) ولفظه : قالت استفتحت الباب ، ورسول الله ﷺ يصلي تطوعا ، والباب على القبلة ، فمشى عن يمينه أو عن يساره ففتح الباب ، ثم رجع إلى مصلاه .

١٠١٣ - قوله (وعن طلق) بفتح الطاء وسكون اللام (بن علي) كذا وقع في جميع النسخ الموجودة الحاضرة عندنا . ووقع في المصابيح عن علي بن طلق ، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج٨ ص ١٠٨) وهذا هو الصواب ، لأنه موافق لما وقع في جامع الترمذي وسنن أبي داود والنسائي والدارمي والدارقطني وابن حبان والبيهقي (ج٢ص ٢٥٥) ولأن هذا الحديث من مسند علي بن طلق كما يظهر من الاستيعاب والاصابة وتهذيب التهذيب، لا من مسند طلق بن علي، فان له أحاديث أخرى غير ذلك فما وقع ههنا لاشك عندي في كونه سهوا من صاحب المشكوة أو توهم هو وقوع القلب في روايات من ذكرنا من أصحاب الكتب (كما رأى ذلك بعض الناس على ما قال البرقي ، كما في تلقيح الفهوم (ص ١١٤، لابن الجوزي) ، فخالف صاحب المصابيح وصحح على ما توهم، وأيا ما كان فالصحيح ههنا هو علي بن طلق لا طلق بن علي ، وقد تقدم هذا الحديث في باب ما يوجب الوضوء بزيادة ونقصان من رواية الترمذي وأبي داود ، وذكر المصنف هناك اسم الصحابي علي بن طلق على ما هو الصواب . قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٧ ص٣٤١) علي بن طلق بن المنذر بن قيس بن عمرو بن عبد الله بن عمرو بن عبد العزى بن سحيم ، نسبه خليفة بن خياط الحنفي اليمامي ، روى عن النبي ﷺ في الوضوء من الريح وغير ذلك - انتهى وقال في الاصابة (ج٢ ص٥١٠) بعد ذكر نسبه كما في التهذيب . قال ابن حبان : له صحبة . وقال ابن عبدالبر: أظنه والد طلق بن علي وبذلك جزم العسكري . وروى حديثه أبوداود والترمذي والنسائي ، وهو « إذا فسا أحدكم فليتوضأ ، ولا تأتوا النساء في أدبارهن » ونقل الترمذي عن البخاري قال : لا أعرف لعلي بن طلق غير هذا الحديث - انتهى . وقد قوى الحافظ ظن ابن عبد البر في تهذيب التهذيب حيث قال : وهو ظن قوي ، لأن النسب الذي ذكره خليفة هنا هو النسب المتقدم في ترجمة طلق بن علي من غير مخالفة ، وجزم به العسكري - انتهى . **تنبيهان : الأول** : ذكر بعض الرواة في روايته لهذا الحديث اسم الصحابي طلق بن علي ، كعبد الرزاق عن معمر عن عاصم الأحول عن عيسى ابن حطان ، وأبي نعيم عن عبد الملك بن مسلم عن عيسى بن حطان ، وسمى شعبة عن عاصم الأحول عند أحمد طلق

. . . . . .

ابن يزيد أو يزيد بن طلق على الشك. وكلاهما خطأ عندى ، والصحيح هو على بن طلق. قال ابن كثير فى تفسيره بعد ذكر رواية شعبة عن عاصم الأحول : ورواه عبد الرزاق عن معمر عن عاصم الأحول عن عيسى بن حطان عن مسلم بن سلام عن طلق بن على. والأشبه أنه على بن طلق ، كما تقدم ـ انتهى. وقد ذكر الحديث قبل ذلك من رواية على بن طلق ، وعزاه لأحمد والترمذى ، وسنذكره. وإنما قال الأشبه أى بالصواب ، لأن أبا معاوية عند أحمد والترمذى ، وسفيان فى رواية عبد الرزاق عنه عند أحمد على ما ذكر ابن كثير ، وعبد الواحد بن زياد عند الدارمى ، وجرير بن عبد الحميد عند أبى داود ، والدارقطنى وابن حبان والبيهقى قد اتفقوا فى روايتهم عن عاصم الأحول على تسمية الصحابى بعلى بن طلق. وكذا سماه به وكيع عند الترمذى وإبراهيم كلاهما عن عبد الملك بن مسلم ، كما فى أسد الغابة (ج٣ ص ٦٤). **الثانى** : وقع هذا الحديث فى مسند أحمد فى مسند على بن أبى طالب رضى الله عنه (ج١ ص ٨٦)، فظن الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج١ ص ٢٤٣) و (ج ٤ ص ٢٩٩) أن هذا الحديث عند أحمد من مسند على بن أبى طالب، لا من مسند على بن طلق حيث بدأه بقوله : وعن على يعنى ابن أبى طالب ، فذكر لفظه ، ثم قال : رواه أحمد من حديث على بن أبى طالب ، ورجاله ثقات ، ورواه أصحاب السنن من حديث على بن طلق ـ انتهى. وكذا وقع فى هذا الظن على المتقى فى كنز العمال حيث ذكر هذا الحديث فى (ج ٥ ص ١١٦) فى مسند على بعد ذكر مسانيد أبى بكر وعمر وعثمان ، وعزاه لأحمد والعدنى قال : ورجاله ثقات ، ثم ذكره فى (ج ٥ ص ١١٧) عن على بن طلق وعزاه لابن جرير فقط. ويظهر من صنيع مجد الدين ابن تيمية الأكبر فى المنتقى أن الحديث عنده فى المسند عن على بن أبى طالب وعلى بن طلق كليهما حيث أورد فى باب النهى عن إتيان المرأة فى دبرها ما يدل على النهى عن ذلك عن على بن أبى طالب وعلى بن طلق كليهما. وهذا ظاهر فى أنه جعلهما حديثين منفصلين. ويظهر من كلام الأمير اليمانى أن الحديث عنده مروى عن الصحابيين المذكورين وعن طلق بن على أيضا حيث قال فى سبل السلام (ج ٣ ص ١٣٦): روى هذا الحديث (أى حديث أبى هريرة المخرج فى أبى داود والنسائى فى منع إتيان النساء فى أدبارهن) بلفظه من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة ، منهم على بن أبى طالب وعمر وخزيمة وعلى بن طلق وطلق بن على وابن مسعود الخ. **والظاهر عندى**: أن الحديث من مسند على بن طلق فقط ، وأنه وقع السهو ممن رتب المسند وهذبه ، حيث ذكر هذا الحديث فى مسند على بن أبى طالب ، لما رأى فى طريق وكيع عن عبد الملك لفظ على من غير نسب أى من غير نص على أنه ابن طلق أو ابن أبى طالب ، فظن أنه ابن أبى طالب. قال الحافظ ابن كثير فى تفسيره (ج٢ ص ٨١) : قال الامام أحمد : حدثنا عبد الرزاق أخبرنا سفيان عن عاصم عن عيسى بن حطان عن مسلم بن سلام عن على بن طلق ، قال : نهى رسول الله ﷺ أن يؤتى النساء فى أدبارهن ، فان الله لا يستحى من الحق. وأخرجه أحمد أيضا عن أبى معاوية ،

. . . . . .

وأبوعيسى الترمذى من طريق أبي معاوية أيضا عن عاصم الأحول به ، وفيه زيادة ، وقال هو حديث حسن . ومن الناس من يورد هذا الحديث فى مسند على بن أبي طالب ، كما وقع فى مسند الامام أحمد بن حنبل . والصحيح أنه على بن طلق - انتهى . وقال الحافظ فى التلخيص (ص ١٠٦) بعد ذكر الحديث ما لفظه : هكذا نسبه أى الرافعى ، فقال على بن أبي طالب ، وهو غلط ، والصواب : على بن طلق ، وهو اليمانى ، كذا رواه من طريقه أحمد وأصحاب السنن والدار قطنى وابن حبان - انتهى . وقال الشيخ أحمد محمد شاكر فى تعليقه على مسند الامام أحمد (ج ٢ ص ٦٤ — ٦٦) بعد ذكر كلام ابن كثير السابق . وهكذا وافق الحافظ ابن كثير رأى الترمذى فى أن عليا فى هذا الاسناد هو ابن طلق ، لأنه ذكرفيه من غير نسب ، فلم ينص على أنه هــذا أوذاك وأنا أرجح أن رأى الترمذى ومن تبعه خطأ لأنه من المستبعد جدا أن يخفى مثل هذا على الامام أحمد وابنه عبدالله ، ولأن على بن طلق اشتبه أمره على البخارى فظن أنه شخص آخر غير طلق بن على اليمانى ، فلم يعرف له غير هذا الحديث الواحد ، وظن ابن عبد البر أن على بن طلق هو والد طلق بن على . وقوى الحافظ فى التهذيب هذا الظن لاتفاق نسبهما ولوكان هذا صحيحا لكان على بن طلق صحابيا قديما معمرا حتى يدركه مسلم بن سلام ، بل حتى يدركه عيسى ابن حطان الرقاشى ، فيما يزعم الحــافظ فى التهذيب (ج ٢ ص ٢٠٧) : أنه روى عنه على خلاف فيه . بل أنا أظن أن الحديث حديث على بن أبي طالب ، كما ذكره الامام أحمد فى مسنده (أى على بن أبي طالب) ، رواه عنه مسلم بن سلام ، ورواه عن مسلم ابنه عبد الملك على الصواب ، ثم رواه عن مسلم أيضا عيسى بن حطان فأخطأ ، فقال عنه « عن على بن طلق » ، قال : وأمارواية الامام أحمد حديث « على بن طلق » التى أشارالحافظ ابن كثير إلى أنه رواها باسنادين فلم أجدها فى المسند ، بل لم أجد لعلى بن طلق فيه مسندا خاصا بما حصرت مسانيده فى فهارسى ، ولا فيما أتممت تحقيقه من هذا الديوان الأعظم ، وهو أكثر من خمسة عشر ألف حديث ، فلعــله سيأتى فى باقى الكتاب فى أثناء مسند صحابي آخر، والله أعلم - انتهى . **قلت :** قدظهر من هــذا كله أن عيسى بن حطان ذكر عليا فى روايته عن مسلم بن سلام منسوبا فنص على أنه ابن طلق ، وهذه الرواية عند أحــمد على ما ذكرابن كثير والترمذى وأبي داود ، والدارمى وابن حبان والدار قطنى وابن الأثير الجزرى فى أسد الغابة (ج ٣ ص ٦٤) ، ورواه عبد الملك بن مسلم بن سلام عن أبيه مسلم ، فذكره من غير نسب فلم ينص على أنه هذا أو ذاك وتلك الرواية المقيدة قرينة واضحة على أن عليا فى رواية عبد الملك هوابن طلق ، لا ابن أبي طالب . ومجرد ذكرالامام أحمد أو ابنه أو غيرهما ممن رتب المسند وهذبه هذه الرواية المطلقة أى رواية عبد الملك بن مسلم عن أبيه عن على من غير نسب فى مسند على بن أبي طالب لا يدل على أن عليا هذا هوابن أبي طالب ، لأن هذا ليس إلا مجرد الرأى والفهم ، وهو ليس بحجة على غير صاحبه . وليس فيه أيضا دليل على وقوع الخطأ من عيسى بن حطان فى ذكر

قال: قال رسول الله ﷺ : إذا فسا أحدكم فى الصلوة فلينصرف فليتوضأ، وليعد الصلوة،

النسب، فنسبة الخطأ إلى عيسى تحكم محض عندى. وأى بعد فى خفاء مثل هذا على الامام أحمد وابنه فقد خفى ما هو دون ذلك على من هو أكبر وأعظم فى هذا الشأن منهما، والله أعلم. (إذا فسا أحدكم) أى خرج من دبره ريح بلا صوت، سواء تعمد خروجه أولم يتعمده فعل ماض من فسا يفسو فسوا وفساء. قال فى المصباح: الفساء بالضم والهمزة والمد ريح يخرج بغير صوت يسمع. قال الطيبى: أى أحدث بخروج ريح من مسلكه المعتاد (فلينصرف) أى عن صلاته (فليتوضأ وليعد الصلاة) فيه دليل على أن الحدث ناقض للوضوء، وأنه تبطل به الصلوة ويجب عليه إعادتها، ولا يجوز البناء عليها، سواء كان الحدث عمدا أوسبقه من غير قصد لاطلاق الحديث، وبناء على أن الأمر باعادة الصلاة للوجوب كما أن الأمر بالوضوء للوجوب اتفاقا، وبه أخذ الشافعى فى الجديد، فقال: إذا سبقه الحدث وهو فى الصلاة من غير اختياره بطلت صلاته، كما تبطل فى صورة خروج الحدث باختياره وقصده. وهذا هو الراجح عندى. وفرق الشافعى فى القديم، وأحمد فى رواية، ومالك وأبو حنيفة بين العمد والسبق من غير اختيار، فقالوا: يعيد الصلاة فى الأول، ويبنى فى الثانى بالشروط المذكورة فى الفروع، ولو استأنف فيه أيضا لكان أفضل للبعد عن شبهة الخلاف فعندهم الأمر بالاعادة فى الحديث، إذا كان الحدث عمدا، محمول على الوجوب، وأما إذا سبقه الحدث ولم يتعمده فمحمول على الإستحباب واختيار الأفضل **واستدل** لهم على ذلك بما رواه ابن ماجه والدار قطنى عن عائشة مرفوعا: من أصابه قىء أورعاف أو قلس أو مذى، فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو لا يتكلم فى ذلك. فجمع هولاء بين الحديثين بحمل حديث على بن طلق على تعمد الحدث فى الصلاة، وحديث عائشة هذا على سبق الحدث من غير تعمد **وفيه** أن حديث عائشة ضعيف لا يقاوم حديث الباب، فقد أعله غير واحد من الأئمة بأنه من رواية اسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن عائشة، وابن جريج حجازى، ورواية اسماعيل بن عياش عن الحجازيين ضعيفة. وقد خالفه الحفاظ من أصحاب ابن جريج فرووه عن ابن جريج عن أبيه عن النبى ﷺ مرسلا. وصحح هذه الطريقة المرسلة الذهلى والدارقطنى فى العلل وأبو حاتم، وقال رواية اسماعيل خطأ. وقال ابن معين حديث ضعيف. وقال أحمد الصواب عن ابن جريج عن أبيه عن النبى ﷺ أى مرسلا. والمرسل على القول الأصح ليس بحجة، فيترجح عليه حديث على بن طلق، وأيضا قد صححه ابن حبان وحسنه الترمذى، ولم يضعفه أحد غير ابن القطان، كما سيأتى، وأما حديث عائشة فلم يصححه أحد غير الزيلعى الحنفى بل ضعفه جمهور الأئمة الشافعى وأحمد وأبو حاتم وأبو زرعة والدارقطنى وابن عدى والحازمى والبيهقى وابن معين والذهلى، كما فى نصب الراية والتلخيص والدراية. وأما ما أجاب به الزيلعى فى تخريجه، وابن التركمانى فى الجواهر النقى عن تضعيف هولاء الأئمة، فلا يخفى سخافته على من له أدنى بصيرة ودراية، فلا حاجة إلى ذكره ثم الرد عليه. وقد أشبع ابن حزم فى المحلى (ج ٤ ص ١٥٣ - ١٥٦) الكلام فى الرد على من قال بجواز

رواه أبو داود، وروى الترمذي مع زيادة ونقصان.

البناء، فارجع اليه إن شئت (رواه أبو داود) في موضعين، في باب من يحدث في الصلاة، من كتاب الطهارة. وفي باب إذا أحدث في صلاته يستقبل، من كتاب الصلاة، لكن من حديث علي بن طلق لا من حديث طلق بن علي، وكذا رواه الترمذي وغيره من حديث علي بن طلق كما تقدم (وروى الترمذي) أي نحوه في كتاب الرضاع لكن (مع زيادة ونقصان) وقد ذكره المصنف في باب ما يوجب الوضوء، وتقدم هناك شرحه، فارجع اليه. والحديث حسنه الترمذي وصححه ابن حبان كما في التلخيص، وبلوغ المرام. وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره. وقال الترمذي: سمعت محمدا يقول لا أعرف لعلي بن طلق عن النبي ﷺ غير هذا الحديث الواحد، ولا أعرف هذا الحديث من حديث طلق بن علي السحيمي. وكأنه رأى أن هذا رجل آخر من أصحاب النبي ﷺ - انتهى. وقد نقل الحافظ عبارة الترمذي هذه في تهذيب التهذيب، وفيه ولا أعرف هذا من حديث علي بن طلق السحيمي - انتهى. وهذا خطأ عندي، وهو ظاهر لمن تأمل فيما قدمنا من الكلام في ترجمة علي بن طلق، ويدل أيضا على صحة ما وقع في نسخ الترمذي الحاضرة عندنا، ما نقل الحافظ في التلخيص (ص ١٠٦) والمنذري في تلخيص السنن والشوكاني في النيل والقاري في المرقاة (ج ١ ص ٢٧٧) عن ميرك عن جامع الترمذي بلفظ: لا أعرف هذا الحديث من حديث طلق بن علي السحيمي مثل ما وقع في نسخ الترمذي الموجودة عندنا والحديث ضعفه ابن القطان بأن مسلم بن سلام الحنفي أبا عبد الملك الراوي عن علي بن طلق مجهول الحال. وأجيب عنه بأن ابن حبان وثقه، كما في الخلاصة. وقال الحافظ في التقريب مقبول ومن عرف حجة على من جهل وقال النيموي: زيادة قوله في الحديث «فليعد صلاته» ليست بمحفوظة، لأنه تفرد بها جرير بن عبد الحميد، كما صرح به ابن حبان في صحيحه، وجرير هذا قال أحمد بن حنبل فيه: لم يكن بالذكي في الحديث اختلط عليه حديث أشعث وعاصم الأحول حتى قدم عليه بهز فعرفه - انتهى. وهذا الحديث من طريق جرير بن عبد الحميد عن عاصم الأحول. وقال البيهقي في سننه في ثلاثين حديثا لجرير: قد نسب في آخر عمره الى سوء حفظه. **قلت**: قال الحافظ في مقدمة الفتح: جرير بن عبد الحميد بن قرط الضبي الرازي، وكان منشأه بالكوفة، قال اللالكائي: اجمعوا على ثقته، وكذا قال الخليلي. وقال أبو خيثمة: لم يكن يدلس، وروى الشاذكوني عنه ما يدل على التدليس، لكن الشاذكوني فيه مقال. وقال ابن سعد: كان ثقة يرحل اليه. وقال أحمد وابن معين: هو أثبت من شريك، ووثقه العجلي والنسائي وأبو حاتم وقال: يحتج بحديثه. وقال أحمد بن حنبل: لم يكن بالذكي. وقال البيهقي: نسب في آخر عمره الى سوء الحفظ، ولم أر ذلك لغيره بل احتج به الجماعة - انتهى. ما في مقدمة الفتح. فظهر أن جرير بن عبد الحميد الضبي مجمع على ثقته، ولم يعتمد على قول البيهقي «نسب في آخر عمره إلى سوء الحفظ» وكذلك لم يعتمد على قول

١٠١٤ (٣٠) وعن عائشة، رضى الله عنها، أنها قالت: قال النبى ﷺ: إذا أحدث أحدكم فى صلوته فليأخذ بأنفه ثم لينصرف، رواه أبو داود.

١٠١٥ - (٣١) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أحدث أحدكم

أحمد «لم يكن بالذكى» بل احتج به الجماعة ولم يثبت أنه فى رواية الزيادة المذكورة خالف الثقات أو أوثق منه، فكيف يكون ما زاده غير محفوظ. ولهذا الحديث شاهد ضعيف من حديث ابن عباس مرفوعا أخرجه الدارقطنى والطبرانى، ذكره الحافظ فى الدراية (ص ١٠٢) والزيلعى فى نصب الراية (ج ١ ص ٦٢) وفى اسناده سليمان ابن أرقم، وهو ضعيف كذا فى أبكار المنن (ص ٢٦٢).

١٠١٤ - قوله (إذا أحدث أحدكم فى صلوته فليأخذ بأنفه) ندبا، وفى رواية ابن ماجه «فليمسك على أنفه» والحديث فيه ندب لستر مالا يحسن إظهاره بما لا يكون فيه كذب. وقد روى البخارى فى الأدب المفرد و البيهقى فى الشعب والطبرانى فى الكبير عن عمران بن حصين موقوفا: أن فى المعاريض لمندوحة عن الكذب قال البيهقى: وقد روى عنه مرفوعا، والموقوف هو الصحيح. قال الخطابى فى المعالم (ج١ص ٢٤٨): إنما أمره أن يأخذ بأنفه ليوهم القوم أن به رعافا. وفى هذا باب من الأخذ بالأدب فى ستر العورة، وإخفاء القبيح من الأمر والتورية بما هوأحسن منه، وليس يدخل هذا فى باب الرياء والكذب، وإنما هومن باب التجمل، واستعمال الحياء، وطلب السلامة من الناس - انتهى. وقال التوربشتى: أمره بأخذ الأنف ليخيل أنه مرعوف، وهذا ليس من قبيل الكذب، بل من المعاريض بالفعل، ورخص له فيها وهدى إليها لئلا يسول له الشيطان المضى أى فى الصلوة استحياء من الناس. وفيه أيضا تنبيه على إخفاء الحدث فى تلك الحالة - انتهى (ثم لينصرف) بكسر اللام وسكونها (رواه أبوداود) فى أبواب الجمعة من طريق ابن جريج عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة، وأخرجه ابن ماجه من طريق عمر بن على المقدمى عن هشام ومن طريق عمر بن قيس عن هشام. قال فى الزوائد: اسناده صحيح، ورجاله ثقات. والطريق الثانية ضعيفة لاتفاقهم على ضعف عمر بن قيس. و الحديث أخرجه أيضا ابن حبان والدارقطنى (ص٥٧) والحاكم (ج١ ص ١٨٤) و قال صحيح على شرطهما، ووافقه الذهبى والبيهقى (ج ٢ ص ٢٥٤)

١٠١٥ - قوله (إذا أحدث أحدكم) كذا فى جميع النسخ الحاضرة عندنا، وكذا وقع فى المصابيح. والذى فى الترمذى هو «إذا أحدث يعنى الرجل» وضمير «يعنى» يرجع إلى رسول الله ﷺ، وهذا تفسير الضمير المستتر فى «أحدث» من بعض الرواة. قال القارى: أى عمدا عند أبى حنيفة، ومطلقا عند صاحبيه، بناء على أن الخروج من الصلوة بصنعه فرض عنده خلافا لهما - انتهى. قال الشيخ: ليس فى الحديث تقييد بالعمد، فالظاهر ماقال

وقد جلس فى آخر صلوته قبل أن يسلم فقد جازت صلوته ، رواه الترمذى ، وقال هذا حديث إسناده ليس بالقوى وقد اضطربوا فى إسناده.

صاحبا أبي حنيفة - انتهى (وقد جلس فى آخر صلوته) قال القارى: أى قدر التشهد - انتهى. **قلت** : ليس فى الحديث بيان مقدار الجلوس . وأما ماروى فى ذلك مما يدل على بيان قدر الجلوس ، كحديث ابن مسعود عند أحمد وأبى داود وغيرهما ، وكحديث عطاء عند أبى نعيم ، وكحديث على عند البيهقى والدارقطنى ، فكله ضعيف لا يصلح للاحتجاج . أما حديث ابن مسعود فقد تقدم الكلام عليه . وأما حديث عطاء فهو مرسل ، ومرسلات عطاء أضعف المراسيل ، فانه كان يأخذ عن كل أحد كما فى التدريب وغيره . وأما حديث على فهو موقوف (فقد جازت صلوته) أى تمت وأجزأت . واستدل به لأبى حنيفة وأصحابه على أن المصلى إذا أحدث فى آخر صلوته بعد ما جلس قدر التشهد فقد جازت صلوته خلافا للأئمة الثلاثة ، فإن الصلوة تبطل عندهم بذلك ، لكون التسليم فرضاً عندهم . وفى الاستدلال بهذا الحديث لما ذهب إليه أبو حنيفة نظر ظاهر ، لأنه ضعيف ، لا يصلح للاحتجاج ، كما ستقف عليه . قال الخطابى فى المعالم (ج١ ص ١٧٥) : هذا الحديث ضعيف ، وقد تكلم الناس فى بعض نقلته ، وقد عارضته الأحاديث التى فيها إيجاب التسليم والتشهد ، ولا أعلم أحدا من الفقهاء قال بظاهره ، لأن أصحاب الرأى لايرون أن صلوته قد تمت بنفس القعود حتى يكون ذلك بقدر التشهد على ما رووا عن ابن مسعود ، ثم لم يقودوا قولهم فى ذلك ، لأنهم قالوا : إذا طلعت عليه الشمس ، أو كان متيمما فرأى الماء وقد قعد مقدار التشهد قبل أن يسلم فسدت صلوته ، وقالوا فيمن قهقه بعد الجلوس قدر التشهد : إن ذلك لايفسد صلوته ، ويتوضأ ، ومن مذهبهم أن القهقهة لا تنقض الوضوء إلا أن تكون فى صلوة . والأمر فى اختلاف هذه الأقاويل ومخالفتها الحديث بين - انتهى . وقد ذكر ابن حزم فى المحلى (ج ٤ ص ٢٧٦ - ٢٧٧) مسائل نحو ما ذكر الخطابى ، تناقض فيها أقوال أهل الرأى . والبحث نفيس جدا فارجع إليه ، قال القارى : ووجه مناسبة هذا الحديث للباب : أنه وجد منه حدث فى الصلوة ، ولم يبطلها مع أن من شأنه إبطالها (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا أبو داود والدارقطنى والبيهقى (ج٢ ص ١٧٦) وأبو داود الطيالسى (وقال) أى الترمذى (هذا حديث ، إسناده ليس بالقوى ، وقد اضطربوا فى إسناده) لم يبين الترمذى اضطراب إسناده ، ولكنه ذكر فى آخر الباب كلامهم فى عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الافريقى ، الذى عليه مدار أسانيد هذا الحديث ، وتضعيف بعض أهل العلم له قال الحافظ فى التقريب فى ترجمته : ضعيف فى حفظه . والظاهر أن هذا الحديث مما أخطأ فيه حفظه . وهو أيضا مخالف للحديث الصحيح « وتحليلها التسليم » وقد تقدم ، فلا يقوى حديث عبد الله بن عمر وهذا لمعارضته . قال الزيلعى فى نصب الراية (ج٢ ص ٦٢ - ٦٣) بعد ذكر كلام الترمذى المتقدم : و أخرجه الدارقطنى ثم البيهقى فى سننهما .

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٠١٦ - (٣٢) عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ خرج إلى الصلوة، فلما كبر انصرف

قال الدارقطني: وعبد الرحمن بن زياد لا يحتج به. وقال البيهقي: وهذا الحديث إنما يعرف بعبد الرحمن الافريقي وقد ضعفه يحيى بن معين ويحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل وعبد الرحمن بن مهدى، قال وإن صح فانما كان قبل أن يفرض التسليم، ثم روى باسناده عن عطاء بن أبي رباح، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قعد فى آخر صلاته أقبل على النـــاس بوجهه. وذلك قبل أن ينزل التسليم - انتهى. وقال القارى بعد ذكر كلام الترمذي المذكور: قال ابن الصلاح: المضطرب هو الذى يروى على أوجه مختلفة متفاوتة و الاضطراب قـــد يقع فى السند أو المتن أو من راو أو من رواة. والمضطرب ضعيف لإشعاره بأنه لم يضبط، ذكره الطيبي. قال القارى: لهذا الحديث طرق ذكرها الطحاوى. وتعدد الطرق يبلغ الحديث الضعيف إلى حد الحسن - انتهى كلام القــارى. وفيه أن تعدد طرق الحديث إنما يبلغه إلى حد الحسن إذا كانت تلك الطرق متباينة، ولم يكن مدار كلها على ضعيف لا يحتج به. وطرق هذا الحديث التى ذكرها الطحاوى ليست متباينة، بل مدار كلها على عبــد الرحمن بن زياد الافريقي.

١٠١٦ - قوله (خرج إلى الصلوة) أى قاصدا إليها (فلما كبر) أى تكبيرة الاحرام (انصرف) أى إلى حجرته. وفيه دليل على أنه ﷺ انصرف بعد ما دخل فى الصلوة وكبر للاحرام. و يدل عليـــه أيضا رواية ابن ماجه والدارقطني والبيهقي (ج٢ ص٣٩٧) لحديث أبي هريرة هذا من طريق أسامة بن زيد عن عبد الله بن يزيد عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبي هريرة. قال الحافظ بعد عزوه لابن ماجه: فى إسناده نظر. وقال فى الزوائد: إسناده ضعيف لضعف أسامة بن زيد - انتهى. قلت: لم يتعين لى أنه أسامة بن زيد بن أسلم العدوى أو أسامة بن زيد الليثى المدنى. والأول ضعيف من قبل حفظه، والثــانى صدوق يهم، كما فى التقـــريب. ويدل عليه أيضا ما رواه الدارقطني و البيهقي (ج٢ ص ٣٩٩) من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس بلفظ: دخل رسول الله ﷺ فى صلوته فكبر وكبرنا معه، ثم أشار إلى القوم. قال الحافظ: واختلف فى إرساله ووصله - انتهى. ورواه الطبرانى فى الأوسط بنحوه. قال الهيثمي فى مجمع الزوائد (ج٢ ص ٦٩): رجاله رجال الصحيح. وما رواه أحمد وأبو داود وابن حبان والبيهقي (ج٢ ص ٣٩٧) من حديث الحسن عن أبي بكرة: أن رسول الله ﷺ دخل فى صلوة الفجر، فأومأ بيده أن مكانكم. قال الحافظ: صححه ابن حبان والبيهقي واختلف فى وصله وإرساله. وما رواه الدارقطني عن بكر بن عبد الله المزنى: أن رسول الله ﷺ دخل فى صلوة فكبر وكبر من خلفه فانصرف، مرسل. وما رواه أحمد والبزار والطبرانى فى الأوسط عن على بن أبي طالب، قال: بينما نحن

وأومى إليهم أن كما كنتم

مع رسول الله ﷺ نصلى، إذا انصرف ونحن قيام الخ. وفيه ابن لهيعة، وما رواه مالك فى الموطأ عن عطاء بن يسار مرسلا: أن رسول الله ﷺ كبر فى صلوة من الصلوات ثم أشار إليهم بيده أن امكثوا، فذهب ثم رجع وعلى جلده أثر الماء. وما رواه أبوداود عن محمد بن سيرين والربيع بن محمد مرسلا: أن النبي ﷺ كبر. **وقد روى** الشيخان عن أبي هريرة ما يدل على أنه ﷺ انصرف قبل أن يدخل فى الصلوة. ففى رواية للبخارى: أن رسول الله ﷺ خرج وقد أقيمت الصلوة وعدلت الصفوف حتى إذا قام فى مصلاه انتظرنا أن يكبر انصرف قال على مكانكم، وفى رواية لمسلم: فأتى رسول الله ﷺ حتى إذا قام فى مصلاه قبل أن يكبر ذكر فانصرف، وقال لنا مكانكم. فرواية الصحيحين معارضة لما تقدم من أحاديث أنس وأبي بكرة وأبي هريرة وعلى، ومراسيل بكر وعطاء ومحمد بن سيرين والربيع بن محمد، **ويمكن** أن يجمع بينهما بأن يقال: إن معنى قوله «كبر» فى حديث الباب وما يوافقه، أراد أن يكبر للاحرام، و معنى دخل فى الصلوة، أنه قام فى مقامه للصلاة وتهيأ للاحرام بها ويحتمل أنهما قصتان ذكر فى الأولى قبل التكبير والتحرم بالصلوة، وهى رواية الصحيحين، وفى الثانية لم يذكر إلا بعد أن أحرم، كما فى حديث أبي بكرة وما وافقه. قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر رواية مسلم وحديث أبي بكرة وأثر عطاء: ويمكن الجمع بينهما بحمل قوله «كبر» على أراد أن يكبر، أو بأنهما واقعتان. أبداه عياض والقرطبي احتمالا. وقال النووى: إنه الأظهر، وجزم به ابن حبان كعادته، فإن ثبت وإلا فما فى الصحيح أصح - انتهى. **واعلم** انه استدل بحديث أبي بكرة وما وافقه لمالك و الشافعى و أحمد ومن وافقهم على أنه لا إعادة على من صلى خلف من نسى غسل الجنابة وصلى ثم تذكر، إنما الاعادة على الامام فقط خلافا لأبي حنيفة، فانه قال: يجب الاعادة على المأمومين أيضا. **وفيه** أنه لا يتم استدلال الأئمة الثلاثة إلا إذا قيل بتعدد القصة، ومع ذلك إذا ثبت أن القوم أيضا كبروا ودخلوا فى الصلوة، لكن لم يذكر ذلك إلا فى حديث أنس عند الدارقطنى والطبرانى، وقد تقدم أنه اختلف فى إرساله ووصله، فرواه معاذ بن معاذ عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس مسندا، ورواه عبد الوهاب الخفاف عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن بكر بن عبدالله المزنى مرسلا، أخرجهما الدارقطنى. و أما إذا قيل بوحدة الواقعة فى روايات الصحيحين وغيرهما، أو بأن القوم لم يدخلوا فى الصلوة ولم يكبروا على القول بتعدد القصة، فلا يكون حديث أبي بكرة وما وافقه دليلا على ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة. والظاهر عندى: توحد القضية ويحمل قوله «كبر ودخل» على المجاز أى أراد أن يكبر للاحرام، وتهيأ للدخول فى الصلوة، و أن القوم لم يدخلوا فى الصلوة، كما أنه ﷺ لم يدخل فيها، فإن كان كذلك، وإلا فما فى الصحيح أصح (وأومى إليهم) بالياء. وفى بعض النسخ بالهمز. قال القارى: ويبدل الهمزة، فيكتب بالياء أى أشار (أن) وفى رواية الدارقطنى أى (كما كنتم) وفى بعض النسخ: كما أنتم، أى على ما أنتم عليه من حال

ثم خرج فاغتسل، ثم جاء ورأسه يقطر فصلى بهم، فلما صلى قال: إني كنت جنبا، فنسيت أن اغتسل، رواه أحمد.

١٠١٧ ـ (٣٣) وروى مالك عن عطاء بن يسار مرسلا.

الاجتماع، وعدم التفرق. قال الطيبي: أي كونوا كما كنتم. و «أن» مفسرة لما في الايماء من معنى القول. ويجوز أن تكون مصدرية، والجارة محذوفة أي أشار إليهم بالكون على حالهم ـ انتهى (ثم خرج) أي من المسجد (ورأسه يقطر) بضم الطاء أي شعر رأسه يقطر ماء بسبب الاغتسال يعني لم ينشف إما للعجلة، وإما لأنه أفضل (فصلى بهم) وفي رواية مسلم المتقدمة: فكبر وصلى بنا. وفي رواية للبخاري: فكبر فصلينا معه (فلما صلى) أي فرغ من صلاته (قال) مشيرا إلى السبب فيما وقع له (إني كنت جنبا، فنسيت) بفتح النون وكسر السين المخففة، كذا في النسخ. ولعل الأولى ضم النون وتشديد السين، قاله القاري (إن اغتسل) أي الاغتسال. **وفي الحديث** فوائد: منها: جواز النسيان على الأنبياء في أمر العبادة لأجل التشريع، ومنها: طهارة الماء المستعمل، ومنها: جواز الفصل بين الإقامة والصلوة، لأن قوله فصلى ظاهر في أن الإقامة لم تعد ولم تجدد. و الظاهر أنه مقيد بالضرورة، وبأمن خروج الوقت. وعن مالك إذا بعدت الإقامة من الاحرام تعاد. وينبغي أن يحمل على ما إذا لم يكن عذر، ومنها: أنه لاحياء في أمر الدين، وسبيل من غلب أن يأتي بعذر موهم كأن يمسك بأنفه ليوهم أنه رعف، كما تقدم، ومنها: أنه لايجب على من احتلم في المسجد فأراد الخروج منه أن يتيمم، ومنها: جواز الكلام بين الصلوة والإقامة. ومنها: جواز تأخير الجنب الغسل عن وقت الحدث. ومنها: خروج الامام بعد الإقامة للغسل (رواه أحمد) يعني موصولا، وله عنده طرق وألفاظ، وأخرجه أيضا ابن ماجه والدارقطني والبيهقي (ج٢ ص ٣٩٨).

١٠١٧ ـ (وروى مالك) في الموطأ، وكذا البيهقي عن اسماعيل بن أبي حكيم (عن عطاء بن يسار) مولى ميمونة زوج النبي ﷺ (مرسلا) وقد تقدم لفظه. قال ابن عبد البر: هذا مرسل، وقد روى متصلا مسندا من حديث أبي هريرة وأبي بكرة ـ انتهى. قال ميرك: لم يظهر وجه مناسبة هذا الحديث لباب ما لا يجوز من العمل في الصلوة وما يباح منه، فتأمل. قال القاري: ولعل المصنف وهم أن قوله «فلما كبر» على ظاهره، فيكون دليلا على عدم البناء مطابقا لمذهبه ـ انتهى. **قلت**: و ذلك لأن حكم الحدث السابق واللاحق عند الشافعية و المالكية واحد، يعني إذا صلى الامام ناسيا محدثا أو جنبا ثم تذكر يفسد صلاته، و لا يجوز البناء عليها. وكذلك إذا أحدث في أثناء الصلوة. فلما حمل قوله «كبر» على ظاهره، دل الحديث على بطلان الصلوة. وعدم جواز البناء، ووجوب الاعادة. و لذلك بوب مالك على حديث عطاء إعادة الجنب الصلوة و غسله.

١٠١٨ - (٣٤) وعن جابر، قال: كنت أصلي الظهر مع رسول الله ﷺ، فآخذ قبضة من الحصى لتبرد في كفي، أضعها لجبهتي، أسجد عليها لشدة الحر.

إذا صلى و لم يذكر. و هذا كما ترى حمله مالك على قصة الجنابة المذكورة في رواية أبي هريرة و علي وأنس وأبي بكرة، وأما تلميذه محمد فحمله على سبق الحدث في الصلوة، كما هو ظاهر من تبويبه، و استنبط منه أن من سبقه الحدث في الصلوة فلا بأس أن ينصرف فيتوضأ ثم يبنى على ما قد صلى و فيه أن هذا الحمل والاستنباط إنما يصح إذا كان قصة حديث عطاء بن يسار غير ما وقع في أحاديث أبي هريرة وأنس وأبي بكرة وعلي ومرسل ابن سيرين، وهو خلاف الأصل. و أيضا يؤدى ذلك إلى القول بتكرر القضية ثلاث مرات: الأولى ما في رواية الصحيحين. و الثانية ما في رواية عطاء المرسلة، والثالثة ما في أحاديث علي وأبي هريرة وأبي بكرة وأنس و مرسل ابن سيرين. وهذا كما ترى بعيد جدا، ولذلك أورد الشيخ عبد الحي اللكنوي في التعليق الممجد (ص ١٢١) على هذا الاستنباط بخمسة وجوه، و قال في آخرها: و بالجملة اذا جمعت طرق حديث الباب، ونظر الى ألفاظ رواياته، وحمل بعضها على بعض، علم قطعا أنه لا يصلح لاستنباط ما استنبطه محمد. وبه يظهر أنه لا يصح إدخال هذا الحديث في باب الحدث في الصلوة، لأنه لم يكن هناك حدث في الصلوة - انتهى.

١٠١٨ - قوله (فآخذ) أي فأخذت. فجاء بالمضارع لحكاية الحال الماضية، قاله الطيبي. و تبعه ابن حجر. و هذا مبنى منهما على أنه عطف على «كنت». والظاهر أنه عطف على «أصلي» قاله القاري (قبضة) بفتح القاف و ضمها ومعنى الفتح المرة من القبض، ثم أطلق على المقبوض كضرب الأمير، وهو معنى القبضة بضم القاف. قال الجوهري: القبضة هي ما قبضت عليه من شيء، قال وربما جاء بالفتح - انتهى. وقال في القاموس: القبضة وضمه أكثر ما قبضت عليه من شيء (من الحصى) صفة لقبضة مبينة (لتبرد) بضم الراء من باب نصر (لجبهتي) أي لموضعها (أسجد عليها) أي على الحصى الباردة. قال ابن حجر: بدل من أضعها التي هو نعت لقبضة، أوحال منها لتخصيصها - انتهى. قال القاري: والأخير هو الأظهر لوجود الفصل بالعلة المذكورة بينهما (لشدة الحر) علة للأخذ. قال الخطابي في المعالم (ج١ ص ١٢٧): فيه من الفقه تعجيل صلوة الظهر، وفيه أنه لا يجوز السجود إلا على الجبهة، ولو جاز السجود على ثوب هو لابسه أو الاقتصار من السجود على الأرنبة دون الجبهة لم يكن يحتاج إلى هذا الصنيع، و فيه أن العمل اليسير لا يقطع الصلوة - انتهى. **قلت**: في الاستدلال به على تعجيل صلوة الظهر نظر، لأن شدة الحر قد توجد مع الابراد، و قد تبقى الحرارة في الحصى، وتستمر بعد الابراد، فيحتاج إلى تبريده، أو السجود على الثوب، و يكون فائدة الابراد وجود ظل يمشي فيه إلى المسجد أو يصلي فيه في المسجد. و أما قوله: لو جاز السجود على ثوب هو لابسه ففيه أيضا نظر، لاحتمال أن يكون جابر لم يكن في ثوبه فضل يمكنه أن يسجد عليه. نعم لو ثبت أنه كان في ثوبه الذي هو لابسه فضل ولم يسجد عليه لتم

رواه أبو داود، وروى النسائي نحوه.

١٠١٩ - (٣٥) وعن أبي الدرداء، قال: قام رسول الله ﷺ يصلي فسمعناه يقول: أعوذ بالله منك، ثم قال: ألعنك بلعنة الله ثلاثا، وبسط يده كأنه يتناول شيئا فلما فرغ من الصلوة، قلنا: يارسول الله! قد سمعنا وتقول في الصلوة شيئا لم نسمعك تقوله قبل ذلك،

ما قال الخطابي. وقد روى البخاري عن أنس: كنا نصلي مع النبي ﷺ فيضع أحدنا طرف الثوب من شدة الحر في مكان السجود. وفي رواية: سجدنا على ثيابنا اتقاء الحر. ورواه مسلم أيضا ولفظه في رواية: فاذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه. فهذه الروايات تدل على جواز السجود على الثوب المتصل بالمصلي، وعلى جواز استعمال الثياب، وكذا غيرها في الحيلولة بين المصلي وبين الأرض لاتقاء حرها، وكذا بردها، ومراعاة الخشوع فيها، لأن الظاهر أن صنيعهم ذلك كان لازالة التشويش العارض من حرارة الأرض وحر الحصباء (رواه أبو داود) أي بهذا اللفظ، وسكت عليه هو والمنذري (وروى النسائي نحوه) أي بمعناه في باب تبريد الحصى للسجود عليه. ولفظه: قال كنا نصلي مع رسول الله ﷺ الظهر، فآخذ قبضة من حصى في كفي أبرده، ثم أحوله في كفي الآخر، فاذا سجدت وضعته لجبهتي. والحديث أخرجه البيهقي أيضا (ج ٢ ص ١٠٥).

١٠١٩ - قوله (فسمعناه يقول أعوذ بالله منك) إظهارا لغاية الخوف والافتقار إلى الله تعالى والاحتياج الى دوام فضله وعصمته (ثم قال ألعنك بلعنة الله) أي إياك، والمعنى أسأل الله أن يلعنك بلعنته المخصوصة لك التي لا توازيها لعنة، أو أبعدك عني بابعاد الله لك. فالباء للتعدية، أو للآلة، أو للسببية (ثلاثا) قيد لهما لما سيأتي. وفيه أن المخاطبة في الصلوة إذا كانت بمعنى الطلب من الله لا تعد كلاما فلا يقطع الصلاة. قال القاضي: هذا دليل لجواز الدعاء لغيره، وعلى غيره بصيغة المخاطبة، خلافا لابن شعبان من أصحاب مالك في قوله: إن الصلوة تبطل بذاك. قال النووي: وكذا قال أصحابنا، فيتأول هذا الحديث، أو يحمل على أنه كان قبل تحريم الكلام في الصلوة، أو غير ذلك - انتهى. وقيل: عموم عدم جواز الخطاب للغير مخصوص بابليس عند تعرضه للصلي بالوسوسة، لأنه لمصلحة الصلوة، ومحتاج اليه. وأما غير الشيطان فليس مثله في ذلك، لأنه لا يحتاج لخطابه. وقيل: هذا من خصوصياته عليه الصلاة والسلام، قلت: الخصائص لا تثبت إلا بدليل. والظاهر ما قدمنا أن المخاطبة في الصلوة إذا كانت بمعنى الطلب من الله والدعاء، لا تعد كلاما، فلا يقطع الصلوة (وبسط يده) أي مدها (يتناول شيئا) أي يأخذه من بعيد (تقول في الصلوة شيئا) من التعوذ، واللعن

و رأيناك بسطت يدك. قال: إن عدو الله ابليس جاء بشهاب من نار ليجعله فى وجهى، فقلت: أعوذ بالله منك، ثلاث مرات، ثم قلت: ألعنك بلعنة الله التامة، فلم يستأخر ثلاث مرات، ثم أردت أن آخذه، والله لو لا دعوة أخينا سليمان لأصبح موثقا يلعب به ولدان أهل المدينة. رواه مسلم.

١٠٢٠ - (٣٦) وعن نافع، قال: إن عبد الله بن عمر مر على رجل وهو يصلى، فسلم عليه، فرد الرجل كلاما، فرجع اليه عبد الله بن عمر، فقال له: إذا سلم على أحدكم وهو يصلى، فلا يتكلم

بالخطاب (بسطت يدك) كأنك تتناول شيئا (جاء بشهاب) بكسر الشين المعجمة، شعلة من نار ساطعة (ألعنك بلعنة الله التامة) قال القاضي: يحتمل تسميتها تامة، أى لا نقص فيها، ويحتمل الواجبة له المستحقة عليه، أو الموجبة عليه العذاب سرمدا (ثلاث مرات) الظاهر أنه ظرف لـ «قلت» و يمكن أن يكون ظرفا لقوله: «لم يستأخر» أى فلم يتأخر فى ثلاث مرات من التعوذات و اللعنات (ثم أردت أن آخذه) كذا فى النسخ الحاضرة عندنا بصيغة المتكلم، وزيادة «أن» قبلها. وكذا وقع فى سنن النسائى، ووقع فى بعض النسخ بغير «أن» مطابقا لما فى صحيح مسلم. و هو يحتمل أن يكون على صيغة المصدر، أو على صيغة المتكلم (لو لا دعوة أخينا) أى معشر الأنبياء (سليمان) بدل، أو عطف بيان لـ «أخينا» ويمكن أن يكون منصوبا بتقدير «أعنى» (لأصبح) أى لأخذته وربطته. فدخل فى الصباح (موثقا) حال، أو لصار موثقا، أى مربوطا بسارية من سوارى المسجد، كما تقدم. والمراد: لولا توهم عدم استجابة هذه الدعوة لأخذته، لا أنه بالأخذ يلزم عدم استجابتها، إذ لا يبطل اختصاص تمام الملك لسليمان بهذا القدر. و قد مضى الكلام فيه مفصلا، فتذكر. وفيه دليل على أن إبليس من الجن. والظاهر أن القضية متعددة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائى والبيهقى (ج ٢ ص ٢٦٤).

١٠٢٠ - قوله (عن نافع) مولى ابن عمر (مر على رجل وهو) أى الرجل (يصلى فسلم) بفتح السين على بناء الفاعل، و الضمير لابن عمر (عليه) أى على الرجل المصلى (فرد الرجل) المصلى السلام على ابن عمر (كلاما) أى نطقا وقولا. و قال القارى: أى ردا ذا كلام. و المعنى رد كلام لا رد إشارة (إذا سلم) بضم السين على صيغة المجهول (على أحدكم وهو يصلى) فيه دلالة على أنه لا يكره السلام على المصلى. و إليه ذهب أحمد كما فى المغنى، ومالك فى رواية لحديث: إن الأنصار كانوا يدخلون ورسول الله ﷺ يصلى، ويسلمون، فيرد عليهم إشارة بيده (فلا يتكلم) أى برد السلام، لأنه مفسد للصلوة. و الظاهر أن ابن عمر أمره بإعادة الصلوة. لكن لم ينقل الينا. وفيه إشارة إلى أن السلام ابتداء و ردا كلام، لأن فيه خطابا و مواجهة بالغير، والكلام فى الصلوة

وليشر بيده. رواه مالك.

(٢٠) باب السهو

الفصل الأول

١٠٢١ – (١) عن أبي هريرة. قال: قال رسول الله ﷺ: إن أحدكم اذا قام يصلي.

منهى عنه. و قد دل عليه أيضا حديث ابن مسعود المتقدم فى الفصل الأول والثانى (و ليشر بيده) أى لرد السلام لما قدمنا من الأحاديث المرفوعة الصحيحة الصريحة فى ردالسلام إشارة. وفيه أن ابن عمر كان ممن يجوزرد السلام بالإشارة فى الصلوة. و أما ما قيل: إن المراد بالإشارة باليد الإشارة للنع والنهى عن السلام، أو الإيماء الى الاعتذار بأنه فى الصلوة كما يشار للمار من غير قصد رد السلام، فهو مردود على قائله، فإنه ادعاء محض، واحتمال مجرد، ليس عليه أثارة من دليل، فلا يلتفت اليه (رواه مالك) فى موطأه عن نافع، و أخرجه البيهقى (ج ٢ ص ٢٥٩) من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع.

٢٠ — (**باب** السهو) أى باب بيان حكم السهو الواقع فى الصلوة. و فى المصابيح: باب سجود السهو. وهو لغة: الغفلة عن الشئ، وذهاب القلب إلى غيره. قال فى المحكم: السهو هو نسيان الشئ و الغفلة عنه. وقضيته أن السهو والنسيان مترادفان. وقيل: بينهما فرق دقيق. و هو أن السهو أن ينعدم له شعور، والنسيان له فيه شعور. وفى المنطوق بين الفروق أن النسيان زوال الشئ عن الحافظة والمدركة، والسهو زواله عن الحافظة فقط. وقال الراغب: النسيان ترك الانسان ضبط ما استودع إما عن غفلة، وإما عن ضعف قلبه، وإما عن قصد حتى ينحذف عن القلب ذكره. وقال الجزرى فى النهاية: السهو فى الشيء تركه من غير علم، والسهو عن الشيء تركه مع علم و هذا فرق حسن دقيق. وبه يظهر الفرق بين السهو الذى وقع عن النبي ﷺ غير مرة، وبين السهو عن الصلوة الذى ذمه الله تعالى بقوله: ﴿الذين هم عن صلوتهم ساهون - ١٠٧ : ٥﴾ **واختلف** فى حكم سجود السهو: قال الشافعية: مسنون كله وعن المالكية: السجود للنقص واجب دون الزيادة. وعن الحنابلة: التفصيل بين الواجبات غير الأركان، فيجب لتركها سهوا وبين السنن القولية فلا يجب، وكذا يجب إذا سها بزيادة فعل أو قول يبطلها عمده. و عن الحنفية واجب كله. **وحجتهم** قوله فى حديث أبي هريرة الآتى «فليسجد سجدتين» وقوله فى حديثى ابن مسعود وأبي سعيد الآتيين «ثم ليسجد سجدتين». والأمر للوجوب، وقد ثبت من فعله ﷺ، وأفعاله فى الصلوة محمولة على البيان، و بيان الواجب واجب، و لا سيا مع قوله «صلوا كما رأيتمونى أصلى»، كذا فى الفتح.

١٠٢١ — **قوله** (إن أحدكم إذا قام يصلى) فرضا أو نفلا، فان قلت: قوله فى الرواية الماضية، فى باب

جاءه الشيطان فلبس عليه حتى لا يدرى كم صلى؟ فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس.

فضل الأذان وإجابة المؤذن «إذا نودى بالصلوة» قرينة فى أن المراد الفريضة وكذا قوله «إذا ثوب» أجيب بأن ذلك لايمنع تناول النافلة، لأن الاتيان بها حينئذ مطلوب لقوله ﷺ «بين كل أذانين صلوة» (جاءه الشيطان) الظاهر أن «ال» فيه للعهد الذهنى. وهو شيطان الصلوة الذى يسمى خنزب، كما رواه مسلم من حديث عثمان بن أبى العاص (فلبس عليه) من الثلاثى، أى خلط عليه أمر صلوته وشوش خاطره. مصدره اللَّبْس واللَّبَس. وهو اختلاط الأمر، يقال لبس عليه الأمر يلبسه فالتبس، إذا خلطه عليه، وجعله مشتبها بغيره، خافيا حتى لايعرف جهته. وقد يشدد للبالغة، فيقال لبس تلبيسا. وأما اللباس فمن باب سمع. قال الجزرى: لبست الأمر بالفتح ألبسه إذا خلطت بعضه ببعض. ومنه قوله تعالى: ﴿وللبسنا عليهم ما يلبسون - ٦ : ٩﴾. وربما شدد للتكثير - انتهى. وقال النووى: هو بالتخفيف أى خلط عليه صلوته، وشبهها عليه، وشككه فيها (حتى لايدرى كم صلى) أى ركعة أو ركعتين أو غيرهما. والمعنى حتى ينسى قدر ما صلى لاشتغال قلبه (فإذا وجد ذلك) أى التردد، وعدم العلم. وقيل: أى السهو (أحدكم) فى صلوته (فليسجد سجدتين) ترغيما للشيطان حيث لبس عليه صلوته. وليس شيء أثقل على الشيطان من السجود لما لحقه ما لحقه من الامتناع عن السجود. وفيه دلالة على أنه لا زيادة على سجدتين وإن سها بأمور متعددة (وهو جالس) زاد ابن اسحاق وابن أخى الزهرى كلاهما عن الزهرى فى هذا الحديث عند أبى داود لفظ «قبل أن يسلم». وكذا وقعت هذه الزيادة عند ابن ماجه من رواية ابن اسحاق عن الزهرى، وسلمة بن صفوان بن سلمة كلاهما عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة، لكن أعلها أبو داود وغيره بأن الحفاظ من أصحاب الزهرى، ابن عيينة ومعمرا والليث ومالكا لم يقولوا «قبل أن يسلم». وإنما ذكره ابن اسحاق وابن أخى الزهرى، وليسا بحجة على من لم يذكروه، قاله الزرقانى. وقال الحافظ فى الفتح: لم يقع فى رواية الزهرى تعيين محل السجود. وقد روى الدارقطنى من طريق عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة مرفوعا إذا سها أحدكم فلم يدر أزاد أو نقص، فليسجد سجدتين وهو جالس ثم يسلم إسناده قوى ولأبى داود من طريق ابن أخى الزهرى عن عمه نحوه بلفظ «وهو جالس قبل التسليم» وله من طريق ابن إسحاق قال حدثنى الزهرى بإسناده، وقال فيه «فليسجد سجدتين قبل أن يسلم ثم يسلم». قال العلائى هذه الزيادة فى هذا الحديث بمجموع هذه الطرق، لاتنزل عن درجة الحسن المحتج به - انتهى. وهذا كما ترى لم يلتفت الحافظ والعلائى إلى ما أشار اليه أبوداود من إعلال هذه الزيادة، بل جعلاها حجة، وهذا هو الصواب عندى، لأنها زيادة ثقة غير معارضة لرواية الثقات، أو لرواية من هو أوثق منه فتقبل، ولا سيما قد

. . . . . .

تأيدت بالأحاديث الصحيحة الواردة فى سجود السهو للشك ، فإنها قاضية بأن سجود السهو لهذا السبب ، يكون قبل السلام ، كحديث أبي سعيد التالى ، وحديث عبد الرحمن بن عوف عند أحمد والترمذى وابن ماجه والبيهقى مرفوعا إذا شك أحدكم فى صلوته فلم يدرأ واحدة صلى أم اثنتين فليجعلها واحدة ، وإذا لم يدر ثنتين صلى أم ثلاثا فليجعلها ثنتين ، وإذا لم يدر ثلاثا صلى أم أربعا فليجعلها ثلاثا ، ثم يسجد إذا فرغ من صلوته وهو جالس قبل أن يسلم سجدتين. نعم قد ورد ما يعارض ذلك ، كحديث ابن مسعود الآتى ، وحديث عبد الله بن جعفر عند أحمد وأبى داود والنسائى والبيهقى مرفوعا بلفظ « من شك فى صلوته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم » فيحمل الأمر فى ذلك على التوسع ، وإن الكل جائز ، والله أعلم . وأما الأفضل فى محل السجود فسيأتى بيانه فى شرح حديث ابن مسعود الآتى عند ذكر اختلاف الأئمة . واعلم أن الأحاديث الواردة فى السهو على خمسة أنحاء بالنظر إلى ما يجبر به الساهى صلاته وما يصنعه من الاتمام وعدمه . فبعضها يدل على أن المصلى إذا شك فى صلوته فلم يدر زاد أو نقص ، فليس عليه إلا سجدتان ، كحديث أبى هريرة، وحديث أبى سعيد عند الترمذى وأبى داود ، وحديث عبد الله بن جعفر . وبعضها يدل على أنه يعيد الصلوة ، كحديث عبادة بن الصامت : أن رسول الله ﷺ سئل عن رجل سها فى صلوته فلم يدر كم صلى، فقال ليعد صلوته ، وليسجد سجدتين قاعدا. أخرجه الطبرانى فى الكبير من رواية إسحاق بن يحيى بن عبادة بن الصامت عن جده عبادة بن الصامت . قال الهيثمى والعراقى : لم يسمع إسحاق عن جده عبادة ، وكحديث ميمونة بنت سعد أنها قالت : أفتنا يا رسول الله ! فى رجل سها فى صلوته فلا يدرى كم صلى قال ينصرف ، ثم يقوم فى صلاته حتى يعلم كم صلى ، فإنما ذلك الوسواس يعرض ، فيسهيه عن صلوته . أخرجه الطبرانى فى الكبير. وفى إسناده عثمان بن عبد الرحمن الطرائفى الجزرى، مختلف فيه . وهو كبقية فى الشاميين ، يروى عن المجاهيل . وفى إسناده أيضا عبد الحميد بن يزيد ، وهومجهول ، كما قال العراقى . وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج٢ ص ١٥١) : فى إسناده مجاهيل . و بعضها يدل على أنه يبنى على ما استيقن ، كحديث أبى سعيد التالى. وفى بعضها أنه يبنى على الأقل، كحديث عبد الرحمن بن عوف عند أحمد والترمذى وغيرهما . وقد ذكرنا لفظه . وبعضها يدل على أنه يتحرى الأقرب إلى الصواب ، ويبنى عليه ،كحديث ابن مسعود الآتى وغيره من الآثار المروية فى ذلك عن ابن عمر و ابن مسعود وأبى سعيد . واختلف الأئمة فى العمل بهذه الأحاديث ، فذهب الحسن البصرى وطائفة من السلف إلى أن من دخل عليه الشك فلم يدر زاد أم نقص سجد سجدتين ، ليس عليه غير ذلك . و استدل هؤلاء بظاهر حديث أبى هريرة ، و حديث أبى سعيد ، و حديث عبد الله بن جعفر ، و أسقطوا وأهملوا أحاديث التحرى والبناء على اليقين وغيرذلك . وهذا أضعف الأقوال و خالف فى ذلك الجمهور الأئمة الأربعة وغيرهم ، قالوا : حديث أبى هريرة وما وافقه مجمل ، والأحاديث المفسرة قاضية عليه ، فلا بد من

. . . . . .

اعتبارها. قال أبو عبد الملك : حديث أبي هريرة يحمل على كل ساه وإن حكمه السجود ، ويرجع في بيان حكم المصلى فيما يشك فيه ، وفى موضع سجوده من صلوته إلى سائر الأحاديث المفسرة ، قال الشوكاني : ليس في حديثي أبي هريرة وعبد الله بن جعفر أكثر من أن رسول الله ﷺ أمر بسجدتين عند السهو فى الصلوة . وليس بيان ما يصنعه من وقع له ذلك . والأحاديث الآخرة قد اشتملت على زيادة ، وهى بيان ما هى الواجب عليه عند ذلك من غير السجود ، فالمصير اليها واجب ـ انتهى . و حاصله أن حديث أبي هريرة سيق لبيان حكم ما يجبر به الساهى صلوته . والمقصود من أحاديث البناء وغيره ، بيان ما يصنعه من الاتمام وعدمه ، فلا بد من أخذها والعمل بها . وقيل حديث أبي هريرة محمول على من طرأ عليه الشك ، وقد فرغ قبل أن يسلم . فإنه لا يلتفت إلى ذلك الشك ، و يسجد للسهو كمن طرأ عليه بعد أن سلم . فلو طرأ عليه قبل ذلك بنى على اليقين كما فى حديث أبي سعيد . وعلى هذا فقوله فيه « وهو جالس » يتعلق بقوله « إذا شك » لا بقوله « سجد » . وقال ابن عبد البر : حديث أبي هريرة هذا محمول عند مالك على المستنكح الذى لا يكاد ينفك عنه ، ويكثر عليه السهو ، ويغلب على ظنه أنه قد أتم ، لكن الشيطان يوسوس له ، فيجزيه أن يسجد للسهو دون أن يأتى بركعة ، لأنه لا يأمن أن ينويه مثل ذلك فيما يأتى به . وأما من غلب على ظنه أنه لم يكمل صلوته ، فيبنى على يقينه ، فإن اعتراه ذلك أيضا فيما يبنى لهى عنه أيضا ، كما قاله ابن القاسم وغيره ، وقال ابن رشد فى البداية : فأما مالك بن أنس حمل حديث أبي سعيد الخدرى ـ يعنى الذى يأتى ـ على الذى لم يستنكحه الشك ، وحمل حديث أبي هريرة على الذى يغلب عليه الشك ، ويستنكحه . وتأول حديث ابن مسعود على أن المراد بالتحرى هنالك هو الرجوع إلى اليقين ، فأثبت على مذهبه الأحاديث كلها ـ انتهى . وحمل الشافعى حديث أبي هريرة هذا على أحاديث البناء على اليقين ، وقال : إن الشاك يبنى على اليقين أى المتيقن ، وهو الأقل فى جميع الصور كلها . والبناء على اليقين هو أن يشك فى الواحدة والثنتين ، أو الثنتين والثلاث ، أو الثلاث والأربع . فإذا كان كذلك فعليه أن يبنى على اليقين ، وهو الأقل ، وليتم صلوته ثم يسجد سجدتى السهو على ما فى حديث أبي سعيد . وحمل التحرى فى حديث ابن مسعود على الأخذ باليقين ، كما حمله مالك عليه . قال الشافعى ومن وافقه : والتحرى هو القصد . ومنه قوله تعالى : ﴿فأولئك تحروا رشدا ـ٧٢: ١٤﴾ فمعنى الحديث فليقصد الصواب ، فيعمل به . وقصد الصواب هو ما بينه فى حديث أبي سعيد وغيره . قال الشوكاني : قال الشافعى وداود وابن حزم : التحرى هو البناء على اليقين . وحكاه النووى عن الجمهور ـ انتهى . وقيل : التحرى غير البناء على اليقين . قال أحمد : ترك الشك على وجهين : أحدهما إلى اليقين والآخر إلى التحرى . فمن رجع إلى اليقين فهو أن يلقى الشك ، ويسجد قبل السلام على حديث أبى سعيد . وإذا رجع إلى التحرى ، و هو أكبر الوهم سجد للسهو بعد السلام على حديث ابن مسعود ، ذكره ابن عبد البر فى التمهيد ،

. . . . .

والخطابي في المعالم (ج١ ص ٢٣٩) . وقال ابن حبان : قد يتوهم من لم يحكم صناعة الأخبار ، ولا تفقه في صحيح الآثار أن التحري في الصلوة ، و البناء على اليقين واحد وليس كذلك لأن التحري هو أن يشك المرأ في صلوته فلا يدري ما صلى فاذا كان ذلك فعليه أن يتحرى الصواب و ليبن على الأغلب عنده على خبر ابن مسعود والبناء على اليقين هو أن يشك في الثنتين والثلاث ، أو الثلاث والأربع . فاذا كان كذلك فعليه أن يبني على اليقين ، وهو الأقل ، وليتم صلوته على خبر عبد الرحمن بن عوف . و أبي سعيد - انتهى مختصرا . و بهذا كله ظهر أن مالكا والشافعي أولا أحاديث التحري و البناء على الأقل إلى أحاديث البناء على اليقين . وأما حديث أبي هريرة فحمله مالك على المستنكح ، وحمله الشافعي على أحاديث البناء على اليقين ، واتفقا جميعا على إهمال حديثي عبادة بن الصامت وميمونة بنت سعد الدالين على إعادة الصلوة . وذلك لعدم صلوحهما للاحتجاج . **وأما أحمد** فله في ذلك ثلاث روايات ، كما في المغني (ج١ ص٦٧١ - ٦٧٣) : إحداها البناء على اليقين أي الأقل مطلقا للإمام والمنفرد كليهما . والثانية البناء على اليقين للإمام و المنفرد إذا لم يكن لهما ظن ومتى كان لهما غالب ظن عملا عليه . قال ابن قدامة : فعلى هذا يحمل حديث أبي سعيد على من استوى عنده الأمران فلم يكن له ظن ، وحديث ابن مسعود على من له رأي وظن . يعمل بظنه ، جمعا بين الحديثين ، وعملا بهما ، فيكون أولى ، ولأن الظن دليل في الشرع ، فيجب اتباعه ، و الثالثة التفريق بين المنفرد ، فيبني على اليقين مطلقا و الامام فيبني على غالب ظنه إذا كان له ظن . وإن لم يكن له ظن . بل استوى الأمران عنده بنى على اليقين أيضا ، اختار هذه الرواية الخرقي ، وهو الظاهر في المذهب . **وقال** الشعبي و الأوزاعي وجماعة من السلف : إذا لم يدركم صلى لزمه أن يعيد الصلوة مرة بعد أخرى حتى يستيقن . وقال بعضهم : يعيد ثلاث مرات فاذا شك في الرابعة فلا إعادة عليه . واستدل هؤلاء بحديثي عبادة وميمونة . وقد عرفت أنهما لايصلحان للاحتجاج لضعفهما . **وأما الحنفية** فقالوا بالتفصيل ، وحاولوا الجمع بين الأحاديث الواردة في المسئلة ، قالوا إذا شك و هو مبتدأ بالشك ، لا مبتلى فيه استأنف الصلوة و المراد بقولهم مبتدأ بالشك على ما في البدائع : أنه لم يصر عادة له ، لا أنه لم يسه في عمره قط . فحملوا حديثي عبادة وميمونة الدالين على الإعادة على من لم يصر الشك عادة له ، قالوا وإن كان يعرض له الشك كثيرا تحرى وبنى على أكبر رأيه وأكثر ظنه على حديث ابن مسعود ، ولم يمض على اليقين أي الأقل . وإن لم يكن له رأي بنى على اليقين على حديث أبي سعيد ، قالوا حديث أبي سعيد لا يخالفنا ، لأنه ورد في الشك وهو ما استوى طرفاه ، ومن شك ولم يترجح له أحد الطرفين يبنى على الأقل بالاجماع بخلاف من غلب على ظنه أنه صلى أربعا مثلا **وفيه** : أن تفسير الشك بمستوى الطرفين إنما هو اصطلاح طارئ للأصوليين . وأما في اللغة : فالتردد بين وجود الشئ وعدمه كله يسمى شكا ، سواء المستوى والراجح والمرجوح . و الحديث يحمل على اللغة ما لم يكن هناك حقيقة شرعية أو عرفية .

متفق عليه.

ولا يجوز حمله على ما يطرأ للتأخرين من الاصطلاح، قاله النووي. وقال الشوكاني: والذي يلوح لي أنه لامعارضة بين أحاديث البناء على الأقل والبناء على اليقين وتحري الصواب، وذلك لأن التحري في اللغة: هو طلب ماهو أحرى إلى الصواب. وقد أمر به ﷺ وأمر بالبناء على اليقين. والبناء على الأقل عند عروض الشك. فإن أمكن الخروج بالتحري عن نائرة الشك لغة، ولا يكون إلا بالاستيقان بأنه قد فعل من الصلوة كذا ركعات، فلا شك أنه مقدم على البناء على الأقل؛ لأن الشارع قد شرط في جواز البناء على الأقل عدم الدراية، كما في حديث عبد الرحمن بن عوف. وهذا المتحري قد حصلت له الدراية. وأمر الشاك بالبناء على ما استيقن، كما في حديث أبي سعيد. ومن بلغ به تحريه إلى اليقين قد بنى على ما استيقن. وبهذا تعلم أنه لا معارضة بين الأحاديث المذكورة، وأن التحري المذكور مقدم على البناء على الأقل وقد أوقع الناس ظن التعارض بين هذه الأحاديث في مضائق ليس عليها أثارة من علم كالفرق بين المبتدأ والمبتلى و الركن و الركعة - انتهى قلت: هذا تحقيق جيد حقيق بالقبول. وأما ما ذهب اليه الحنفية من البناء على أكبر الرأي وأكثر الظن و أغلبه، فلم أجد فيه حديثا صريحا مرفوعا صحيحا أو حسنا. وأيضا هو مبنى على أخذ الشك الواقع في حديث أبي سعيد وغيره في المعنى المصطلح و قد عرفت ما فيه. وأما استدلالهم على ذلك بلفظ التحري في حديث ابن مسعود الآتي ففيه ما تقدم آنفا، وسيأتي مزيد الكلام في ذلك. ثم إن ظاهر قوله: إن أحدكم إذا قام يصلي، وقوله: إذا شك أحدكم في صلوته في حديثي أبي سعيد وابن مسعود، وقوله: من صلى صلوة في حديث عبد الرحمن بن عوف، يدل على ما ذهب اليه الجمهور من أن سجود السهو مشروع في صلوة النافلة، كما هو مشروع في صلوة الفريضة. لأن الجبران وارغام الشيطان يحتاج اليه في النفل، كما يحتاج اليه في الفريضة. وذهب ابن سيرين وقتادة وعطاء إلى أن التطوع لا يسجد فيه. وهذا يبنى على الخلاف في اسم الصلوة الذي هو حقيقة شرعية في الأفعال المخصوصة هل هو متواطئ فيكون مشتركا معنويا فيدخل تحته كل صلوة. أو هو مشترك لفظي بين صلوتي الفريضة والنافلة فذهب الفخر الرازي إلى الثاني، لما بين صلوتي الفرض والنفل من التباين في بعض الشروط كالقيام واستقبال القبلة وعدم اعتبار العدد المنوي وغير ذلك. قال العلائي: والذي يظهر أنه مشترك معنوي لوجود القدر الجامع بين كل ما يسمى صلوة، وهو التحريم والتحليل مع ما يشمل الكل من الشروط التي لا تنفك. قال الحافظ: وإلى كونه مشتركا معنويا ذهب جمهور أهل الأصول. قال ابن رسلان: وهو أولى لأن الاشتراك اللفظي على خلاف الأصل و التواطؤ خير منه - انتهى. فمن قال إن لفظ الصلوة مشترك معنوي قال بمشروعية سجود السهو في صلوة التطوع. ومن قال بأنه مشترك لفظي فلا عموم له حينئذ إلا على قول الشافعي: أن المشترك يعم جميع مسمياته. وقد ترجم البخاري على حديث أبي هريرة هذا باب السهو في الفرض والتطوع، وذكر عن ابن عباس أنه سجد سجدتين بعد وتره (متفق عليه) و أخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن

١٠٢٢ - (٢) وعن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا شك أحدكم فى صلاته، فلم يدركم صلى ثلاثا أو أربعا فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم،

ماجه و البيهقى واعلم أن المذكور فى هذا الحديث وغيره من حديث أبي سعيد و ابن مسعود و عبد الرحمن بن عوف، هو حكم الشك فى الصلوة. والفرق بين السهو والشك أن السهو يكون فيه أحد الطرفين مجزوما بخلاف الشك. و لما كان الشك فى الصلوة كالسهو و النسيان فى مشروعية السجود ذكر المصنف هذه الأحاديث فى باب السهو. والله اعلم.

١٠٢٢ - قوله (إذا شك أحدكم فى صلاته) ليس المراد بالشك التردد مع التساوى، بل مطلق التردد فى النفس وعدم اليقين على ما فى اللغة، فيشمل الشك المصطلح عند الأصوليين والوهم والظن وغالب الظن. قال الحموى فى حواشى الأشباه والنظائر: الشك لغة: مطلق التردد. وفى اصطلاح الأصول: استواء طرفى الشيء وهو الوقوف بحيث لا يميل القلب إلى أحدهما، فان ترجح أحدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن، فإن طرحه فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين. وأما عند الفقهاء: فهو كاللغة لا فرق بين المساوى والراجح. وقال فى فتح القدير نقلا عن الحموى: اعلم أن مراد الفقهاء بالشك فى الماء والحدث والنجاسة والصلاة والطلاق وغيرها، هو التردد بين وجود الشيء وعدمه، سواء كان الطرفان سواء أو أحدهما راجحا. فهذا معناه فى اصطلاح الفقهاء. وأما أصحاب الأصول فإنهم فرقوا بين ذلك، فقالوا التردد إن كان على السواء فهو الشك، فإن كان أحدهما راجحا فالراجح ظن والمرجوح وهم - انتهى. وعند الحنفية: المراد به التردد من غير رجحان. قال السندى: حمله علماءنا على ما إذا لم يغلب ظنه على شيء، وإلا فعند غلبة الظن لم يبق شك، فمعنى «إذا شك أحدكم» أى إذا بقى شاكا ولم يترجح عنده أحد الطرفين بالتحرى وغيرهم، حملوا الشك على مطلق التردد فى النفس وعدم اليقين - انتهى (فلم يدركم صلى ثلاثا) تميز رافع لابهام العدد فى «كم» (أو أربعا) أى مثلا (فليطرح الشك) أى المشكوك فيه، وهو الأكثر أى ليطرح الزائد الذى هو محل الشك، ولا يأخذ به فى البناء يعنى الركعة الرابعة يدل عليه قوله (وليبن) بسكون اللام وكسره (على ما استيقن) أى علم يقينا، وهو ثلاث ركعات وفى رواية أبي داود والنسائى وابن ماجه: وليبن على اليقين أى المتيقن به، وهو الأقل فلا يقال إنه لا يقين مع الشك، لأن المراد باليقين ههنا المتيقن، فالثلاث هو المتيقن، والشك والتردد انما هو فى الزيادة فيبنى على المتيقن لا على الزائد الذى يشك فيه (ثم يسجد سجدتين) قال القارى: بالجزم. وفى نسخة: بالرفع فى الأزهار يجوز فيه الجزم عطفا على «ليبن» والرفع خبرا وبمعنى الأمر إشارة إلى المغايرة

فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتماما لأربع كانتا ترغيما للشيطان. رواه مسلم.

فى الحكم وجوبا أو ندبا - انتهى. **وهذا الحديث** كما ترى مفصل للإجمال الوارد فى حديث أبى هريرة المتقدم، وحديث عبد الله بن جعفر، وحديث أبى سعيد عند الترمذى وأبى داود. فعليه التعويل، ويجب إرجاع الإجمال اليه. وفيه رد على من فصل فى الشك من كونه أول ما سهى أو ثانيا، لأن الحديث مطلق وهو أرفق بالناس، والنبى ﷺ أرسل رحمة ورأفة لهم. واحتج به للجمهور مالك والشافعى ومن تبعهما فيما ذهبوا اليه من وجوب طرح الشك والبناء على المتيقن أى الأقل، وعدم اجزاء التحرى، كما تقدم الإشارة اليه **(قبل أن يسلم)** فيه دليل لمن قال إن السجود للسهو قبل السلام. وسيأتى الكلام فيه **(فان كان صلى خمسا)** أى فى رباعية وهو تعليل للأمر بالسجود، أى فإن كان ما صلاه فى الواقع أربعا فصار خمسا بإضافته اليه ركعة أخرى **(شفعن)** بتخفيف الفاء وتشديدها **(له صلاته)** قال الطيبي: الضمير فى «شفعن» للركعات الخمس وفى «له» للمصلى يعنى شفعت الركعات الخمس صلاة أحدكم بالسجدتين يدل عليه قوله الآتى شفعها بهاتين السجدتين أى شفع المصلى الركعات الخمس بالسجدتين. وقال ابن حجر: أى الركعة الخامسة والسجدتان، لرواية أبى داود: كانت الركعة نافلة والسجدتان، أى وصارت صلاته شفعا باقيا على حاله - انتهى. وفى رواية النسائى: شفعتا أى بصيغة التثنية. والمعنى ردت السجدتان صلاته إلى الشفع. قال السندى: أى السجدتان صارتا له كالركعة السادسة، فصارت الصلاة بهما ست ركعات، فصارت شفعا - انتهى. وكان المطلوب من الرباعية الشفع وإن زادت على الأربع **(وإن كان صلى إتماما لأربع)** قيل: نصبه على أنه مفعول له، يعنى إن كان صلى ما يشك فيه لإتمام أربع. وقيل: انه حال أى إن صلى ما شك فيه حال كونه متمما للأربع، فيكون قد أدى ما عليه من غير زيادة ولا نقصان **(كانتا ترغيما للشيطان)** أى وإن صارت صلاته بتلك الركعة أربعا كانتا أى السجدتان ترغيما أى سببا لاغاظته للشيطان وإذلاله وإهانته له حيث تكلف فى التلبيس، فجعل الله تعالى له طريق جبر بسجدتين فأضل سعيه حيث جعل وسوسته سببا للتقرب بسجدة استحق هو بتركها الطرد. قال النووى: المعنى أن الشيطان لبس عليه صلاته وتعرض لإفسادها ونقصانها، فجعل الله للمصلى طريقا إلى جبر صلاته، وتدارك ما لبسه عليه، وإرغام الشيطان ورده خاسئا مبعدا عن مراده، وكملت صلاة ابن آدم لما امتثل أمر الله الذى عصى به ابليس من امتناعه من السجود - انتهى. قال القاضى: القياس أن لا يسجد، إذ الأصل أنه لم يزد شيئا لكن صلاته لا تخلو عن أحد خللين، إما أداء الزيادة، وإما أداء الرابعة على التردد، فيسجد جبرا للخلل والتردد لما كان من تسويل الشيطان وتلبيسه سمى جبره ترغيما له **(رواه مسلم)** وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والنسائى وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقى (ج ٢ ص ٣٣١).

١٠٢٣ - (٣) ورواه مالك عن عطاء مرسلا. وفي روايته، شفعها بهاتين السجدتين.

١٠٢٣ - (ورواه مالك عن عطاء مرسلا) وأخرجه أبو داود والبيهقي أيضا مرسلا عن عطاء. قال الزرقاني في شرح الموطأ هكذا مرسلا عند جميع الرواة (أي رواة الموطأ) وتابع مالكا على ارساله الثوري وحفص ابن ميسرة ومحمد بن جعفر وداود بن قيس في رواية. ووصله الوليد بن مسلم ويحيى بن راشد المازني كلاهما عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد الخدري. وقد وصله مسلم من طريق سليمان بن بلال وداود بن قيس كلاهما عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد. وله طرق عند أبي داود والنسائي وابن ماجه عن زيد موصولا، ولذا قال أبو عمر بن عبد البر: هذا الحديث وإن كان الصحيح فيه عن مالك الارسال فانه متصل من وجوه ثابتة من حديث من تقبل زيادته لأنهم حفاظ فلا يضره تقصير من قصر في وصله إلا أن الصحيح أنه من مسند أبي سعيد الخدري. وما أخرجه النسائي من طريق عبد العزيز الدراوردي عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس، قال ابن حبان: وهم عبد العزيز في قوله ابن عباس، وانما هو عن أبي سعيد. وقال الأثرم لأحمد بن حنبل. أ تذهب إلى حديث أبي سعيد»؟ قال. نعم، قلت: إنهم يختلفون في اسناده، قال: إنما قصر به مالك وقد أسنده عدة منهم ابن عجلان وعبد العزيز بن أبي سلمة - انتهى. وقال الخطابي في المعالم (ج١ ص٢٤٠): قد ضعف حديث أبي سعيد الخدري قوم زعموا أن مالكا أرسله عن عطاء بن يسار ولم يذكر فيه أبا سعيد الخدري. وهذا مما لا يقدح في صحته ومعلوم عن مالك أنه يرسل الأحاديث وهي عنده مسندة وذلك معروف من عادته وقد رواه أبو داود من طريق ابن عجلان عن زيد بن أسلم وذكر أن هشام بن سعد أسنده فبلغ به أبا سعيد، وقد أسنده أيضا سليمان ابن بلال - انتهى. **قلت**: رواية هشام بن سعد أخرجها البيهقي في السنن الكبرى وفي معرفة السنن. وأما رواية الدراوردي عن زيد عن عطاء عن ابن عباس، فلم أجدها في الصغرى من سنن النسائي، فلعلها في الكبرى، نعم ذكرها الخطابي في المعالم (ج١ ص٢٤٠) قال: قال الشيخ: ورواه ابن عباس أيضا حدثونا به عن محمد بن إسماعيل الصائغ قال حدثنا ابن قعنب حدثنا عبد العزيز بن محمد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: إذا شك أحدكم، الحديث. قال الحافظ في التلخيص (ص ١١٢) وروى عن ابن عباس وهو وهم. وقال ابن المنذر: حديث أبي سعيد أصح حديث في الباب - انتهى (وفي روايته) أي رواية مالك المرسلة بدل «شفعن له صلاته» (شفعها) أي صيرها شفعا (بهاتين السجدتين) اللتين سجدهما للسهو أي لما بنى على اليقين وصلى ركعة أخرى، فإن صارت صلاته خمسا شفعها أي جعل الخمس شفعا بهاتين السجدتين لأنها تصير ستا بهما حيث أتى بمعظم أركان الركعة وهو السجود، فكأنه أتى بالركعة السادسة. وقال ابن رسلان: يعني لو لم يسجد للسهو لكانت الخامسة، لا يناسب أصل المشروعية، فلما سجد سجدتي السهو ارتفعت الوترية وجاءت الشفعية المناسبة الاصل - انتهى.

١٠٢٤ — (٤) وعن عبد الله بن مسعود: أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمسا، فقيل له: أزيد فى الصلوة؟ فقال: وما ذاك؟ قالوا: صليت خمسا فسجد سجدتين بعد ما سلم.

١٠٢٤ — **قوله** (صلى الظهر خمسا) أى خمس ركعات (فقيل له) أى لرسول الله ﷺ بعد أن سلم (أزيد فى الصلاة) بهمزة الاستفهام للاستخبار (فقال وما ذاك) أى وما سؤالكم عن الزيادة فى الصلاة. وفى رواية لمسلم: فلما انفتل توشوش القوم بينهم فقال: ما شأنكم، قالوا: يا رسول الله! هل زيد فى الصلاة، قال: لا وقد تبين بهذه الرواية أن سؤالهم لذلك كان بعد استفساره لهم عن مساورتهم. وهو دال على عظيم أدبهم معه ﷺ (فسجد سجدتين) أى للسهو (بعد ما سلم) كلمة «ما» مصدرية أى بعد سلام الصلاة. وفى رواية للشيخين فثنى رجليه واستقبل القبلة، وسجد سجدتين ثم سلم، أى من سجدتى السهو. وقد روى أحمد ومسلم وابن خزيمة وغيرهم هذا الحديث مختصراً أيضا بلفظ: أن النبى ﷺ سجد سجدتى السهو بعد السلام والكلام. قال ابن خزيمة: إن كان المراد بالكلام قوله «وما ذاك» فى جواب قولهم «أزيد فى الصلاة» فهذا نظير ما وقع فى قصة ذى اليدين. وسيأتى البحث فيه فيها. وإن كان المراد به قوله: إنما أنا بشر أنسى كما تنسون. فقد اختلفت الرواة فى الموضع الذى قالها فيه: ففى رواية منصور: أن ذلك كان بعد سلامه من سجدتى السهو. وفى رواية غيره أن ذلك كان قبل ورواية منصور أرجح - انتهى. **واحتج** به من قال إن سجود السهو كله بعد السلام، وهم الحنفية **وتعقب** بأنه لم يعلم بزيادة الركعة إلا بعد السلام حين سألوه هل زيد فى الصلاة. وقد اتفق العلماء فى هذه الصورة على أن سجود السهو بعد السلام لتعذره قبله لعدم علمه بالسهو. **وأجاب** بعضهم بما وقع فى هذا الحديث من الزيادة الآتية القولية. **وأجيب** بأنه معارض بحديث أبى سعيد المتقدم. فالظاهر أن ذلك كان منه ﷺ لبيان الجواز، والتوسع فى الأمرين. كما تقدم، وقد رجح البيهقى: التخيير فى سجود السهو قبل السلام أو بعده. ونقل الماوردى وغيره: الاجماع على الجواز. وإنما الخلاف فى الأفضل. وكذا قال النووى **واستدل** بالحديث على أن من صلى خمساً ساهيا ولم يجلس فى الرابعة أن صلاته لا تفسد، خلافا للكوفيين. وقولهم: يحمل هذا على أنه قعد فى الرابعة يحتاج إلى دليل، بل السياق يرشد إلى خلافه. وعلى أن الزيادة فى الصلاة على سبيل السهو لا تبطلها، وعلى أن من لم يعلم بسهوه الا بعد السلام يسجد للسهو، وعلى أن الكلام العمد فيما يصلح به الصلاة لا يفسدها، وعلى أن من تحول عن القبلة ساهيا لا إعادة عليه كذا فى الفتح **قلت**: ذهب الجمهور مالك والشافعى وأحمد وإسحاق ابن راهويه وغيرهم إلى أنه إذا صلى الرجل الظهر خمسا فصلاته جائزة، ويسجد سجدتى السهو. وإن لم يجلس فى الرابعة. والحديث حجة لهم. ومسلك الحنفية فى ذلك على ما فى الهداية وحواشيه: أن من سها عن القعدة الأخيرة

. . . . . .

حتى قام إلى الخامسة رجع إلى القعدة ما لم يسجد ، لأن فيه إصلاح صلاته ، وأمكنه ذلك ، لأن ما دون الركعة بمحل الرفض ، وألغى الخامسة ، وسجد للسهو لتأخير الفرض ، وهى القعدة ، وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه ، لأنه تحقق شروعه فى النافلة قبل إكمال الفرض ، فان القعدة الأخيرة فرض عندهم ، وبترك الفرض تبطل الصلاة ، وتحولت صلاته نفلا عند أبى حنيفة وأبى يوسف ، وبطلت عند محمد ، فيضم اليها ركعة ، ولولم يضم لا شىء عليه ، ولو قعد فى الرابعة ، ثم قام ، ولم يسلم عاد إلى القعدة ما لم يسجد للخامسة ، وسلم ، وإن قيد الخامسة بالسجدة ، ثم تذكر ضم اليها ركعة أخرى ، وتم فرضه لأن الباقى إصابة لفظ السلام ، وهى غير فرض عندهم ، وإنما يضم اليها أخرى لتصير الركعتان نفلا ، لأن الركعة الواحدة لا تجزيه عندهم لحديث النهى عن البتيراء. **وحملوا** حديث ابن مسعود هذا على أنه جلس على الرابعة . **وفيه** : أنه محتاج إلى دليل ، بل سياق الحديث يرشد إلى خلافه ، **قال** ابن قدامة فى المغنى (ج١ ص ٦٨٩) الظاهر أنه ﷺ لم يجلس عقيب الرابعة ، لأنه لم ينقل ، ولأنه قام إلى الخامسة معتقدا أنه قام عن ثالثة ، ولم تبطل صلاته بهذا ، ولم يضف إلى الخامسة أخرى . وحديث أبى سعيد أيضا حجة عليهم ، فإنه جعل الزائدة نافلة من غير أن يفصل بينها وبين التى قبلها بجلوس ، وجعل السجدتين يشفعانها ، ولم يضم اليها ركعة أخرى . وهذا كله خلاف لما قالوه . فقد خالفوا الخبرين جميعا . وقولنا يوافق الخبرين جميعا ـ انتهى . **وقال** السندى : حمله علماءنا الحنفية على أنه جلس على الرابعة ، إذ ترك هذا الجلوس عندهم مفسد . ولا يخفى أن الجلوس على رأس الرابعة إما على ظن أنها رابعة أو على ظن أنها ثانية ، وكل من الأمرين يفضى إلى اعتبار الواقعة منه أكثر من سهو واحد . وإثبات ذلك بلا دليل مشكل . والأصل عدمه . فالظاهر أنه ما جلس أصلا . وذلك لأنه إن ظن أنها رابعة فالقيام إلى الخامسة يحتاج إلى أنه نسى ذلك ، وظهر له أنها ثالثة مثلا ، واعتقد أنه خطأ فى جلوسه . وعند ذلك ينبغى أن يسجد للسهو فتركه لسجود السهو . أو لا يحتاج إلى القول أنه نسى ذلك الاعتقاد أيضا ، ثم قوله : وماذاك بعد ان قيل له ، يقتضى أنه نسى بحيث ما تنبه له بتذكيرهم أيضا . وهذا لا يخلو عن بعد . وإن قلنا أنه ظن أنها ثانية سهوا ونسيانا فذاك النسيان مع بعده يقتضى أن لا يجلس على رأس الخامسة ، بل يجلس على رأس السادسة ، فالجلوس على رأس الخامسة يحتاج إلى اعتبار سهو آخر ـ انتهى . **تنبيه** : قال العينى فى شرح البخارى (ج٧ ص ٣٠٧) مستدلا على وقوع الجلوس منه ﷺ عقيب الرابعة : إن المذكور فى الحديث « صلى الظهر خمسا » والظهر اسم للصلاة المعهودة فى وقتها بجميع أركانها . **وفيه** : أن إطلاق لفظ الظهر لا يدل على أنه جلس فى الرابعة بل قوله خمسا يرشد إلى خلاف ذلك وانما هذا كقول الراوى فى قصة ذى اليدين « صلى بنا النبى ﷺ الظهر ، وفى رواية العصر فسلم مع أنه ﷺ قد ترك الركعتين الأخيرتين نسيانا » . **وقال** بعضهم حديث ابن مسعود واقعة حال ، لا عموم لها ، فلا

وفي رواية: قال: انما أنا بشر مثلكم،

يشكل على الحنفية إلا بعد إثبات أنه عليه الصلاة والسلام لم يجلس على الرابعة وهو لم يثبت بعد ، بل هو محتمل ، ولايحتاج الحنفية إلى إثبات القعدة ، كما هو ظاهر، لأنهم قالوا إن القعدة فرض فلا يترك إلا بنص يخالفه لا بمحتمل. **وفيه:** أنه لم يقم دليل يثبت به كون القعدة الأخيرة فرضا بالمعنى المصطلح عندهم . ولا بد لمن يدعى قعوده ﷺ على الرابعة أن يأتي بدليل يدل صراحة على ذلك . ولا يكفي الاحتمال في مثل هذا . والحديث ليس بظاهر في ثبوت القعود ، بل هو ظاهر في نفيه ، كما يرشد السياق اليه . **بل** ذكر الشيخ محمد انور الحنفي تصريح نفي الجلوس عقب الرابعة عن معجم الطبراني حيث قال : وفي المعجم للطبراني نفي القعدة على الرابعة صراحة ، فأشكل الأمر علينا ، ولابد له من جواب ـ انتهى . (فيض الباري ج٢ ص ٣٣٩) قال جامعه : ولم اسمع منه ـ يعني من شيخه محمد نور ـ جوابه ، ولا اتفق لي السؤال عنه . والله تعالى يدرى ما كان جوابه عنده . ولاريب أن الأمر أمر ـ انتهى . **قلت :** لاشك أن الحديث مشكل جدا على الحنفية ولم أرلهم جوابا عنه إلا ادعاء القعود على الرابعة من غير دليل مع كونه مخالفا لما في الطبراني من نفي القعدة صراحة على ما قال صاحب فيض الباري . **ولو صرفنا** النظر عن ذلك ، وسلمنا أنه قعد في الرابعة أشكل عليهم أيضا ، لأنه لم يضم السادسة ، بل اكتفى بسجدتي السهو . وضم الركعة السادسة مؤكد ، بل واجب عندهم . **وأما قول العيني:** لا يضرنا ذلك ، لأنا لا نلزمه بضم الركعة السادسة على طريق الوجوب حتى قال صاحب الهداية : ولو لم يضم لاشئ عليه لأنه مظنون . وقال صاحب البدائع : والأولى أن يضيف اليها ركعة أخرى ليصيرا نفلا إلا في العصر . **ففيه :** أن هذا مخالف لقولهم : لا بد من أن يضم سادسة ، لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ، فانه ظاهر في وجوب ضم السادسة في هذه الصورة . واعلم أن حديث النهي عن البتيراء أخرجه ابن عبد البر في التمهيد بسنده من رواية أبي سعيد الخدري بلفظ : أن رسول الله ﷺ نهى عن البتيراء أن يصلي الرجل واحدة يوتر بها ، ذكره عبد الحق في أحكامه ، وقال الغالب على حديث عثمان بن محمد بن ربيعة ـ أحد رواة هذا الحديث ـ الوهم . وقال ابن القطان في كتابه الوهم والايهام بعد ذكره من جهة ابن عبد البر : الحديث شاذ ، لا يعرج عليه ما لم يعرف عدالة روايه . وعثمان بن محمد بن ربيعة الغالب على حديثه الوهم ـ انتهى . وقال ابن حزم : لم يصح عن النبي ﷺ نهى عن البتيراء ـ انتهى . وهو أيضا معارض بما ثبت . وصح عن النبي ﷺ من الايتار بركعة قولا وفعلا

(وفي رواية قال) أي رسول الله ﷺ بعد سلامه من سجدتي السهو (إنما أنا بشر مثلكم) أي في جميع الأمور البشرية إلا أنه يوحى إلي . قال الشوكاني : هذا حصر له في البشرية باعتبار من انكر ثبوت ذلك ، ونازع فيه عنادا وجحودا. وأما باعتبار غير ذلك مما هو فيه فلا ينحصر في وصف البشرية ، إذ له صفات أخر ككونه جسما حيا متحركا ، نبيا

أنسى كما تنسون، فاذا نسيت فذكرونى، وإذا شك أحدكم فى صلاته فليتحر الصواب، فليتم عليه، ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين.

وسولا، بشيرا نذيرا، سراجا منيرا وغيرذلك (أنسى كما تنسون) زاد النسائى «واذكركما تذكرون» وفيه دليل على جواز السهو والنسيان عليه ﷺ فيما طريقه التشريع. وقد نقل عياض الاجماع على عدم جواز دخول السهو فى الأقوال التبليغية، وخص الخلاف بالأفعال، لكنهم تعقبوه نعم اتفق من جوز ذلك على أنه لا يقر عليه بل يقع له بيان ذلك إما متصلا بالفعل أو بعد، كما فى حديث ذى اليدين من قوله: لم أنس ولم تقصر، ثم تبين أنه نسى. وفائدة جواز السهو فى مثل ذلك بيان الحكم الشرعى، إذا وقع مثله لغيره (فاذا نسيت فذكرونى) فكان حقهم أن يذكروه بالاشارة ونحوها عند إرادة قيامه إلى الخامسة (فليتحر الصواب) قال الطيبى: التحرى القصد والاجتهاد فى الطلب. والعزم على تحصيل الشيء بالفعل. والضمير البارزفى (فليتم عليه) راجع إلى ما دل عليه «فليتحر». والمعنى فليتم على ذلك ما بقى من صلاته بأن يضم اليه ركعة. ولمسلم فى رواية: فأيكم شك فى صلاته فلينظر أحرى ذلك إلى الصواب. وله أيضا: فليتحر أقرب ذلك إلى الصواب. وفى لفظ له: فليتحر الذى يرى أنه الصواب. واستدل به من قال بالعمل بغالب الظن، وتقديمه على البناء على اليقين أى الأقل وهم الحنفية. قال القارى: معناه فليطلب بغلبة ظنه واجتهاده الصواب. وقال السندى: أى فليطلب ما يغلب على ظنه ليخرج به عن الشك، فإن وجد فليبن عليه، و لافليبن على الأقل لحديث أبى سعيد السابق ـ انتهى. قال الحافظ: وهو أى كون التحرى بمعنى الأخذ بغالب الظن ظاهر الروايات التى عند مسلم ـ انتهى. وحمله الجمهور على اليقين. قال الخطابى فى المعالم (ج ١ ص ٢٣٩) ومعنى التحرى فى حديث ابن مسعود عند أصحاب الشافعى هو البناء على اليقين على ماجاء تفسيره فى حديث أبى سعيد الخدرى. وحقيقة التحرى هو طلب أحرى الأمرين وأولاهما بالصواب. وأحراهما ما جاء فى حديث أبى سعيد من البناء على اليقين لما كان فيه من كمال الصلاة والاحتياط لها ومما يدل على أن التحرى قديكون بمعنى اليقين قوله تعالى: ﴿فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا ٧٢ ـ ١٤﴾ ـ انتهى. وقال الشافعى: فليتحر الصواب معناه فليتحر الذى يظن أنه نقصه فيتمه فيكون التحرى أن يعيد ما شك فيه، ويبنى على ما استيقن، وهو كلام عربى مطابق لحديث أبى سعيد إلا أن الالفاظ تختلف لسعة الكلام فى الامر الذى معناه واحد ـ انتهى. وقدمنا طرفا من الخلاف فى كون التحرى والبناء على اليقين شيئا واحدا أم لا (ثم ليسلم ثم يسجد) بالجزم. وقيل: بالرفع. وثم لمجرد التعقيب، وفيه دليل لمن قال أن سجود السهو بعد السلام. وقد اختلف أهل العلم فى ذلك على عشرة أقوال: **الأول**: أن سجود السهو كله بعد السلام. وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه عملا بحديث ابن مسعود، وحديث ذى اليدين التالى، وحديث عمران بن حصين فى الفصل الثالث، وحديث عبد الله بن جعفر

. . . . . .

المتقدم ، وحديث ثوبان عند أبي داود وابن ماجه مرفوعا : لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم . قال الحافظ : فى سنده اختلاف . وقال العراقى : حديث مضطرب . **الثانى** : أنه كله قبل السلام . وبه قال الشافعى أخذا بحديث أبي سعيد الخدرى ، وحديث عبدالرحمن بن عوف ، وقد ذكرنا لفظه ، وحديث عبد الله بن بحينة الآتى . **الثالث** : التفرقة بين الزيادة والنقصان فيسجد للزيادة بعد السلام أخذا بحديث ذى اليدين وللنقص قبله أخذا بحديث ابن بحينة . قيل : وهذا مذهب مالك . وفيه أن هذا الفرق غير صحيح ، لأن قصة ذى اليدين وقع السجود فيها بعد السلام ، وهى عن نقصان ، وأيضا من جمع عليه السهوان : أحدهما فى الزيادة ، والثانى ، فى النقصان ، فلا يكون مساغ له . وما قالوا يسجد قبل السلام تغليبا لجانب النقص لادليل عليه . **الرابع** : أنه يستعمل كل حديث ، كما ورد ففى السلام من اثنتين بعد السلام لحديث ذى اليدين ، وكذا اذا سلم من ثلاث لحديث عمران ، وفى التحرى بعد السلام لحديث ابن مسعود ، وفى القيام من ثنتين قبل السلام لحديث ابن بحينة ، وفى الشك يبنى على اليقين ، ويسجد قبل السلام لحديث أبى سعيد ، وما عدا هذه المواضع يسجد كله قبل السلام . والى ذلك ذهب أحمد بن حنبل . **الخامس** : أنه يستعمل كل حديث ، كما ورد وما لم يرد فيه شيء مما كان نقصا سجد له قبل السلام ، وفى الزيادة بعد السلام . وبه قال اسحاق بن راهويه . وقد تبين بهذا أن الشافعى وأبا حنيفة سلكا مسلك الترجيح ، ومالكا وأحمد وإسحاق سلكوا مسلك الجمع . **السادس** : أن البانى على الأقل عند شكه يسجد قبل السلام على حديث أبي سعيد ، والمتحرى فى الصلاة عند شكه يسجد بعد السلام على حديث ابن مسعود . وإلى ذلك ذهب أبو حاتم ابن حبان . **السابع** : أنه يتخير الساهى بين السجود قبل السلام وبعده ، سواء كان لزيادة أو نقص ، حكاه ابن أبي شيبة فى المصنف عن على ، وحكاه الرافعى قولا للشافعى . قال الحافظ : ورجح البيهقى طريقة التخيير فى سجود السهو قبل السلام أو بعده . ودليلهم أن النبي ﷺ صح عنه السجود قبل السلام وبعده فكان الكل سنة . **الثامن** : أن كله بعد السلام الا فى موضعين ، فان الساهى فيهما مخير ، احدهما من قام من ركعتين ، ولم يجلس ، ولم يتشهد . والثانى أن لا يدرى أصلى ركعة أم ثلاثا أم أربعا فيبنى على الأقل ، ويخير فى السجود . وإلى ذلك ذهب أهل الظاهر ، وبه قال ابن حزم . **التاسع** : أنه لا يشرع سجود السهو إلا فى المواضع التى سجد النبي ﷺ فيها فقط . وهو مذهب داود الظاهرى . **العاشر** : ما اختاره الشوكانى فى النيل حيث قال : وأحسن ما يقال فى المقام أنه يعمل على ما يقتضيه أقواله وأفعاله ﷺ من السجود قبل السلام وبعده ، فما كان من أسباب السجود ، مقيدا بقبل السلام سجد له قبله ، وما كان مقيدا ببعد السلام سجد له بعده ، وما لم يرد تقييده

متفق عليه

بأحدهما كان مخيرا بين السجود قبل السلام وبعده من غير فرق بين الزيادة والنقص- انتهى . وهذا الخلاف أنما هو فى الاختيار والأفضل ، لافى الجواز وعدمه ، قال عياض وجماعة من أصحاب الشافعي: ولاخلاف بين هؤلاء المختلفين وغيرهم من العلماء أنه لو سجد قبل السلام أو بعده للزيادة ، أو للنقص أنه يجزءه ، ولاتفسد صلاته وإنما اختلافهم فى الأفضل. وفى الهداية : هذا الخلاف فى الأولوية، وكذا قال الماوردى فى الحاوى ، وابن عبدالبر وغيرهم ، قاله العينى . وقال النووى: جميع العلماء قائلون بجواز التقديم وجواز التأخير، ونزاعهم فى الأفضل- انتهى . والراجح عندى القول السابع أعنى التخيير من غير تفصيل وترجيح ، والله أعلم . **تنبيه** المشهور فى كتب شروح الحديث من مذهب أبي حنيفة أن سجود السهو كله بعد السلام ، كما تقدم . وهذا صريح فى أنه سلك مسلك الترجيح ، وترك أحاديث السجود قبل السلام ، لكن قال بعض الحنفية : إن فيما قاله الحنفية جمعا بين روايات فعله ﷺ ، لأنهم قالوا إنه يسلم بعد التشهد عن يمينه فيسجد سجدتى السهو ، فيتشهد ويصلى ثم يسلم . وهكذا ورد فى بعض الروايات المفصلة فى فعله ﷺ ، فهذا أوجه ما يجمع به اختلاف الحديث . فالروايات التى ورد فيها سجوده ﷺ قبل السلام فالمراد فيها من السلام سلام الانصراف عن الصلوة ، وهو التسليم الثانى فى قولنا ، وماورد فيه السجود بعد السلام فالمراد فيه سلام الفصل بين الصلاة والسجدتين ، قال وفيه العمل بكل من روايات القول والفعل ، فهذا الجمع لشموله لجميع الروايات أولى - انتهى . **قلت** : هذا الجمع ليس بوجيه فضلا عن أن يكون أولى بل هو بعيد جدا يرده ظاهر سياق الأحاديث الواردة فى المسئلة ، لأن المراد من السلام المذكور فى هذه الأحاديث هو التسليمتان ، لأنه هو المعهود لا السلام الواحد . فالأحاديث التى ذكر فيها سجود السهو بعد السلام المراد من السلام فيها تسليمتا التحليل بعد التشهد وبعد الصلاة على النبي والأدعية المأثورة . وما ورد فيه السجود قبل السلام فالمراد منه أنه تشهد وصلى ثم سجد للسهو ، ثم سلم السلام المعهود وهو التسليمتان . وهذا كله مخالف لما ذكره هذا البعض من تفصيل مذهب الحنفية . ففى قولهم هذا طرح لجميع الروايات الواردة فى الباب لا إعمالها ، ولم يرد هذا التفصيل فى حديث مرفوع صحيح أو ضعيف فهو مردود على قائله (متفق عليه) وأخرجه أيضا البيهقى ، وأخرج الرواية الأولى أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه أيضا ، والرواية الثانية أخرجها أحمد وأبوداود والنسائى وابن ماجه . قال ابن حجر : صريح كلام المنصف أن قوله « بعد ما سلم » رواه الشيخان ، وليس كذلك اذ لم يروه مسلم ، وإنما رواه البخارى . والمصنف كأصله يقع له ذلك كثيرا لكن عذره أنه يريد اتفاق الشيخين على أصل إخراجه وإن لم يتساويا فى كل ألفاظه فاستحضر ذلك فانه ينفعك فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب - انتهى .

١٠٢٥ - (٥) وعن ابن سيرين، عن أبي هريرة، قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم،

١٠٢٥ - قوله (وعن ابن سيرين) بكسر السين و الراء، قال القارى: إنه مضبوط فى جميع النسخ المصححة و الأصول الحاضرة بالفتح (أى بفتح النون على أنه غير منصرف) و يوجه منع صرفه على رأى أبى على الفارسى فى اعتبار مطلق الزائدين كحمدون و عليون على ما ذكره الجعبرى - انتهى. وسيرين هو مولى أنس بن مالك من سبي عين التمر، أدرك الجاهلية، و سبي فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه، كاتبه أنس على عشرين ألف درهم، فأداها وعتق، والمراد بابن سيرين محمد أبو بكر الأنصارى مولاهم البصرى ثقة ثبت عابد كبير القدر من كبار التابعين، أخو أنس ومعبد ويحيى وحفصة وكريمة أولاد سيرين أبى عمرة. واذا أطلق ابن سيرين فهو محمد هذا وهؤلاء الستة كلهم تابعيون. قال ابن سعد: كان محمد ثقة مأمونا عاليا فقيها رفيعا إماما كثير العلم. وقال أبوعوانة: رأيت ابن سيرين فى السوق، فما رآه أحد الا ذكر الله. وروى: أنه اشترى بيتا فأشرف فيه على ثمانين ألف دينار، فعرض فى قلبه شيء، فتركه. قال الحافظ: كان لايرى الرواية بالمعنى ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان، ومات لتسع مضين من شوال سنة ١١٠ هـ، وله سبع وسبعون سنة (عن أبى هريرة قال صلى بنا رسول الله ﷺ) أى أمنا، يدخل فيه حرف التعدية فيفيد معنى قولنا: أمنا فجعلنا من المؤتمين بصلاته. وفى رواية لمسلم وغيره: صلى لنا. واللام فيه قائم مقام الباء ويصح أن يراد صلى من أجلنا لما يعود اليهم من فائدة الجماعة، وبصيب اليهم من البركة بسبب الاقتداء. واللفظان ظاهران، بل صريحان فى أن أباهريرة حضر قصة السهو. وحمله الطحاوى على المجاز فقال: إن المراد به صلى بالمسلمين متمسكا بما قاله الزهرى أن القصة لذى الشمالين المستشهد ببدر قبل إسلام أبى هريرة بأكثر من خمس سنين، فإن مقتضاه أن تكون القصة وقعت قبل بدر لكن اتفق أئمة الحديث، كما نقله ابن عبد البر وغيره على أن الزهرى وهم فى ذلك، فالصواب أن القصة لذى اليدين وهو غير ذى الشمالين نص على ذلك الشافعى فى اختلاف الحديث وأبو عبد الله الحاكم والبيهقى و غيرهم. وقال النووى، فى الخلاصة: إنه قول الحفاظ وسائر العلماء إلا الزهرى، واتفقوا على تغليطه، وذو الشمالين هو الذى قتل ببدر وهو خزاعى، و اسمه عمير بن عبد عمرو بن نضلة. وأما ذو اليدين فتأخر بعد النبى ﷺ بمدة، لأنه حدث بهذا الحديث بعد النبى ﷺ، كما أخرجه الطبرانى و غيره وهو سلمى، و اسمه الخرباق. وقد جوز بعض الأئمة أن القصة وقعت لكل من ذى الشمالين وذى اليدين، وأن أبا هريرة روى الحديثين فأرسل أحدهما، وهو قصة ذى الشمالين، وشاهد الآخر، وهى قصة ذى اليدين. وهذا محتمل من طريق الجمع. وقيل: يحمل على أن ذا الشمالين كان يقال له أيضا ذواليدين و بالعكس فكان ذلك سببا للاشتباه. قلت: قد وقع فى رواية لمسلم عن أبى هريرة قال: بينما أنا أصلى مع رسول الله ﷺ، وهى صريحة فى أن أبا هريرة كان حاضرا فى الصلوة، وهى تبطل تأويل الطحاوى. قال الحافظ: ويدفع المجاز الذى ارتكبه الطحاوى، ما رواه مسلم وأحمد وغيرهما من طريق يحيى بن أبى كثير عن

إحدى صلوتى العشى.

أبي سلمة فى هذا الحديث عن أبي هريرة بلفظ. بينما أنا أصلى مع رسول الله ﷺ - انتهى. وقال الشيخ عبد الحئ الكنوى فى التعليق الممجد (ص ١٠٤) : قال بعضهم إن أبا هريرة لم يحضر القصة ، وإنما رواها مرسلا بدليل أن ذا الشمالين قتل يوم بدر ، وهو صاحب القصة ، وردوه بأن رواية مسلم وغيره صريحة فى حضور أبي هريرة تلك القصة والمقتول ببدر هو ذو الشمالين ، وصاحب القصة هو ذو اليدين ، وهو غيره - انتهى. وقال البيهقى فى المعرفة : إن هذا ترك الظاهر على أنه رواه يحي بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : بينما أنا أصلى مع رسول الله ﷺ. فلم يجز فى هذا القول معناه صلى بالمسلمين - انتهى. قلت : رواية أحمد و مسلم والبيهقى بلفظ : بينما أنا أصلى مع رسول الله ﷺ نص صريح فى حضور أبي هريرة قصة ذى اليدين ، وليس عند من ادعى عدم حضوره عن هذه الرواية الصحيحة الصريحة جواب شاف. وقد اعترف به صاحب البحر الرائق من الحنفية ، وقد اعترف به صاحب العرف الشذى أيضا حيث قال : ولكن الطحاوى لم يجب عما فى طريق مسلم عن أبي هريرة. بينما أنا أصلى الخ. و قال صاحب البحر : لم أجد جوابا شافيا عن هذه. وقال ابن عابدين ما قال ، وتعجب من عدم جواب البحر. أقول أن ابن عابدين غفل عما فى مسلم ، فإن الرواية ههنا أنا أصلى رواها مسلم ، وأما أنا فلم أجد جوابا شافيا أيضا - انتهى. ثم إنه لما عجز الحنفية عن جواب هذه الرواية اعترف بعضهم بعدم وجدان الجواب الشافى وسعى بعضهم لإثبات الوهم فيها من الراوى ، فقال النيموى ومن تبعه أخذا عن العينى قوله : بينما أنا أصلى: ليس بمحفوظ، ولعل بعض رواة الحديث فهم من قول أبي هريرة « صلى بنا » أنه كان حاضرا فروى هذا الحديث بالمعنى على مازعمه. وقد أخرجه مسلم من خمس طرق، فلفظه فى طريقين: صلى بنا. وفى طريق: صلى لنا. وفى طريق: أن رسول الله ﷺ صلى ركعتين. وفى طريق: بينما انا أصلى مع رسول الله ﷺ. تفرد به يحي بن أبي كثير وخالفه غير واحد من أصحاب أبي سلمة وأبي هريرة ، فكيف يقبل أن أبا هريرة قال فى هذا الخبر : بينما أنا أصلى - انتهى. قال شيخنا فى شرح الترمذى مجيبا عن كلام النيموى هذا ما لفظه : قلت يحي بن أبي كثير ثقة ثبت متقن. قال الحافظ فى مقدمة الفتح : أحد الأئمة الثقات الأثبات. قال شعبة : حديثه أحسن من حديث لزهرى. وقال فى تهذيب التهذيب : وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه يحي من أثبت الناس إنما يعد مع الزهرى و يحي بن سعيد و إذا خالفه الزهرى ، فالقول قول يحي - انتهى. فكيف لا يقبل ما تفرد به مثل هذا الثقة الثبت الذى هو من أثبت الناس ، وإذا خالفه الزهرى فالقول قوله ، فقول النيموى قوله : بينما أنا أصلى. غير محفوظ مردود عليه. والحاصل أن رواية مسلم وأحمد بلفظ : بينما أنا أصلى. صحيحة محفوظة وهى نص صريح فى شهود أبي هريرة قصة ذى اليدين ، وليس لمن أنكر ذلك جواب شاف عن هذه الرواية - انتهى كلام الشيخ. (إحدى صلوتى العشى) بفتح العين وكسر الشين المعجمة وتشديد الياء. قال الأزهرى : العشى عند العرب ما بين زوال

- قال ابن سيرين: قد سمّاها أبو هريرة، ولكن نسيت - أنا قال: فصلى بنا ركعتين، ثم سلم، فقام إلى خشبة معروضة فى المسجد،

الشمس وغروبها. ويبين ذلك ما وقع فى رواية لمسلم إحدى صلوتى العشى أما الظهر وأما العصر. وفى رواية للبخارى: صلى بنا النبي ﷺ الظهر أو العصر. و فى رواية له أيضا بلفظ: الظهر بغير شك. ولمسلم من طريق أبي سلمة المذكورة: صلوة الظهر. وله من طريق أبي سفيان مولى ابن أبي أحمد عن أبي هريرة: صلوة العصر من غير شك. قال الحافظ: الظاهر أن الاختلاف فيه من الرواة وأبعد من قال (كالنووى وأبى حاتم بن حبان) يحمل على أن القصة وقعت مرتين (مرة فى صلاة الظهر ومرة فى صلاة العصر) بل روى النسائى من طريق ابن عون عن ابن سيرين: أن الشك فيه من أبي هريرة، ولفظه: صلى النبي ﷺ إحدى صلاتى العشى. قال أبو هريرة: ولكنى نسيت. فالظاهر أن أباهريرة رواه كثيرا على الشك، وكان ربما غلب على ظنه أنها الظهر فجزم بها، وتارة غلب على ظنه أنها العصر، فجزم بها، وطرأ الشك فى تعيينها أيضا على ابن سيرين. وكان السبب فى ذلك الاهتمام بما فى القصة من الأحكام الشرعية ولم تختلف الرواة فى حديث عمران فى قصة الخرباق (الآتية فى الفصل الثالث) أنها العصر فإن قلنا: أنهما قصة واحدة، فيترجح رواية من عين العصر فى حديث أبي هريرة - انتهى. وقال القارى: الأظهر أن القضية متحدة والصلوة هى العصر. فانها مجزومة فى جميع الروايات، وإنما التردد فى غيرها، فيترك الشك، ويعمل بالمتيقن - انتهى. (قال ابن سيرين) محمد (قد سماها أبو هريرة) أى تلك الصلوة بالخصوص (ولكن نسيت أنا) أى هى الظهر أم العصر. و فى رواية للبخارى: قال محمد وأكثر ظنى أنها العصر. قال القسطلانى: هذا شك آخر من ابن سيرين وذلك أن أبا هريرة حدثه بها معينة، كما عينها لغيره، ويدل على أنه عينها له قول البخارى فى بعض طرقه. قال ابن سيرين: قد سماها أبو هريرة ولكنى نسيت. قال الحافظ: وإنما رجح كونها العصر عند ابن سيرين، لأن فى حديث عمران الجزم بأنها العصر، كما تقدمت الإشارة اليه قبل (قال) أى أبو هريرة (فصلى بنا ركعتين ثم سلم فقام) أى من ذلك الموضع و أتى (إلى خشبة معروضة) أى موضوعة بالعرض أو مطروحة (فى) ناحية (المسجد) وفى رواية للبخارى فى مقدم المسجد. وفى رواية لمسلم: ثم أتى جذعا فى قبلة المسجد، يعنى من جذوع النخل التى كان المسجد مسقوفا عليها. قال الحافظ: ولا تنافى بين هذه الروايات، لأنها تحمل على أن الجذع قبل اتخاذ المنبر كان ممتدا بالعرض، وكأنه الجذع الذى كان ﷺ يستند اليه قبل اتخاذ المنبر، و بذلك جزم بعض الشراح - انتهى. قلت: ليس فى شئ من روايات الحديث و طرقه ما يدل على أن المراد به الجذع الذى كان يستند اليه النبي ﷺ عند الخطبة قبل اتخاذ المنبر، ولا حجة لمن يدعى أنه كان يرى من ذلك الجذع شئ بعد دفنه، واليه استند النبي ﷺ واتكأ عليه فى هذه القصة ولا على أن

فاتكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه، ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى، وخرجت سرعان القوم من أبواب المسجد، فقالوا: قصرت الصلاة، وفي القوم أبو بكر وعمر، رضي الله عنهما، فهاباه أن يكلماه،

الجذع دفن في قبلة المسجد ولا على أن عمل المنبر كان قبل بدر (كأنه غضبان) قال القاري: لعل وجه الغضب تأثير التردد والشك في فعله أو كان غضبان، فوقع له الشك لأجل غضبه (على اليسرى) أي على يده اليسرى (وشبك بين أصابعه) أي أدخل بعضها في بعض من فوق الكف (وخرجت سرعان القوم) وفي بعض النسخ الناس بدل القوم. ولفظ البخاري ههنا خرجت السرعان أي بالألف واللام وبدون الاضافة. نعم في رواية أخرى له ولمسلم: خرج سرعان الناس، وهو بفتح السين والراء المهملتين وضم النون فاعل خرجت ومنهم من سكن الراء، والمراد بهم أوائل الناس خروجا من المسجد. والمستعجلون منهم وهم أهل الحاجات غالبا قال الجزري: السرعان بفتح السين والراء أوائل الناس، الذين يتسارعون إلى الشئ ويقبلون عليه بسرعة، ويجوز تسكين الراء، قال عياض: وضبطه الأصيلي في البخاري بضم السين واسكان الراء، ويكون جمع سريع كقفيز وقفزان وكثيب وكثبان وهو المسرع الخروج، ومن قال سرعان بكسر السين فهو خطأ، لأنه إنما هو في سرعان الذي هو اسم فعل أي سرع (فقالوا قصرت الصلوة) كذا في جميع النسخ بدون همزة الاستفهام، وكذا وقع في رواية للبخاري، لكن وقع في رواية البخاري هذه، فقالوا أقصرت أي بذكر همزة الاستفهام، قال الحافظ: فتحمل تلك على هذه، وفيه دليل على ورعهم إذ لم يجزموا بوقوع شئ بغير علم وهابوا النبي ﷺ أن يسئلوه وإنما استفهموه لأن الزمان زمان النسخ ـ انتهى. وقصرت بفتح القاف وضم الصاد على البناء للفاعل أي صارت قصيرة وروى بضم القاف وكسر الصاد على البناء للمفعول أي أن الله قصرها. قال النووي: كلاهما صحيح ولكن الأول أشهر وأصح. وقال ابن رسلان: الفعل لازم ومتعد فاللازم مضموم الصاد، لأنه من الأمور الخلقية كحسن وقبح، والمتعدى بفتح الصاد منه قصر الصلوة وقصرها بالتخفيف والتشديد وأقصرها على السواء حكاهن الأزهري (وفي القوم) أي المصلين (فهاباه) من الهيبة وهو الخوف والاجلال أي فخاف أبو بكر وعمر النبي ﷺ تعظيما وتبجيلا وأجلالا له (أن يكلماه) بما وقع له أنه سهوا وعمدا وبأنه سلم من ركعتين فإن يكلماه بدل اشتمال من ضمير «هاباه» لبيان أن المقصود هيبة تكليمه، لا نحو نظره واتباعه. يروى «فهابا» بدون الضمير المنصوب، وان مصدرية. والتقدير من التكليم. قال الطيبي: أي تخشيا أن يكلما رسول الله ﷺ في نقصان الصلاة. والمعنى أنهما غلب عليهما احترامه وتعظيمه عن الاعتراض عليه. وأما ذو اليدين فغلب عليه حرصه على تعلم العلم. وقيل: خشيا أن

وفى القوم رجل فى يديه طول، يقال له: ذو اليدين،

يكلماه لما ظهر عليه من أثر الغضب (وفى القوم رجل) هو الخرباق السلمى ، وكان (فى يديه طول) أى كانت يداه أطول من يدى القوم وهو محمول على الحقيقة . ويحتمل أن يكون كناية عن طولها بالعمل أو بالبذل ، قاله القرطبي . و جزم ابن قتيبة بأنه كان يعمل بيديه جميعا ، (يقال له ذو اليدين) و فى رواية : يدعوه النبي ﷺ ذا اليدين . وهـذا لقبه ، واسمه الخرباق ، من بنى سليم ، وبقى بعد النبي ﷺ . قال السهيلي فى الروض الأنف : مات ذواليدين السلمى فى خلافة معاوية . وقال أبو عوانة فى صحيحه : ذواليدين عاش بعد النبي ﷺ ، ومات بذى خشب على عهـد عمر . ويدل عليه ما رواه الحسن بن سفيان والطبرانى وغيرهما من طريق شعيب بن مطير عن أبيه أنه لقى ذا اليدين بذى خشب ، فحدثه أن النبي ﷺ صلى بهم إحدى صلوتى العشى ، وهى العصر ، فصلى ركعتين ، وخرج سرعان الناس ، فذكر الحديث . وروى ابن أبي شيبة من طريق عمرو بن مهاجر أن محمد بن سويد أفطر قبل الناس بيوم ، فأنكر عليه عمر بن عبد العزيز ، فقال شهد عندى فلان أنه رأى الهلال ، فقال عمر أو ذو اليدين هو ذكره الحافظ فى الاصابة (ج ١ ص ٤٨٩) قلت : حديث ذى اليدين هـذا رواه أيضا عبد الله بن أحمد : فى زيادات المسند (ج٤ ص٧٧)، والبيهقى (ج٢ص٣٦٦) من طريق معدى بن سليمان ، وكان ثقة ، كما فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٥٠) ، قال أتيت مطيرا لأسأله عن حديث ذى اليدين ، فأتيته فسألته ، فإذا هو شيخ كبير ، لا ينفذ الحديث من الكبر : فقال ابنه شعيب : بلى ، يا أبت ! حدثتنى أنك لقيت ذا اليدين بذى خشب ، فحدثك أن رسول الله ﷺ صلى بهم إحدى صلوتى العشى ، وهى العصر ، ركعتين ثم سلم ، فذكر الحديث . وفى رواية : حدثنى شعيب ابن مطير ، ومطير حاضر ، يصدق مقالته ، قال كيف كنت أخبرتك ؟ قال يا أبتاه أخبرتنى أنك لقيت ذا اليدين بذى خشب الحديث . قال الهيثمى : رواهما عبد الله بن أحمد مما زاده فى المسند . وفيه معدى بن سليمان . قال أبو حاتم شيخ ، وضعفه النسائى - انتهى . قلت : معدى هـذا من رجال الترمذى وابن ماجه . قال الشاذكونى : كان من أفضل الناس ، وكان يعد من الأبدال ، وقد صحح الترمذى حديثه ، كذا فى تهذيب التهذيب (ج ١٠ ص ٢٢٩) واما تضعيف النسائى ، و قول ابن حبان فيه : لا يجوز أن يحتج به فالظاهـر أنه فى روايته عن ابن عجلان خاصة . ففى تهذيب التهذيب قال أبوزرعة : واهى الحديث يحدث عن ابن عجلان بمناكير - انتهى . على أن النسائى و ابن حبان من المتشددين ، كما قال النيموى . و أما مطير فهو بالتصغير ابن سليم شيخ من أهل وادى القـرى من دجال أبى داود ، ذكره ابن حبان فى الثقات . وقال البخارى : لم يثبت حديثه . والظاهر أنه أراد حديثه الذى رواه عن ذى الزوائد ، و هو صحابى آخر أخرج أبو داود حديثه فى كتـاب الخراج . و ذو اليدين هو غير ذى الشمالين المستشهد ببدر و اسمه عمير بن عبد عمرو بن نضلة خزاعى حليف بنى زهرة قال الحافظ فى الفتح قد اتفق معظم أهل الحديث من المصنفين وغـيرهم على أن ذا الشمالين غير ذى اليدين . ونص

....

على ذلك الشافعي في اختلاف الحديث ـ انتهى. **وقال** بعد ورقة: وقد تقدم أن الصواب التفرقة بين ذي‌اليدين وذي الشمالين. وذهب الأكثر إلى أن اسم ذي اليدين الخرباق بكسر المعجمة، وسكون الراء بعدها موحدة، وآخره قاف اعتمادا على ما وقع في حديث عمران بن حصين (الآتي في الفصل الثالث) عند مسلم. وهذا صنيع من يوحد حديث أبي هريرة بحديث عمران. **وهو الراجح** في نظري، وإن كان ابن خزيمة ومن تبعه جنحوا إلى التعدد ـ انتهى. **وقال** ابن رسلان في شرح سنن أبي داود: وللناس خلاف فيما يتعلق بذي اليدين في موضعين: **الأول**: أن ذا اليدين وذا الشمالين واحد أو اثنان، ولا خلاف بين أهل السير ان ذا الشمالين قتل ببدر، فالجمهور على أن ذا اليدين غيره لروايات أبي هريرة في شهوده القصة. قال العلائي: **هذا هو الصحيح الراجح**. وقال أبو بكر بن الأثرم: الذي قتل ببدر أنما هو ذو الشمالين ابن عبد عمرو حليف لبني زهرة. واختار القاضي عياض في الاكمال بأنهما واقعتان: أحدهما كانت قبل بدر، والمتكلم فيها ذو الشمالين، ولم يشهدها أبو هريرة بل أرسل روايتها. والثانية كانت بعد اسلامه، وحضرها أبو هريرة، والمتكلم ذو اليدين. **والثاني**: أن ذا اليدين هو الخرباق المتكلم في حديث عمران أو غيره، فالذي اختاره عياض وابن الأثير والنووي في غير موضع أنهما واحد. وأما ابن حبان فجعلهما اثنين، فقال في معجم الصحابة: الخرباق صلى مع رسول الله ﷺ حيث سها، وهو غير ذي اليدين. وتوقف ابن عبدالبر والقرطبي، فقالا يحتمل أن يكون الخرباق ذا اليدين، وأن يكون غيره. وقال ابن الجوزي: في اسم ذي اليدين قولان: أحدهما عمير بن عبد عمرو بن فضلة السلمي، ذكره الأكثرون. والثاني خرباق، ذكره أبو بكر الخطيب، قال وقد قيل: إنه ذو الشمالين، وليس بصحيح. قال العلائي: وعمير بن عبد عمرو بن نضلة هو ذو الشمالين لا ذو اليدين. وابن الجوزي وهم في هذه التسمية ـ انتهى. **قلت**: وادعى الحنفية أن ذا اليدين وذا الشمالين رجل واحد اسمه عمير بن عبد عمرو بن نضلة، ويقال له الخرباق أيضا، وهو سلمي وخزاعي، واختاروا ذلك، لأنه ينفعهم في مسئلة الكلام في الصلاة سهوا أو نسيانا أو عمدا لاصلاح الصلاة، وسنذكرها. **واستدلوا** على ذلك بما وقع عند النسائي من رواية الزهري عن أبي سلمة وأبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة عن أبي هريرة، ومن رواية عمران بن أبي أنس عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ: ذي الشمالين مكان ذي اليدين. قال العيني في شرح البخاري (ج ٤ ص ٢٦٤) وابن التركماني في الجوهر النقي بعد ذكر الروايتين، صرح فيهما بأن ذا الشمالين هو ذو اليدين، وقالا أيضا فثبت أن ذا اليدين وذا الشمالين واحد، وهذا أولى من جعله رجلين، لأنه خلاف الأصل في هذا الموضع ـ انتهى. **قلت**: في كون رواية الزهري وعمران بن أبي أنس بلفظ: ذي الشمالين محفوظة نظر، لأنه وقع في عامة روايات أبي هريرة

قال: يا رسول الله! أنسيت أم قصرت

الصحيحة لفظ: ذي اليدين دون ذي الشمالين. وكذلك وقع في حديث عمران بن حصين عند أحمد ومسلم وغيرهما، وحديث ابن عمر عند أبي داود وغيره لفظ: ذي اليدين، وقد ثبت شهود أبي هريرة قصة ذي اليدين، وشهدها عمران بن حصين أيضا، كما صرح به الحافظ في الفتح. وعمران بن حصين أسلم عام خيبر، كما نص عليه الحافظ في التقريب. وروى معاوية بن حديج عند أحمد وأبي داود، وغيرهما قصة أخرى في السهو، ووقع فيها الكلام ثم البناء، وكان إسلامه قبل موت النبي ﷺ بشهرين، كما صرح به البيهقي والنووي. والحافظ. وهذا كله يدل دلالة واضحة على أن من روى في حديث أبي هريرة ذا الشمالين فقد وهم. ولذلك قال الحاكم على ما نقل عنه البيهقي (ج٢ ص٣٦٧) كل من قال ذلك فقد أخطأ - انتهى. فعلى هذا لا فائدة في ذكر متابعة عمران بن أبي أنس للزهري على ذكر ذي الشمالين ويمكن أن يقال: إن ذا اليدين كان يقال له أيضا ذو الشمالين ويؤيده أنه وقع في رواية الزهري وعمران بن أبي أنس أولا لفظ ذي الشمالين، ثم وقع فيها لفظ ذي اليدين. وعلى هذا فالمراد بذي الشمالين في روايتهما هو ذو اليدين لا ذو الشمالين الذي قتل ببدر. واستدل الحنفية أيضا بأقوال بعض أهل العلم كابن سعد في الطبقات وغيره في غيرها مما يدل أن ذا اليدين وذا الشمالين واحد. وفيه: أنها معارضة بما تقدم عن الحافظ أنه اتفق معظم أهل الحديث من المصنفين وغيرهم على أن ذا الشمالين غير ذي اليدين، وقد ثبت شهود أبي هريرة قصة ذي اليدين، فهذا يرد قول من قال: أن ذا اليدين وذا الشمالين واحد. قال ابن عبد البر: ذو اليدين غير ذي الشمالين المقتول ببدر بدليل حضور أبي هريرة، ومن ذكرنا قصة ذي اليدين وأن المتكلم رجل من بني سليم، كما ذكر مسلم في صحيحه. وفي رواية عمران بن الحصين اسمه الخرباق ذكره مسلم، فذو اليدين الذي شهد السهو في الصلوة سلمي، وذو الشمالين المقتول ببدر خزاعي، يخالفه في الاسم والنسب. وقد يمكن أن يكون رجلان وثلاثة يقال لكل واحد منهم ذو اليدين وذو الشمالين، لكن المقتول ببدر غير المذكور في حديث السهو. هذا قول أهل الحذق والفهم من أهل الحديث والفقه، ثم روى هذا بإسناده عن مسدد. قال ابن عبد البر: وقد اضطرب الزهري في حديث ذي اليدين اضطرابا أوجب عند أهل العلم بالنقل تركه من روايته خاصة، ثم ذكر طرقه، وبين اضطرابها في المتن والإسناد، وذكر أن مسلم بن الحجاج غلط الزهري في حديثه. قال ابن عبد البر: لا أعلم أحدا من أهل العلم بالحديث المصنفين فيه عول على حديث الزهري في قصة ذي اليدين، وكلهم تركوه لاضطرابه، وأنه لم يتم له إسنادا ولا متنا وإن كان إماما عظيما في هذا الشأن، فالغلط لا يسلم منه بشر، والكمال لله تعالى، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي ﷺ، فقول الزهري أن ذا اليدين قتل يوم بدر متروك لتحقق غلطه فيه - انتهى كلامه ملخصاً مختصراً (أنسيت) بالخطاب (أم قصرت) بالفتح ثم الضم أو الضم ثم الكسر كالسابقة

الصلاة؟ فقال: لم أنس، ولم تقصر. فقال: أكما يقول ذو اليدين؟ فقالوا: نعم. فتقدم فصلى ما ترك، ثم سلم،

(الصلاة) بالضم على الوجهين، و حصر فى الأمرين، لأن السبب إما من الله، وهو القصر أو من النبي ﷺ، و هو النسيان (فقال) ﷺ (لم أنس) أى فى ظنى أى لا فى نفس الأمر، فخرج هذا الكلام على حسب الظن، ويعتبر الظن قيدا فى الكلام، ترك ذكره بناء على أن الغالب فى بيان أمثال هذه الأشياء أن يجرى فيها الكلام بالنظر إلى الظن، فكأنه قال ما نسيت ولا قصرت فى ظنى، وهذا الكلام صادق لا غبار عليه، ولا يتوهم فيه شائبة كذب، وليس مبنى الجواب على كون الصدق المطابقة للظن، بل على أنه مطابقة الواقع، فافهم (ولم تقصر) أى الصلاة وهو بفتح التاء وضم الصاد على بناء الفاعل، أو ضم التاء وفتح الصاد على بناء المفعول. وهذا صريح فى نفى النسيان، ونفى القصر. وفيه تفسير للمراد بقوله فى الرواية الآتية: كل ذلك لم يكن، وتائيد لما قاله أصحاب المعانى أن لفظ «كل» إذا تقدم وعقبها النفى كان نفيا لكل فرد لا للجموع بخلاف ما إذا تأخرت كأن يقول لم يكن كل ذلك، فإنه يفيد بمفهومه ثبوت الفعل لبعض الأفراد (بخلاف الأول فإنه، يقتضى السلب عن كل فرد) ولهذا أجاب ذواليدين بقوله قد كان بعض ذلك، وأجابه فى بعض الروايات التى وقع فيها نفى النسيان، ونفى القصر صريحا بقوله «بلى قد نسيت»، لأنه لما نفى الأمرين، وكان مقررا عند الصحابى أن السهو غير جائز عليه فى الأمور البلاغية جزم بوقوع النسيان لا بالقصر، وهو حجة لمن قال: إن السهو جائز على الأنبياء فيما طريقه التشريع وقد تقدم الكلام فى ذلك (فقال) ﷺ بعد تردده بقول ذى اليدين (أكما يقول ذواليدين) أى أتقولون كقوله، أو أكان كما يقول، أو الأمر كما يقول. وفى رواية بعد قوله لم أنس ولم تقصر: فقال بل نسيت يا رسول الله فأقبل رسول الله ﷺ على القوم فقال أصدق ذواليدين، فلما جزم بالنسيان استثبت عليه السلام فقال أوقع منى أنى تركت نصف الصلاة، كما يقول، وعدل عن قال لتصوير صورة للحال الماضية حتى يستحضر ويتأمل (فقالوا: نعم) الأمر كما يقول. وفى رواية لمسلم: قالوا صدق لم تصل إلا ركعتين قال ابن حجر: فحينئذ تيقن عليه السلام أنه ترك ركعتين، إما لتذكره أو لكونهم عدد التواتر أو لإخبار الله له بالحال، كما فى رواية أبى داود، ولم يسجد سجدتى السهو حتى يقنه الله ذلك، أى ألقى الله تعالى اليقين بوقوع النسيان فى قلبه (فتقدم) أى مشى إلى محل صلاته. ففى رواية لأبى داود: فرجع رسول الله ﷺ إلى مقامه (فصلى ما ترك) أى الذى تركه، وهو الركعتان. ففى رواية: فصلى ركعتين أخراوين (ثم سلم) قال العلائى: جميع رواياته و طرقه لم يختلف فيه شىء منها أن السجود بعد السلام، كذا فى شرح ابن رسلان لسنن أبى داود وهذا يهدم قاعدة المالكية ومن وافقهم أنه إذا كان السهو بالنقصان يسجد قبل

ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر ثم كبر، وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر، فربما سألوه، ثم سلم. فيقول: نبئت أن عمران بن حصين قال: ثم سلم. متفق عليه،

السلام (ثم كبر) أى بعد السلام للسجود. واختلف فى سجود السهو بعد السلام هل يشترط له تكبيرة احرام أو يكتفى بتكبير السجود؟ فالجمهور على الاكتفاء، وهو ظاهر غالب الأحاديث. وحكى القرطبي: أن قول مالك لم يختلف فى وجوب السلام بعد سجدتى السهو، قال وما يتحلل منه بسلام لا بد له من تكبيرة إحرام كسائر الصلاة لكن لا تبطل بتركها. ويؤيده ما رواه أبو داود من طريق حماد بن زيد عن هشام بن حسان عن ابن سيرين فى هـذا الحديث قال: فكبر ثم كبر وسجد للسهو. قال أبو داود: لم يقل فكبر ثم كبر الا حماد بن زيد، فأشار إلى شذوذ هذه الرواية (وسجد) أى للسهو (مثل سجوده) الذى للصلاة. والمثل الشبه. قال الراغب: المثل عبارة عن المشابهة لغيره فى معنى من المعانى أى معنى كان، و هو أعم الألفاظ الموضوعة للشابهة، وذلك لأن الند يقال لما يشارك فى الجوهر فقط، والشبه فيما يشاركه فى الكيفية فقط، والمساوى فيما يشاركه فى الكمية فقط، والمثل عام فى جميع ذلك، ولذا قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء - ٤٢ : ١١﴾. وأما نحو هذا فيقتضى المشابهة مع التقريب - انتهى. (أو أطول) منه (ثم رفع رأسه وكبر) أى للرفع من السجود (ثم كبر) أى للسجود الثانى (وسجد) أى ثانيا (مثل سجوده) الأول أو مثل سجوده للصلاة والأول أقرب لفظا، والثانى معنى (ثم رفع رأسه) من السجدة الثانية (فربما سألوه) أى سألوا ابن سيرين هل فى الحديث (ثم سلم) أى النبي ﷺ بعد سجدتى السهو. فالضمير المنصوب لابن سيرين و المسئول عنه قوله: ثم سلم (فيقول) أى ابن سيرين فى جواب سؤالهم (نبئت) بضم النون أى أخبرت (أن عمران بن حصين قال: ثم سلم) هذا يدل على أنه لم يسمع ذلك من عمران، وقد بين أشعث فى روايته عن ابن سيرين الواسطة بينه و بين عمران، فقال قال ابن سيرين: حدثنى خالد الحذاء عن أبى قلابة عن عمه أبى المهلب عن عمران بن حصين، أخرجه أبو داود، والترمذى والنسائى والبيهقى فظهر أن ابن سيرين أبهم ثلاثة، وروايته عن خالد من رواية الأكابر عن الأصاغر، كذا فى الفتح. وقول ابن سيرين هذا، وهو راوى حديث ذى اليدين يدل، على أنه كان يرى التوحيد بين حديث أبى هريرة هذا، وحديث عمران بن حصين، وهو الذى رجحه الحافظ فى الفتح، كما تقدم. ووقع عند البخارى من طريق حماد عن سلمة بن علقمة قال: قلت لمحمد فى سجدتى السهو تشهد؟ فقال ليس فى حديث أبى هريرة. وقد يفهم منه أنه ورد فى حديث غيره، و هو كذلك. فقد رواه الترمذى وغيره من حديث عمران بن حصين، وسيأتى الكلام فى ذلك فى الفصل الثانى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك و الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى

ولفظه للبخاري، وفي أخرى لهما: فقال رسول الله ﷺ بدل «لم انس، ولم تقصر»: «كل ذلك لم يكن»، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله!

وغيرهم. قال ابن حجر: أي اتفقا على المقصود منه، فلا ينافيه خلو حديث مسلم عن ذكر وضع اليد على اليد، والتشبيك. قال الحافظ في التلخيص (ص ١١٢) لهــذا الحديث طرق كثيرة وألفاظ، وقد جمع جميع طرقه الحافظ صلاح الدين العلائي، وتكلم عليه كلاما شافيا - انتهى. (ولفظه للبخاري) في باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره (وفي أخرى) أي في رواية أخرى (لهما) أي للشيخين. وفيه نظر، لأن هذه الرواية من إفراد مسلم، وليست للبخاري (كل ذلك) أي كل من النسيان والقصر (لم يكن) أي في ظني، أي لم يكن لا ذلك ولا ذا في ظني بل ظني أني أكملت الصلاة أربعــا، فهو في معنى لا شيء منهما بكائن على شمول النفي وعمومه لثلاثة وجوه: أحـدها الرواية المتقدمة لم أنس ولم تقصر. والثاني القاعدة المتقدمة عن علماء المعاني. والثالث أنه قال ذو اليدين في جوابه ﷺ قـد كان بعض ذلك. ومعلوم أن الثبوت للبعض أنما ينافي النفي عن كل فرد لا النفي عن المجموع. وقوله قـد كان بعض ذلك موجبة جزئية ونقيضها السالبة الكلية، ولولا أن ذا اليدين فهم السلب الكلي لما ذكر في مقابلته الايجاب الجزئي (فقال) أي ذو اليدين (قد كان بعض ذلك) يعني قصرت الصلاة، ولكن لا أدري قصرتها سهوا أو أمر الله تعالى بقصرها، قاله القاري. **واعلم** أن حديث ذي اليدين هــذا فيه فوائد كثيرة وقواعــد مهمة: منها جواز النسيان في الأفعال والعبادات على الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وأنهم لا يقرون عليه. ومنها أن الواحد اذا ادعى شيئا جرى بحضرة جمع كثير لا يخفى عليهم سئلوا، ولا يعمل بقوله من غير سوال. ومنها اثبات سجود السهو، وأنه سجـدتان، وأنه يكبر لكل واحدة منهما، وأنهما على هيئة سجود الصلاة، وأنه يسلم من سجود السهو. ومنها جواز البناء على الصلاة لمن آتى بالمنافي سهوا وإن طال زمن الفصل. ومنها أن الباني لا يحتاج إلى تكبيرة الإحرام وأن السلام ونية الخروج من الصلوة سهوا لا يقطع الصلوة. ومنهــا أنه يرجع الامام لقول المأمومين اذا شك. ومنها جواز التلقيب الذي سبيله التعريف دون التهجين. ومنها أن سجود السهو لا يتكرر بتكرر السهو، ولو اختلف الجنس، لأنه ﷺ سلم وتكلم ومشى ناسيا ولم يسجد الا سجدتين. وروى ابن أبي شيبة عن النخعي والشعبي: أن لكل سهو سجدتين **وورد** على وفقه حديث ثوبان عند أحمد وأبي داود والبيهقي (ج ٢ ص ٣٣٧). **وحمل** على أن معناه من سها بأي سهو كان شرع له السجود، أي لا يختص بالمواضع التي سها فيها النبي ﷺ، ولا بالأنواع التي سها بها. فالحديث سيق للعموم لكل ساه لا لتعدد السجود عند تعدد مقتضيه. وروى البيهقي (ج٢ ص٣٤٦) من حديث عائشة سجدتا السهو تجزءان من كل زيادة ونقصان. ومنها أن من ظن أنه فعل شيئا فقال فعلته أو قال: ما فعلته، وفي ظنه

....

أنه لم يفعل ، ثم تبين خلاف ما ظن لم يأثم ، لأنه عليه السلام قال كل ذلك لم يكن وقد كان السهو . و منها أن العمل الكثير والخطوات إذا كانت فى الصلوة سهوا أو مع ظن التام لاتفسد بها الصلوة ، فان فى رواية : أنه ﷺ خرج إلى منزله . وفى أخرى : يجر رداءه مغضبا . وفى أخرى : أنه مشى إلى الجذع ، و استند اليه ، وخرج السرعان . وفى أخرى : دخل الحجرة ثم خرج ورجع الناس وبنى على صلوته . قال النووى : الحكم ببطلانها بما ذكر من الأفعال فى حديث ذى اليدين مشكل ، وتأويل الحديث صعب على من أبطلها ـ انتهى. ومنها أن من تحول عن القبلة سهوا لم تكن عليه الاعادة. ومنها أن الكلام سهوا، أو على ظن تمام الصلوة ، لايقطع الصلوة خلافا للحنفية. **قالوا** : أن قصة ذى اليدين كانت قبل نسخ الكلام فى الصلوة . **و فيه** أن هذا مبنى على قول الزهرى انها قبل بدر . وقد قدمنا أنه إما وهم فى ذلك أو تعددت القصة لذى الشمالين المقتول ببدر ، ولذى اليدين الذى تأخرت وفاته بعد النبي ﷺ فقد ثبت شهود أبي هريرة للقصة ، كما تقدم ، و شهدها عمران بن حصين ، واسلامه متأخر أيضا . وروى معاوية بن حديج قصة أخرى فى السهو ، أى فى صلوة المغرب ، و وقع فيها الكلام ثم البناء ، أخرجها أبو داود وابن خزيمة وغيرهما ، وكان اسلامه قبل موت النبي ﷺ بشهرين . قال السندى : من يقول بإبطال الكلام للصلاة مطلقا يحمل الحديث على أنه قبل نسخ إباحة الكلام فى الصلوة لكن يشكل عليه أن النسخ كان قبل بدر ، وهذه الواقعة قد حضرها أبو هريرة وكان اسلامه أيام خيبر . وقال صاحب البحر من علمائنا الحنفية : ولم أر لهذا إلا يراد جوابا شافيا ـ انتهى . **وأما** ما روى الطحاوى عن ابن عمر أنه ذكر له حديث ذى اليدين ، فقال : كان اسلام أبي هريرة بعد ما قتل ذو اليدين . **ففيه** : أن هذه الرواية ضعيفة منكرة مخالفة لروايات الصحيحين ، تفرد بها عبد الله بن عمر بن حفص العمرى ، وهو ضعيف ، كما فى التقريب . وقال الذهبي : صدوق فى حفظه شيء . **وأما** ما قيل : أن عمر كان حاضرا فى حادثة ذى اليدين ، وقد حدث به مثل تلك الحادثة بعد النبي ﷺ فى صلاته ، وفعل فيها بخلاف ما عمل رسول الله ﷺ يوم ذى اليدين ، مع أنه كان حاضرا فى قصته . وهذا يدل على أن قصة ذى اليدين كانت حين كان الكلام مباحا فى الصلوة ، أخرج الطحاوى فى معانى الآثار بإسناده عن عطاء قال : صلى عمر بن الخطاب بأصحابه فسلم فى الركعتين ، ثم انصرف ، فقيل له فى ذلك ، فقال: إنى جهزت عيرا من العراق بأحمالها وأحقابها حتى وردت المدينة ، فصلى بهم أربع ركعات. **ففيه** أن رواية الطحاوى هذه مرسلة ، ومع ذلك ضعيفة جدا ، لأن مرسل عطاء أضعف المراسيل . قال أحمد : ليس فى المرسل أضعف من مرسل الحسن و عطاء يأخذان عن كل أحد ـ انتهى . فمرسل عطاء هذا لا يصلح للاستدلال على أن قصة ذى اليدين كانت حين كان الكلام مباحا . **علا** أنه يحتمل أن عمر كان إذ ذاك قد ذهل عن قصة

١٠٢٦ - (٦) وعن عبد الله بن بحينة: أن النبي صلى الله عليه وسلم، صلى بهم الظهر،

ذي اليدين، كما كان قد ذهل عن قصة التيمم، ولم يتذكر بتذكير عمار مع أنه حضر معه تلك القصة. **وأيضا** يحتمل أن عمر كان يرى أن من حدث به هذه الحادثة فله أن يستأنف الصلوة، وله أن يبني ولم ير ما فعله ﷺ واجبا، فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. و قد بسط شيخنا الكلام في هذا الباب في ابكار المنن (ص ٢٤٧ - ٢٥٧) فعليك أن تطالعه. **وأما** ما توهم بعضهم أن حديث ذي اليدين مخالف لقول زيد بن أرقم نهينا عن الكلام، فيحمل قصة ذي اليدين على أنها كانت قبل النهي والنسخ. ففيه أنه لا معارضة بينهما لأن قول زيد بن أرقم عام يشمل كل نوع من الكلام، وحديث ذي اليدين خاص، كما لا يخفى ولا معارضة بين العام و الخاص. قال ابن بطال: يحتمل أن يكون قول زيد بن أرقم و نهينا عن الكلام أي إلا إذا وقع سهوا وعمدا لمصلحة الصلوة فلا يعارض قصة ذي اليدين - انتهى. ومنها أن تعمد الكلام لمصلحة الصلوة لا يبطلها، و هو المشهور من مذهب مالك والأوزاعي أن التكلم عمدا على جهة إصلاح الصلوة وبيانها لا يفسدها، وهو رواية عن أحمد. **وأجاب** من لم يقل بذلك بأن كلامهم كان جوابا للنبي ﷺ، وجوابه لا يقطع الصلوة **وتعقب** بأنه لا يلزم من وجوب الاجابة عدم قطع الصلوة **وأجيب** بأنه ثبت مخاطبته في التشهد، وهو حي بقولهم: السلام عليك أيها النبي، ولم تفسد الصلوة. والظاهر أن ذلك من خصائصه. **ويحتمل** أن يقال ما دام النبي ﷺ يراجع المصلي لجائز له جوابه حتى تنقضي المراجعة، فلا يختص الجواز بالجواب لقول ذي اليدين: بلى قد نسيت، ولم تبطل صلوته. **قلت** الخصوصية لا تثبت بالادعاء والاحتمال، وأيضا ما الجواب عن قول سرعان الناس: قصرت الصلوة، فانه لم يكن خطابا للنبي ﷺ ولا جوابا له. والحق أن الحديث مشكل على المالكية أيضا، والجواب عما ذكر في رواياته وطرقه من الأفعال والأقوال صعب على أصحاب المذاهب الأربعة، كما لا يخفى على من له وقوف على مذاهبهم، ولا عذر عندنا عن العمل بما ورد في الحديث لمن يتفق له مثل ذلك وما أحسن كلام صاحب المنار حيث قال بعد الرد على من ادعى نسخه ما نصه: وأنا أقول أرجو الله للعبد إذا لقي الله عاملا بذلك أن يثبته في الجواب بقوله صح لي ذلك عن رسولك، ولم أجد ما يمنعه، وأن ينجو بذلك ويثاب على العمل به، و أخاف على المتكلفين وعلى المجبرين على الخروج من الصلوة للاستئناف، فانه ليس بأحوط، كما ترى، لأن الخروج بغير دليل ممنوع وابطال للعمل - انتهى.

١٠٢٦ - **قوله** (وعن عبد الله بن بحينة) هو عبد الله بن مالك بن القشب الأسدي أو الأزدي من أزدشنوءة، وأما بحينة فهي أمه، فاسم أبيه مالك، واسم أمه بحينة مصغرا بنت الحارث بن عبد المطلب بن عبد مناف قيل: فينبغي كتابة ابن بحينة بالألف لئلا يلتبس بالأب، و إذا نسب اليهما، وكتب عبدالله بن مالك ابن بحينة

فقام فى الركعتين الاوليين لم يجلس، فقام الناس معه، حتى إذا قضى الصلوة. و انتظر الناس تسليمه، كبر وهو جالس، فسجد سجدتين قبل أن يسلم، ثم سلم.

ينبغى أن يكتب ألف ابن وينون مالك ليندفع الوهم، ويعرف أن ابن بحينة نعت لعبد الله لا لمالك. و ينبغى أن يحفظ هذا الأصل، فيحتاج اليه فى أسماء كثيرة مثل محمد بن على بن الحنفية، و اسماعيل بن ابراهيم ابن علية وغير ذلك. وعبد الله هذا صحابى مشهور. أسلم قديما، كان ناسكا فاضلا صائم الدهر، و أمه بحينة أيضا صحابية أسلمت و بايعت رسول الله ﷺ و أطعمها من خيبر ثلاثين وسقا، قال فى الاصابة: كان عبد الله ينزل ببطن ريم على ثلاثين ميلا من المدينة، و مات به فى امارة مروان الأخيرة على المدينة، و أرخه ابن زبر سنة ست وخمسين (فقام فى الركعتين الأوليين) بالمثناتين التحتيتين يعنى أنه قام إلى الركعة الثالثة حال كونه (لم يجلس) أى عقب الركعتين للتشهد. ووقع فى رواية ابن عساكر: ولم يجلس بزيادة الواو. وفى صحيح مسلم فلم يجلس بالفاء، وكذا فى رواية للبخارى. وزاد فى رواية ابن خزيمة: فسبحوا به، فمضى حتى فرغ من صلاته. وفى حديث معاوية عند النسائى والبيهقى وعقبة بن عامر عند الحاكم و البيهقى جميعا نحو هذه القصة بهذه الزيادة. و فيه دليل على أن تارك الجلوس الأول اذاقام لايرجع له (فقام الناس معه) إلى الثالثة اتباعا لفعله ﷺ. وفيه دليل على وجوب متابعة الامام حيث تركوا القعود الأول وتشهده (حتى إذا قضى الصلوة) أى فرغ منها، و قد استدل به لمن زعم أن السلام ليس من الصلوة حتى لو أحدث بعد أن جلس، و قبل أن يسلم تمت صلوته. وهو قول بعض الصحابة والتابعين، وبه قال أبو حنيفة، كما تقدم. وتعقب بأن السلام لما كان لتحليل من الصلوة كان المصلى إذا انتهى اليه كمن فرغ من صلاته. و يدل على ذلك قوله فى رواية ابن ماجه من طريق جماعة من الثقات عن يحيى بن سعيد عن الأعرج: حتى إذا فرغ من الصلوة إلا أن يسلم، فدل على أن بعض الرواة حذف الاستثناء لوضوحه. والزيادة من الحافظ مقبولة، كذا فى الفتح. وقيل: معناه قارب الفراغ من الصلوة. وقال الباجى: ويحتمل أن يراد بالصلوة الدعاء والصلوة على النبي ﷺ، فيكون لفظ «قضى» على حقيقته - انتهى. (كبر و هو جالس) جملة حالية (فسجد سجدتين) أى للسهو* بعد التشهد (قبل أن يسلم) وفى رواية: كبر قبل التسليم فسجد سجدتين، وهوجالس، أى أنشأ السجود جالسا. فهى جملة حالية. وفى أخرى لهما: يكبر فى كل سجدة. وعند أحمد: فكبر فسجد، ثم كبر فسجد ثم سلم، قال الحافظ فى الفتح: وفى رواية الأوزاعى فكبر ثم سجد، ثم كبر فرفع رأسه، ثم كبر فسجد، ثم كبر فرفع رأسه ثم سلم. أخرجه ابن ماجه. واستدل به على مشروعية التكبير فى سجدتى السهو والجهر به، كما فى غيرهما من سجود الصلوة وأن بينهما جلسة فاصلة (ثم سلم) بعد ذلك للانصراف من الصلوة. واستدل به على أن سجود السهو قبل السلام. ولاحجة فيه فى كون جميعه كذلك، نعم يرد* على من زعم أن جميعه بعد السلام كالحنفية، وتقدم ذكر مستندهم،

متفق عليه.

(الفصل الثاني)

١٠٢٧ - (٧) عن عمران بن حصين: أن النبي ﷺ صلى بهم فسها، فسجد سجدتين، ثم تشهد، ثم سلم.

و ما هو الأرجح فى ذلك. وزاد فى رواية للبخارى: و سجدهما الناس معه مكان ما نسى من الجلوس. وكأنه عرف الصحابى ذلك من قرينة الحال. وفى هذه الزيادة فوائد: منها أن السجود خاص بالسهو، فلوتعمد ترك شئ مما يجبر بسجود السهو لا يسجد. وهو قول الجمهور، ورجحه الغزالى، وناس من الشافعية. ومنها أن المأموم يسجد مع الامام إذا سها الامام، وإن لم يسه المأموم. ونقل ابن حزم فيه الاجماع. وأما إذا سها المأموم دون إمامه فلا سجود عليه فى قول عامة أهل العلم، كما فى المغنى (ج ١ ص ٦٩٩) ومنها أن السجود أنما هو لأجل ترك الجلوس لا لترك التشهد، حتى لو أنه جلس مقدار التشهد، ولم يتشهد لا يسجد. وجزم أصحاب الشافعى وغيرهم أنه يسجد لترك التشهد و إن أتى بالجلوس. و الحديث فيه دليل على أن الجلوس الأول والتشهد فيه ليس بفرض، لأنه لو كان فرضا لبطلت الصلوة بتركه، ولم يجبر بالسجود. ولم يكن بد من الاتيان به، كسائر الفروض، فجبرانه بالسجود عند تركه دل على عدم فرضيته، ولما احتاج إلى الجبران ظهر أنه مهم، و ليس كالسنة التى لا يجب بتركها شئ، فاذا هو فوق السنة ودون الفرض، وهو المراد بالواجب عند من يقول به. والله أعلم (متفق عليه) واللفظ للبخارى فى باب من لم ير التشهد الأول واجبا. والحديث أخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى.

١٠٢٧ - قوله (عن عمران بن حصين) بضم الحاء المهملة، ابن عبيد بن خلف الخزاعى أبو نجيد، أسلم عام خيبر، وصحب وغزا عدة غزوات، وكان صاحب راية خزاعة يوم الفتح. قال ابن عبد البر: كان من فضلاء الصحابة وفقهاءهم، يقول عنه أهل البصرة إنه كان يرى الحفظة، وكانت تكلمه حتى اكتوى، أى قبل وفاته بسنتين، وكان قد اعتزل الفتنة، فلم يقاتل فيها، وقال أبو نعيم: كان مجاب الدعوة. وتقدم شئ من ترجمته فى باب الايمان بالقدر (فسجد سجدتين) أى بعد ما سلم، كما يشهد له حديثه الآتى (ثم تشهد) المراد به التشهد المعهود فى الصلوة (ثم سلم) فيه دليل على مشروعية التشهد بعد سجدتى السهو. واختلف العلماء فيه: فقال أنس والحسن وعطاء: ليس فيها تشهد ولا تسليم. وقال ابن سيرين و ابن المنذر: فيهما تسليم بغير تشهد. قال ابن المنذر التسليم فيهما ثابت من غير وجه، وفى ثبوت التشهد نظر. وروى عن عطاء إن شاء تشهد وسلم، وإن شاء لم يفعل. وروى ابن أبى شيبة عن ابن سيرين أنه قال أحب إلى أن يتشهد فيهما. وحكى ابن عبد البر

رواه الترمذي، وقال هذا حديث حسن غريب.

عن يزيد بن قسيط أنه يتشهد بعدهما و لا يسلم. ورواه أيضا عن النخعي وغيره. **وذهب** الشافعي وأحمد إلى أنه إذا كان سجود السهو قبل السلام سلم عقبه، ولا يعيد التشهد، يعني انه اجزأه التشهد الأول، ولم يحتج إلى إعادته بعد سجود السهو، واختلف فيه القول عن مالك. وأما إذا سجدهما بعد السلام **فذهب** الأئمة الأربعة إلى أنه يتشهد ثم يسلم: كما يظهر من كتب الفروع. **والراجح** عندنا: أنه مخير في التشهد إن شاء تشهد بعدهما وإن شاء لم يتشهد. وأما التسليم فلابد منه، والله أعلم. (رواه الترمذي و قال هذا حديث حسن غريب) وأخرجه أيضا أبو داود وابن حبان والحاكم (ج١ ص٣٢٣) والبيهقي (ج٢ ص٣٥٥) وأخرجه النسائي بدون ذكر التشهد كلهم من رواية أشعث عن ابن سيرين عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين. وقد سكت عنه أبو داود، ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره. وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين. قال الحافظ في الفتح بعد نقل تحسين الترمذي و تصحيح الحاكم: وضعفه البيهقي وابن عبد البر وغيرهما. ووهموا رواية أشعث لمخالفة غيره من الحفاظ عن ابن سيرين، فإن المحفوظ عن ابن سيرين في حديث عمران ليس فيه ذكر التشهد وروى السراج من طريق سلمة بن علقمة أيضا في هذه القصة (أي في قصة ذي اليدين المتقدمة) قلت: لابن سيرين فالتشهد؟ قال لم أسمع في التشهد شيئا. و قد تقدم من طريق ابن عون عن ابن سيرين، قال: نبئت أن عمران بن حصين قال: ثم سلم. وكذا المحفوظ عن خالد الحذاء بهذا الإسناد في حديث عمران (يعني الذي يأتي في الفصل الثالث) ليس فيه ذكر التشهد كما أخرجه مسلم، فصارت زيادة أشعث شاذة. ولهذا قال ابن المنذر: لا أحسب التشهد في سجود السهو يثبت، لكن قد ورد في التشهد في سجود السهو عن ابن مسعود عند أبي داود و النسائي، و عن المغيرة عند البيهقي. وفي إسنادهما ضعف. فقد يقال: إن الأحاديث الثلاثة في التشهد باجتماعها ترتقي إلى درجة الحسن. قال العلائي: وليس ذلك ببعيد وقد صح ذلك عن ابن مسعود من قوله أخرجه ابن أبي شيبة - انتهى. قلت: حديث ابن مسعود عند أبي داود والنسائي والبيهقي (ج٢ ص ٣٥٦ وص ٣٣٦) من طريق خصيف عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود مرفوعا بلفظ إذا كنت في صلوة، فشككت في ثلاث أوأربع، وأكبر ظنك على أربع تشهدت ثم سجدت سجدتين، و أنت جالس قبل ان تسلم. ثم تشهدت أيضا، ثم تسلم. قال البيهقي في المعرفة: حديث مختلف في رفعه. و خصيف غير قوي. و أبو عبيدة عن أبيه مرسل، أي منقطع، لأن أبا عبيدة لم يسمع عن أبيه عبد الله بن مسعود. و لفظ المغيرة عند البيهقي (ج٢ ص ٣٥٥) أن النبي ﷺ تشهد بعد أن رفع رأسه من سجدتي السهو. قال البيهقي: تفرد به محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الشعبي. و لا حجة فيما تفرد به لسوء حفظه وكثرة خطأه في الروايات - انتهى.

١٠٢٨ ـ (٨) وعن المغيرة بن شعبة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قام الامام فى الركعتين، فإن ذكر قبل أن يستوى قائما فليجلس، وإن استوى قائما فلا يجلس، ويسجد سجدتى السهو.

١٠٢٨ ـ قوله (إذا قام الامام) أى شرع فى القيام وفى معناه المنفرد (فى الركعتين) أى بعدهما من الثلاثية أو الرباعية قبل أن يقعد ويتشهد (فإن ذكر) أى تذكر أن عليه بقية من الصلوة (قبل أن يستوى قائما) سواء يكون إلى القيام أقرب أو إلى القعود. قال القارى: وهو ظاهر الرواية، واختاره ابن الهمام، ويؤيده الحديث ـ انتهى. و مقابله ما فى الهداية إن كان إلى القعود أقرب عاد، ولو إلى القيام فلا ـ انتهى. قلت: أخرج هذا الحديث أحمد وابن ماجه و الدارقطنى والبيهقى بألفاظ متقاربة. وليس فيها ما يدل على هذا التفصيل. فالصحيح هو الأول. وهو المختار عند الحنفية (فليجلس) أى ليأتى بالتشهد الأول: زاد فى رواية الدارقطنى: ولا سهو عليه. و قد تمسك بها من قال إن سجود السهو أنما هو لفوات التشهد الأول لا لفعل القيام. وإلى ذلك ذهب النخعى والأسود وعلقمة والشافعى فى أحد قوليه. وذهب أحمد إلى أنه يجب السجود للسهو لفعل القيام لما روى عن أنس أنه تحرك للقيام من الركعتين الآخريين من العصر على جهة السهو فسبحوا، فقعد ثم سجد للسهو أخرجه البيهقى و الدارقطنى موقوفا عليه إلا أن فى بعض طرقه أنه قال: هذه السنة. قال الحافظ: ورجاله ثقات. وقد رجح حديث المغيرة لكونه مرفوعا، ولأنه يؤيده حديث ابن عمر مرفوعا: لا سهو إلا فى قيام عن جلوس، أو جلوس عن قيام أخرجه الدارقطنى والحاكم والبيهقى (ج ٢ ص ٣٤٥) وفيه ضعف. وقال ابن حجر: وظاهر الحديث أن قوله الآتى: و يسجد سجدتى السهو خاص بالقسم الثانى، فلا يسجد هنا للسهو. وإن كان إلى القيام أقرب، وهو الأصح عند جمهور أصحابنا، وصححه النووى فى عدة من كتبه ـ انتهى. قلت: واختلف فيه فقهاء الحنفية أيضا، والأصح هو عدم وجوب السجود، لأن فعله لم يعد قياما، فكان قعودا، كذا فى شرح المنية (و إن استوى قائما) ولفظ أحمد وابن ماجه وان استتم قائما (فلا يجلس) لتلبسه بفرض، فلا يقطعه (ويسجد) بالرفع (سجدتى السهو) لتركه واجبا، وهو القعدة الأولى. وفى الحديث أنه لا يجوز العود إلى القعود، والتشهد بعد الانتصاب الكامل، لأنه قد تلبس بالفرض، فلا يقطعه لأجل ما ليس بفرض، ثم إذا رجع بعد استواءه قائما هل تفسد صلوته؟ مختلف عند الأئمة. قال الحافظ فى الفتح: فمن سها عن التشهد الأول حتى قام إلى الركعة ثم ذكر لا يرجع، فقد سبحوا به ﷺ، فلم يرجع. فلو تعمد المصلى الرجوع بعد تلبسه بالركن بطلت صلوته عند الشافعى خلافا للجمهور ـ انتهى. و اختلف فيه الحنفية. و الراجح عندهم عدم الفساد، كما فى الدر المختار. و قال الشوكانى: فإن عاد عالما بالتحريم بطلت صلوته لظاهر النهى، و لأنه زاد قعودا، وهذا إذا تعمد العود، فان عاد

رواه أبو داود وابن ماجه.

(الفصل الثالث)

١٠٢٩ - (٩) عن عمران بن حصين: أن رسول الله ﷺ صلى العصر وسلم في ثلاث ركعات، ثم دخل منزله. فقام اليه رجل يقال له الخرباق،

ناسيا لم تبطل صلوته - انتهى. (رواه أبو داود و ابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٢٥٣، ٢٥٤) والدارقطني والبيهقي (ج ٢ ص ٣٤٣) ومداره في جميع طرقه على جابر الجعفي، وهو ضعيف جدا. وقد قال أبو داود: ليس في كتابي عن جابر الجعفي إلا هذا الحديث. و قال المنذري: في إسناده جابر الجعفي، و لا يحتج به انتهى. و أخرج أحمد (ج ٤ ص ٢٤٧ - ٢٥٣) و الترمذي و صححه وأبو داود والبيهقي (ج ٢ ص ٣٣٨) عن زياد بن علاقة، قال: صلى بنا المغيرة بن شعبة، فلما صلى ركعتين قام. و لم يجلس، فسبح به من خلفه، فأشار إليهم أن قوموا، فلما فرغ من صلوته سلم ثم سجد سجدتين و سلم، ثم قال هكذ صنع بنا رسول ﷺ، وأخرجه البيهقي (ج ٢ ص ٣٤٤) أيضا من طريق عامر عن المغيرة.

١٠٢٩ - **قوله** (صلى العصر) و في رواية الطحاوي صلى بهم الظهر وفي رواية لأحمد والبيهقي صلى الظهر أوالعصر بالشك: قلت: الجزم قاض على الشك. ثم رواية العصر أرجح لتوافق أكثر الروايات عليها، ولأنها مخرجة في صحيح مسلم و أبي داود والنسائي وابن ماجه و مسند أحمد (وسلم في ثلث ركعات) و في رواية معتمر عن خالد الحذاء عند أحمد (ج ٤ ص ٤٣١) صلى ثلث ركعات فسلم. وفي رواية شعبة عن خالد عند أحمد أيضا صلى ثلث ركعات ثم سلم. ولفظ الكتاب أصح وأرجح لتوافق أكثر الرواة عن خالد الحذاء عليه: وهم إسماعيل بن علية عند مسلم وأحمد، وعبد الوهاب الثقفي عند مسلم أيضا وابن ماجه والبيهقي، ويزيد بن زريع عند أبي داود والنسائي والبيهقي و مسلمة بن محمد عند أبي داود (ثم دخل منزله) وفي رواية فدخل الحجرة. فيه أن ترك استقبال القبلة والمشي الكثير سهوا لايبطل الصلوة (فقام اليه) أي في أثناء دخول منزله (رجل يقال له الخرباق) بكسر الخاء المعجمة، وسكون الراء بعدها موحدة، و في آخره قاف اسمه. قال ابن حجر: اسلم في أواخر زمن النبي ﷺ، وعاش حتى روى عنه متأخر والتابعين، و هو ذو اليدين السابق، كما قاله المحققون، وغير ذي الشمالين خلافا لمن و هم فيه، كالزهري و الطيبي هنا - انتهى. **قلت**: ما ذكره ابن حجر من أن الخرباق اسم ذي اليدين السابق هو صنيع من يوحد حديث أبي هريرة بحديث عمران، و إلى توحيد الحديثين ذهب الأكثر، وهو الذي رجحه الحافظ، وعده من الحنفية السندي الأظهر، وصاحب فيض الباري الأصوب، وقواه النيموي في تعليق

و كان فى يديه طول، فقال: يا رسول الله! فذكر له صنيعه، فخرج غضبان يجر رداءه، حتى انتهى إلى الناس، فقال: أصدق هذا؟ قالوا: نعم. فصلى ركعة، ثم سلم، ثم سجد سجدتين، ثم سلم.

آثار السنن، وهو الظاهر عندى أيضا، لكن الخرباق ذا اليدين السلمى هذا غير ذى الشمالين عمير بن عبد عمرو ابن نضلة الخزاعى المستشهد ببدر، لا كما زعمه الحنفية أنهما رجل واحد (وكان فى يديه طول) أى بالنسبة إلى سائر الناس، ولذا كان يقال له ذو اليدين. و فى رواية لمسلم: فقام رجل بسيط اليدين (فذكر له صنيعه) أى من تسليمه فى ثلث ركعات، و أن ذلك هل هو لنسيان أو لقصر الصلوة (فخرج) أى من منزله (غضبان) لأمر (يجر رداءه) أى مستعجلا يعنى لكثرة اشتغاله بشأن الصلوة خرج يجر رداءه، ولم يتمهل ليلبسه (ثم سلم) أى للتحلل من الصلوة (ثم سجد سجدتين) أى للسهو بعد السلام (ثم سلم) لسجود السهو، هذا. **وقد تقدم** أنه ذهب الأكثر إلى أن حديث أبى هريرة فى قصة ذى اليدين، و حديث عمران هذا قضية واحدة. وجنح ابن خزيمة ومن تبعه كالنووى وأبى حاتم بن حبان إلى التعدد. قال الحافظ فى الفتح: والحامل لهم على ذلك الاختلاف الواقع فى السياقين: ففى حديث أبى هريرة ان السلام وقع من اثنتين، وأنه ﷺ قام إلى خشبة فى المسجد. وفى حديث عمران أنه سلم من ثلث ركعات و أنه دخل منزله لما فرغ من الصلوة. فاما الأول فقد حكى العلائى أن بعض شيوخه حمله على أن المراد به أنه سلم فى ابتداء الركعة الثالثة (يعنى فى إرادة ابتداء الثالثة) واستبعده، ولكن طريق الجمع يكتفى فيها بأدنى مناسبة، وليس بأبعد من دعوى تعدد القصة، فإنه يلزم منه كون ذى اليدين فى كل مرة استفهم النبى ﷺ عن ذلك، واستفهم النبى ﷺ الصحابة عن صحة قوله. وأما الثانى فلعل الراوى لما رآه تقدم من مكانه إلى جهة الخشبة ظن أنه دخل منزله لكون الخشبة كانت فى جهة منزله. فإن كان كذلك، وإلا فرواية أبى هريرة أرجح لموافقة ابن عمر له على سياقه، كما أخرجه الشافعى وأبو داود وابن ماجه وابن خزيمة، ولموافقة ذى اليدين نفسه له على سياقه كما أخرجه أبو بكر الأثرم وعبد الله بن أحمد فى زيادات المسند، وأبو بكر بن أبى حثمة وغيرهم. وقد تقدم ما يدل على أن محمد بن سيرين راوى الحديث عن أبى هريرة كان يرى التوحيد بينهما، وذلك أنه قال فى آخر حديث أبى هريرة نبئت أن عمران بن حصين قال «ثم سلم» ـ انتهى. كلام الحافظ. وقال السندى: فى حاشية النسائى كلام المصنف يشير إلى أن الواقعة متحدة، وهو أظهر. وعلى هذا كونه سلم من ركعتين أوثلاث، وكذا كونه دخل البيت أو قعد فى ناحية المسجد وغير ذلك مما اشتبه على الرواة لطول الزمان. ويحتمل تعدد الواقعة. وقال فى حاشية ابن ماجه: الظاهر أن اختلاف الرواية ليس محمله اختلاف الواقعة، بل محمله نسيان بعض الرواة بعض الكيفيات بمضى الأزمنة، وهم ما كانوا يكتبون الوقائع، بل كانوا يحفظونها بالقلب. و هذا غير مستبعد عند من تتبع الأحاديث. **قلت**: وذهب بعض العلماء إلى ترجيح حديث أبى هريرة على حديث عمران،

رواه مسلم.

١٠٣٠ – (١٠) وعن عبد الرحمن بن عوف، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من صلى صلوة يشك فى النقصان، فليصل حتى يشك فى الزيادة. رواه أحمد.

كما رأيت فى كلام الحافظ. ولعل الإمام البخارى جنح اليه كما يفهم من صنيعه، حيث أخرج حديث أبى هريرة فى صحيحه، وأعرض عن حديث عمران بن حصين. والله أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٤٢٧ - ٤٣١ - ٤٤١) وأبو داود والنسائى وابن ماجه والطحاوى والبيهقى. وفى الباب عن ابن عباس عند البزار والطبرانى فى الكبير. وفى سنده اسماعيل بن أبان الغنوى العامرى، وهو متروك. وله حديث آخر عندهما أيضا مختصر من الأول. و فى سنده جابر الجعفى وثقه شعبة و الثورى وضعفه الناس، كذا فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٥٢).

١٠٣٠ – **قوله** (من صلى صلوة يشك فى النقصان) يعنى أنه يشك فى الرباعية مثلا بأنه صلى ثلاثا أو أربعا (فليصل) أى فليبن على الأقل المتيقن، فيجعلها فى الصورة المذكورة ثلاثا ويصلى ركعة أخرى (حتى يشك فى الزيادة) أى يشك فى أنه صلى أربعا أو خمسا لاحتمال أن يكون قد صلى فى الواقع أربعا وتكون التى زادها ركعة خامسة. فمن بنى على الثلاث و صلى ركعة أخرى فهو يشك الآن أنها رابعة أو خامسة، و هذا هو المراد بالشك فى الزيادة. والحاصل أن جعل الشك فى جانب الزيادة أولى من جعله فى جانب النقصان (رواه أحمد) فى (ج١ ص ١٩٥) عن محمد بن يزيد عن اسماعيل بن مسلم المكى عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس أنه كان يذاكر عمر شأن الصلوة، فانتهى اليهم عبد الرحمن بن عوف، فقال ألا أحدثكم بحديث سمعته من رسول الله ﷺ؟ قالوا بلى، قال فأشهد إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول من صلى. الحديث. واسماعيل بن مسلم المكى ضعيف. وهذه الرواية من زيادات أبى بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعى، راوى المسند عن عبد الله بن أحمد. قال القطيعى: قال أبوعبد الرحمن، يعنى عبد الله بن أحمد. وجدت هذا الحديث فى كتاب أبى بخط يده ثنا محمد بن يزيد الخ. وأخرجه أيضا اسحاق بن راهويه والهيثم بن كليب فى مسنديهما، والبيهقى فى سننه (ج ٢ ص ٣٣٣ - ٣٤٦) بلفظ: إذا كان أحدكم فى شك من النقصان فى صلوته فليصل حتى يكون فى شك من الزيادة، وفى إسنادهم أيضا اسماعيل بن مسلم المكى. وهذا حديث مختصر من حديث طويل أخرجه أحمد (ج١ ص ١٩٠) والترمذى وصححه. وأبوداود وابن ماجه و البيهقى (ج٢ ص٣٣٢) من حديث كريب عن عبدالله بن عباس عن عبدالرحمن بن عوف. وقد ذكرنا لفظه فى شرح حديث أبى هريرة أول أحاديث الفصل الأول

(٢١) باب سجود القرآن

من هذا الباب. قال الحافظ فى التلخيص (ص ١١٣) بعد عزوه للترمذى وابن ماجه: هو حديث معلول، فإنه من رواية ابن إسحاق عن مكحول عن كريب. و قد رواه أحمد فى مسنده (ج١ ص ١٩٣)، وكذا البيهقى (ج٢ ص ٣٣٢) عن ابن علية عن ابن إسحاق عن مكحول مرسلا: قال ابن إسحاق فلقيت حسين بن عبدالله، فقال لى هل أسنده لك؟ قلت لا، فقال لكنه حدثنى أن كريبا حدثه به، وحسين ضعيف جدا. ورواه إسحاق ابن راهويه و الهيثم بن كليب فى مسنديهما من طريق الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس مختصرا فذكر لفظه، قال و فى إسنادهما إسماعيل بن مسلم المكى، وهو ضعيف، و تابعه بحر بن كنيز السقاء فيما ذكر الدارقطنى فى العلل. وذكر الاختلاف فيه أيضا على ابن إسحاق فى الوصل والإرسال - انتهى.

(باب سجود القرآن) أى سجدة التلاوة، وهى سنة مؤكدة عند الشافعية والحنابلة، وسنة أو فضيلة قولان مشهوران للمالكية، وواجبة عند أبى حنيفة. قال ابن قدامة فى المغنى (ج١ ص ٦٥٦): سجود التلاوة سنة مؤكدة، و ليس بواجب عند امامنا (أحمد) ومالك و الأوزاعى و الشافعى، و هو مذهب عمر وابنه عبد الله، وأوجبه أبو حنيفة وأصحابه - انتهى. واستدل الحنفية على الوجوب بما روى مسلم وابن ماجه عن أبى هريرة مرفوعا: إذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكى، يقول ياويله! أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلى النار، قالوا الأصل أن الحكيم إذا ذكر من غير الحكيم كلاما، ولم يعقبه بالانكار دل ذلك على أنه صواب، فكان فى الحديث دليل على كون ابن آدم مامور بالسجود، ومطلق الأمر للوجوب، مع أن آى السجدة تفيده أيضا لأنها ثلاثة أقسام: ١ - قسم فيه الأمر الصريح به كقوله: ﴿فاسجدوا لله واعبدوا - ٥٣:٦٢﴾ ﴿واسجد واقترب - ٩٦:١٩﴾. ٢ - وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث أمروا به وهو قوله: ﴿فالهم لا يؤمنون وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون - ٨٤: ٢٠ - ٢١﴾ وقوله: ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن؟ أنسجد لما تأمرنا؟ وزادهم نفورا - ٢٥: ٦٠﴾. ٣ - وقسم فيه حكاية فعل الأنبياء السجود، والثناء على الذين يخرون سجدا عند سماع كلامه. وكل من الامتثال و مخالفة الكفرة والاقتداء واجب إلا أن يدل دليل على عدم لزومه، لكن دلالتها ظنية، فكان الثابت الوجوب لاالفرض، كذا فى البرهان، وفتح القدير وغيرهما. وأجيب بأن كون الأمر فى الآيتين، وفى قول إبليس للوجوب ممنوع، بل هو محمول على الندب. والدليل على ذلك حديث زيد بن ثابت الآتى قال: قرأت على رسول الله ﷺ والنجم، فلم يسجد. والظاهر أن ترك السجدة حينئذ كان لبيان الجواز كما جزم به الشافعى فى اختلاف الحديث، لأنه لوكان واجبا لأمره بالسجود ولو بعد ذلك. ويدل عليه أيضا ما رواه أبو داود وابن خزيمة

....

والحاكم من حديث أبي سعيد الخدري أنه قال: قرأ رسول الله ﷺ، وهو على المنبر «ص» فلما بلغ السجدة نزل، فسجد وسجد الناس معه، فلما كان يوم آخر قرأها، فلما بلغ السجدة تشزن الناس للسجود فقال رسول الله ﷺ إنما هي توبة نبي، ولكني رأيتكم تشزنتم للسجود، فنزل فسجد وسجدوا. وقد سكت عنه أبو داود والمنذري **قال** بعض الحنفية إن ذلك أنما كان حين لا يرى السجدة عزمة في سورة «ص» بل كانت رخصة إذ ذاك، فلما عزم الأمر تحتم بالسجود - انتهى. **وفيه** أن هذا يحتاج إلى دليل ولايثبت بالادعاء شئ فهو مردود على قائله **وأيضا** لوكان كذلك. لما قال ابن عباس بعده ﷺ ص ليس من عزائم السجود، ولما سكت الصحابة الحاضرون خطبة عمر عن قوله: و من لم يسجد فلا إثم عليه، ولا نكروا على منعهم من السجدة. **ويدل** على كون الأمر للندب أيضا ما قاله ابن رشد: اتبع مالك و الشافعي في مفهوم الأوامر الصحابة، إذ كانوا هم أقعد بفهم الأوامر الشرعية وذلك كما ثبت عن عمر بن الخطاب بمحضر الصحابة، فلم ينقل عن أحد منهم خلافه، وهم أفهم بمغزى الشرع. **قلت**: يشير بذلك إلى ما رواه البخاري و البيهقي والأثرم عن عمر: أنه قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأبها، حتى إذا جاءت السجدة قال: يا أيها الناس إنما نمر بالسجود، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه، ولم يسجد عمر. وزاد نافع عن ابن عمر: إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء. وفي رواية الأثرم: فقال على رسلكم، إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء. فقرأها ولم يسجد، ومنعهم ان يسجدوا. **وهذا** حديث مرفوع خلافا لظاهره الذي أشبه على العيني وامثاله، لان عمر حكى أن الله لم يفرض السجود علينا الخ. ويقول ذلك بحضرة كبار الصحابة، وهو لايريد من هذا اللفظ أن هذا رأيه وإستنباطه، كما هو بين بديهي. **قال** الكرماني: قوله من لم يسجد فلا إثم عليه، دليل صريح في عدم الوجوب، ولم ينكر عليه أحد. فكان إجماعا سكوتيا على ذلك، وهو حجة عند الحنفية، وكذا قوله. لم يفرض: دليل آخر، ثم عدم سجوده ومنعه الناس من السجدة دليل ثالث، وقوله إلا أن نشاء دليل رابع، لانه يدل على أن المرأ مخير في السجود، والتخيير ينافي الوجوب. **قال** صاحب التوضيح: ترك عمر مع من حضر السجود ومنعه لهم دليل على عدم الوجوب. ولاإنكار و لا مخالف، ولا يجوز أن يكون عند بعضهم أنه واجب و يسكت عن الانكار على غيره في قوله ومن لم يسجد فلا إثم عليه. **وقال** الحافظ: استدل بقوله إلا أن نشاء، على أن المرء مخير في السجود، فيكون ليس بواجب - انتهى. **وأجاب** بعض الحنفية عن مخالفة الاجماع السكوتي بأنه ضعيف، لأن إنكار المختلف فيه غير لازم سيما إن كان قائله إماما **وفيه** أنه لم يرد عمر بقوله إن الله لم يفرض السجود علينا أن هذا رأيه و إجتهاده و إستنباطه. و أيضا لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه كان يرى سجدة التلاوة واجبة، حتى يكون ذلك مسئلة اجتهادية مختلفا فيما بينهم، ولو سلم

....

فلا يجوز أن يكون عند بعضهم واجبا ، ويسكت عن الإنكار على غيره فى قوله ومن لم يسجد فلا إثم عليه ، وكانوا ينكرون فى ترك المستحبات فضلا عن الواجبات و لم ينقل عن أحد من الصحابة خلاف قول عمرو فعله . **وأجابوا** عن قوله لم يفرض: على قاعدتهم فى التفرقة بين الفرض و الواجب بأن نفى الفرض لا يستلزم نفى الوجوب. **وتعقب** بأنه اصطلاح لهم حادث . وما كان الصحابة يفرقون بينهما. ويغنى عن هذا قول عمر: ومن لم يسجد فلا إثم عليه. **قال** بعضهم يمكن أن يقال إن النفى فى قوله من لم يسجد فلا إثم عليه راجع إلى القيد والمعنى أن السجدة ليست واجبة بعينها، فمن لم يسجد فلا إثم عليه لأن الركوع أيضا ينوب عنها و حينئذ معنى قوله إن الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء ، أى لم يفرض علينا السجود بخصوصه ، بل يكفى عنه الركوع أيضا إلا أن نشاء السجدة فنأتى بها . **ولا يخفى** مافيه من التكلف والتعسف، **علا** أنه لم ينقل أن عمر ومن معه ركعوا فى هذه الواقعة لتلاوة آية السجدة نيابة عن السجدة. **وفيه أيضا** أن سجدة التلاوة سجود مشروع . فلا ينوب عنه الركوع كسجود الصلاة . و أما قوله تعالى: ﴿وخر راكعا و أناب - ٢٤ : ٣٨﴾ فالمراد به السجود ، لأنه قال « خر» ولا يقال للراكع « خر» و إنما روى عن داود عليه السلام السجود لا الركوع إلا أنه عبر عنه بالركوع **وقال** بعضهم أراد عمر بقوله فلا إثم عليه ، أنه ليس على الفور، فلا إثم بتأخيره عن وقت السماع ، فلا يدل ذلك على عدم الوجوب. **وفيه** أن هذا باطل مردود على قائله . لأنه لا دليل على هذا التأويل و يدل على بطلانه أيضا قوله لم يسجد عمر ، ومنعهم أن يسجدوا ، وما قيل : إنه يحتمل أنه لم يسجد فى ذلك الوقت لعارض مثل انتقاض الوضوء ، أو يكون ذلك منه إشارة إلى أنه ليس على الفور ففيه أن هذا أيضا يحتاج إلى دليل ولا يكفى فيه الاحتمال . و الظاهر بل المتعين أن عمر لم يسجد أصلا لبيان أن سجدة التلاوة ليست بواجبة ، لأنه لم يكن هناك عذر أو مصلحة فى تأخيرها عن وقت التلاوة . قال صاحب العرف الشذى : وأما قول أن تأخير السجدة ، لأن الأداء لا يجب على الفور فبعيد ، لأنه لا عذر ولا نكتة لترك السجدة الآن بخلاف ما مر من واقعة النبي ﷺ - انتهى. **وأجابوا** عن قوله إلا أن نشاء بأن المعنى إلا أن نشاء قراءتها فيجب . **ولا يخفى** بعده بل يرده تصريح عمر بقوله ومن لم يسجد فلا إثم عليه ، فإن انتفاء الإثم عمن يترك الفعل مختارا يدل على عدم وجوبه . و الحق أن الاستدلال بحديث عمر على عدم وجوب السجدة ، وعلى كون الأوامر للندب استدلال صحيح بين لاخفاء فيه . وليس عند الحنفية جواب شاف عنه . وقد أنصف صاحب فيض البارى . حيث قال قصة عمر هذه أقوى ما يمكن أن يحتج به على سنية السجود ، فإنه تلا سورة النحل يوم الجمعة ، فسجد لها مرة ثم لم يسجد لها فى الجمعة التالية ، ثم قال إنما نمر بالسجود . فمن سجد فقد أصاب ومن لم يسجد فلا إثم عليه . وذلك بمحضر الصحابة ولم أر عنه جوابا شافيا بعد - انتهى . **وأجيب** عن الآية التى تدل على ذم الكفرة بتركهم السجدة بأن الذم فيها

....

إنما يتعلق بترك السجود اباء وانكارا واستكبارا واستنكافا، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن؟ أنسجد لما تأمرنا؟ وزادهم نفورا ـ ٢٥ : ٦٠﴾ وكما قال ابليس أمرت بالسجود فأبيت، فمعنى قوله: ﴿وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ـ ٨٤ : ٢١﴾ أي اباء واستكبارا ونفورا عن الطاعة. قال ابن قدامة في المغني: فأما الآية فإنه ذمهم لترك السجود غير معتقدين فضله ومشروعيته ـ انتهى. فمن ترك سجدة التلاوة معتقدا مشروعيته وفضله لكونه ليس بلازم عنده لا استكبارا واستنكافا عنه لا يقال إنه لم يخالف الكفرة، فلا يتعلق به الذم الذي تعلق بهم. وقال صاحب فيض الباري: وللشافعية أن يقولوا إن الوعيد معقول على ترك المستحب إذا قارن تركه ترك الواجبات أيضا ألا ترى أنه ينكر على المعصية من طالح ما لاينكر على تلك المعصية إذا كانت من صالح فتلك المعصية وإن تذكر في السياق لكن تراعى عند الوعيد أفعاله الآخر أيضا وحينئذ يمكن أن يكون الوعيد على تركهم سجود التلاوة في الذكر فقط ويكون محطه تركهم السجود الصلوية أيضا. والحاصل أن الوعيد وإن كان على ترك سجود التلاوة لكنه نظرا إلى تركهم السجود الصلوية أيضا انتهى كلامه بلفظه. **وقد تبين** بفعله ﷺ وحديث أبي سعيد وحديث عمر المذكورين، وقول ابن عباس «ص» ليس من عزائم السجود، أن سجود التلاوة غير واجب. وفيه دلالة واضحة على أن اقتداء الأنبياء في ذلك ليس على سبيل الوجوب واللزوم. **ومن الأدلة** على أن سجود التلاوة ليس بواجب ما أشار إليه الطحاوي من أن الآيات التي في سجود التلاوة: منها ما هو بصيغة الخبر. ومنها ما هو بصيغة الأمر. وقد وقع الخلاف في التي بصيغة الأمر هل هي فيها سجود أو لا. وهي ثانية الحج، وخاتمة النجم، واقرأ. فلوكان سجود التلاوة واجبا لكان ماورد بصيغة الأمر أولى أن يتفق على السجود فيه ما ورد بصيغة الخبر انتهى. **واختلفوا** في مواضع السجود، وفي أنه هل يشترط فيه مايشترط في الصلوة من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة وغيرها. أما الاول، فسيأتي الكلام فيه في شرح حديث عمرو بن العاص في الفصل الثاني: وأما الثاني فذهب الجمهور إلى أنه يشترط فيه مايشترط في الصلوة. وقال جماعة: لا يشترط، منهم ابن عمر والشعبي وأبو عبد الرحمن السلمي. قال البخاري في صحيحه كان ابن عمر يسجد على غير وضوء. وفي مسند ابن أبي شيبة كان ابن عمر ينزل عن راحلته فيهريق الماء: ثم يركب، فيقرأ السجدة فيسجد وما يتوضأ، ووافقه الشعبي على ذلك، وأخرج عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه كان يقرأ السجدة ثم يسجد وهو على غير وضوء إلى غير القبلة، وهو يمشي يومئ إيماء. وروى البيهقي (ج٢ ص ٣٢٥) عن ابن عمر أنه لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر، وجمع بين قوله وفعله بأنه أراد بقوله طاهر الطهارة الكبرى، أو الثاني على حالة الإختيار، والأول على الضرورة، أو الثاني على الأولوية، والأول على الجواز والاباحة. وروى عثمان بن عفان في الحائض تسمع السجدة تومئ برأسها، وبه قال سعيد بن المسيب، قال:

﴿ الفصل الأول ﴾

١٠٣١ - (١) عن ابن عباس ، قال : سجد النبي ﷺ بالنجم ، وسجد معه المسلمون ، والمشركون ، والجن ،

و يقول اللهم : لك سجدت . ذكره ابن قدامة . قال الأمير اليماني الأصل أنه لا يشترط الطهارة إلا بدليل . وأدلة وجوب الطهارة وردت للصلوة والسجدة لا تسمى صلوة ، فالدليل على من شرط ذلك ، وكذلك أوقات الكراهة ورد النهي عن الصلوة فيها ، فلا تشمل السجدة الفردة - انتهى . وقال الشوكاني ما ملخصه : ليس في أحاديث سجود التلاوة ما يدل على اعتبار أن يكون الساجد متوضأ ، وهكذا ليس في الأحاديث ما يدل على اعتبار طهارة الثياب والمكان . وأما ستر العورة واستقبال القبلة مع الإمكان ، فقيل إنه معتبر اتفاقا - انتهى . وقال ابن حزم في المحلى (ج ١ ص ٨٠) السجود في القرآن ليس ركعة ، أو ركعتين ، فليس صلوة ، وإذا كان ليس صلوة فهو جائز بلا وضوء ، وللجنب والحائض وإلى غير القبلة كسائر الذكر . ولا فرق إذ لا يلزم الوضوء إلا للصلوة ولم يأت بإيجابه لغير الصلوة قرآن ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ، فإن قيل السجود من الصلوة وبعض الصلوة صلوة . قلنا و التكبير بعض الصلوة . والجلوس و القيام والسلام بعض الصلوة ، فهل يلتزمون أن لا يفعل أحد شيئا من هذه الأقوال و الأفعال إلا وهو على وضوء لا يقولونه ولا يقوله أحد - انتهى . **قلت** : عدم الاشتراط هو الأرجح والأقوى عندي لكن الأحوط في العمل هو ما روى عن ابن عمر أنه لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر .

١٠٣١ - قوله (عن ابن عباس قال سجد النبي ﷺ بالنجم) أي بسورتها . زاد الطبراني في الأوسط بمكة . فأفاد أن قصة ابن مسعود الآتية في الفصل الثالث . وقصة ابن عباس هذه متحدة ، وإنما سجد النبي ﷺ هذه السجدة امتثالا لأمر الله سبحانه بالسجود ، وشكرا للنعم العظيمة المعدودة في أول السورة من أنه لا ينطق عن الهوى ، وقربه من الله تعالى ، وإراءته إياه من آياته الكبرى . وفيه دليل على مشروعية السجدة في المفصل خلافا لمالك في ظاهر الرواية عنه (وسجد معه المسلمون) متابعة له ﷺ في امتثال الأمر وإيتان الشكر (والمشركون) أي الذين كانوا عنده . قال النووي : إنه محمول على من كان حاضرا قراءته . وفيه مشروعية السجود لمن حضر عند القاري للآية التي فيها السجدة . وإنما سجد المشركون لاستماع أسماء آلهتهم من اللات والعزى ومنات . أولما ظهر من سطوة سلطان العز والجبروت وسطوع الأنوار والكبرياء من توحيد الله عز وجل ، وصدق رسول الله ﷺ حتى لم يبق لهم شك ولا اختيار ولا أثر جحود واستكبار الأمن أشقى القوم وأطغاهم وأعتاهم ، وهو الذي أخذ كفا من الحصى أو تراب فرفعه إلى جبهته وقال يكفيني هذا . وسيأتي مزيد الكلام فيه (والجن) كان ابن عباس استند في ذلك إلى اخبار النبي ﷺ إما مشافهة له وإما بواسطة ، لأنه لم يحضر القصة لصغره . وأيضا

والانس.

فهو من الأمور التى لا يطلع الانسان عليها إلا بتوقيف وتجويز أنه كشف له عن ذلك بعيد، لأنه لم يحضرها قطعا، قاله الحافظ: وقال شيخه العراقى: الظاهر أن الحديث من مراسيل ابن عباس عن الصحابة فإنه لم يشهد تلك القصة خصوصا إن كانت قبل فرض الصلوة. ومراسيل الصحابة مقبولة على الصحيح. والظاهر أن ابن عباس سمعه من النبى ﷺ يحدث به (والانس) إجمال بعد تفصيل نحو قوله تعالى: ﴿تلك عشرة كاملة -٢: ١٩٦﴾ قاله الكرمانى. وزاد صاحب اللامع الصبيح: أو تفصيل بعد إجمال، لأن كلا من المسلمين والمشركين شامل للانس والجن. قال الكرمانى: سجد المشركون مع المسلمين، لأنها أول سجدة نزلت، فارادوا معارضة المسلمين بالسجود لمعبودهم، أو وقع ذلك منهم بلا قصد، أو خافوا فى ذلك المجلس من مخالفتهم - انتهى. وفى هذا الأخير نظر، لأن المسلمين حينئذ هم الذين كانوا خائفين من المشركين لا العكس وقد ذكر المفسرون فى هذه القصة. فى تفسير قوله تعالى: ﴿وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته -٢٢: ٥٢﴾ الآية. أنه جرى على لسانه ﷺ من قبل الشيطان الكلمات المشهورة، وهى: تلك الغرانيق[1] العلى. وإن شفاعتهن لترتجى، فلذلك سجد المشركون معه حيث زعموا أنه لا اختلاف بعد ذلك بيننا وبينه، لأنه يثنى على آلهتنا لكن لا أصل لهذه القصة عند المحدثين بل الحق أن هذه الكلمات ما جرت على لسانه عليه السلام والقصة موضوعة كما قال الذهبى وغيره من المحدثين. وكيف يظن مثل هذا بأكرم الرسل خير المخلوقات أنه تسلط عليه الشيطان. حاشا جنابه عن نسبة أمثال هذه الواهيات، ثم حاشا هذا، وقد قال تعالى فى حق عامة الصلحاء: ﴿إن عبادى ليس لك عليهم سلطان -١٥: ٤٢﴾ فأفاد نفيه بكل الوجوه فما ظنك بسيد البشر والشفيع المشفع فى المحشر، بل الحق أن المشركين أنما سجد والغلبة جلاله وجبروته عليه السلام، وسماع المواعظ البليغة فى القرآن، فاضطروا إلى السجود ولم يبق اختيارهم فى أيديهم. وكيف يستبعد ذلك، وقد قال الله تعالى: ﴿كلما أضاءلهم مشوا فيه -٢: ٢٠﴾ وقال: ﴿وجحدوا واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا -٢٧: ١٤﴾ كذا فى شرح تراجم أبواب صحيح البخارى للشاه ولى الله الدهلوى. قلت: جميع ما يذكر من الروايات فى قصة الغرانيق إما مرسلة أو منقطعة لا تقوم الحجة بشىء منها، كما قال البزار والبيهقى وابن خزيمة وابن كثير وغيرهم. فالحق أن هذه القصة مكذوبة باطلة لا يصح فيها شىء من جهة النقل، لأنه لم يروها أحد من أهل الصحة، ولا أسندها ثقة بسند صحيح أو سليم متصل، وانما رواها المفسرون والمؤرخون والمولعون بكل غريب الملفقون من الصحف كل صحيح وسقيم. وقد دل على عدم ثبوت لهذه القصة اضطراب رواتها، وانقطاع سندها، واختلاف ألفاظها. والذى جاء فى الصحيح من حديث ابن مسعود عند الشيخين وحديث ابن

---

(١) الغرانيق بفتح الغين المعجمة طيور الماء شبهت الأصنام المعتقدون فيها أنها تشفع لهم بالطيور تعلو فى السماء وترتفع.

....

عباس هذا لم يذكر فيه أن النبي ﷺ ذكر تلك الألفاظ ولا قرأها . و لذى ذكره المفسرون عن ابن عباس فى هذه القصة فقد رواه عنه الكلبي ، وهو ضعيف جدا ، بل متروك لا يعتمد عليه . وكذا أخرجه النحاس بسند أخر، فيه الواقدى . ولا يصح من جهة العقل أيضا . لأن مدح اله غير الله تعالى كفر، ولا يصح نسبة ذلك إلى لسان رسول الله ﷺ ، ومن جوز على الرسول تعظيم الأوثان فقد كفر ، لأن من المعلوم بالضرورة أن أعظم سعيه كان فى نفى الأوثان ، ولوجوز ذلك لارتفع الأمان عن شرعه وجوزنا فى كل واحد من الأحكام والشرائع أن يكون كذلك ، أى مما ألقاه الشيطان على لسانه . ويبطل قوله ﴿ بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته - ٥:٦٧ ﴾ فإنه لافرق عندالعقل بين النقصان من الوحى وبين الزيادة فيه **هذا** وقد حاول الحافظ فى الفتح : أن يدعى أن للقصة أصلا حيث قال بعد ذكر طرق عديدة لها أن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على أن لها أصلا، قال وقد ذكرت أن ثلاثة أسانيد منها على شرط الصحيح ، وهى مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل وكذا من لا يحتج به لاعتضاد بعضها ببعض ، قال واذا تقرر ذلك تعين تأويل ما وقع فيها مما يستنكر وهو قوله ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى . وإن شفاعتهن لترتجى ، فإن ذلك لا يجوز حمله على ظاهره ، لأنه يستحيل عليه ﷺ أن يزيد فى القرآن عمدا ما ليس منه ، وكذ سهوا اذا كان مغايرا لما جاء به من التوحيد لمكان عصمته ، ثم ذكر تأويلات للعلماء ، ورد على كل واحد منها إلا تأويلا واحدا ، فاقره وجعله أحسن الوجوه ، وهو أنه ﷺ كان يرتل القرآن ، فارتصده الشيطان فى سكتة من السكتات ونطق بتلك الكلمات محاكيا نغمته بحيث سمعه من دنا اليه فظنها من قوله وأشاعها . **قلت** : فى هذا التأويل أيضا نظر ، فإن جواز ذلك أيضا يخل بالوثوق بالقرآن ، ويرفع الاعتماد على قوله عليه السلام والأمان من شرعه لاحتمال أن يكون ذلك مما نطق به الشيطان فى سكتة من سكتاته عليه السلام محاكيا نغمته وصوته بحيث سمعه من دنا اليه ، فظنه من قوله وأشاعه . وأما قوله إن الطرق اذا كثرت وتباينت مخارجها الخ . ففيه أن هذا ليس قاعدة كلية . قال الزيلعى فى نصب الراية (ج ص) وكم من حديث كثرت رواته وتعددت طرقه ، وهو حديث ضعيف ، كحديث الطير ، وحديث الحاجم والمحجوم وحديث من كنت مولاه فعلى مولاه بل قد لايزيد الحديث كثرة الطرق الا ضعفا - انتهى . كلام الزيلعى . **واختلفوا** فى تفسير قوله تعالى فى سورة الحج : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته ، والله عليم حكيم ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم . وان الظالمين لفى شقاق بعيد ﴾ ومن أحسن ما قيل فيه هو أن الله تعالى ما أرسل رسولا ولا نبيا من الأنبياء إلى أمة من الأمم الا وذلك الرسول يتمنى الايمان لأمته ويحبه لهم

رواه البخاري .

١٠٣٢ - (٢) وعن أبي هريرة، قال: سجدنا مع النبي[1] ﷺ في: ﴿إذا السماء انشقت﴾ و ﴿إقرأ باسم ربك﴾.

ويرغب فيه ويحرص عليه غاية الحرص، ويعالجهم أشد المعالجة في ذلك. ومن جملتهم نبينا ﷺ الذي خاطبه الله تعالى بقوله: ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا -١٨: ٦﴾ وبقوله: ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين -١٢: ١٠٣﴾ وبقوله ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين -١٠: ٩٩﴾ ثم الأمة تختلف كما قال تعالى: ﴿ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر -٢: ٢٥٣﴾ فمن كفر فقد ألقى اليه الشيطان الوساوس القادحة في الرسالة والنبوة الموجبة لكفره، وكذا المؤمن أيضا لا يخلو عن وساوس، لأنها لازمة للايمان بالغيب في الغالب، وإن كانت تختلف في الناس بالقلة والكثرة، وبحسب التعلقات إذا تقرر هذا فمعنى تمنى أنه يتمنى الايمان لأمته ويحب لهم الخير والرشد والصلاح والنجاح، فهذه هي أمنية كل رسول ونبي، وإلقاء الشيطان فيها يكون بما يلقيه في قلوب أمة الدعوة من الوساوس الموجبة لكفر بعضهم ثم يرحم الله فينسخ ذلك من قلوب المؤمنين، ويحكم فيها الآيات الدالة على الوحدانية والرسالة ويبقى ذلك في قلوب المنافقين والكافرين، فيفتتنوا به، فخرج من هذا أن الوساوس تلقى أولا في قلوب الفريقين معا غير أنها لا تستمر في قلوب المؤمنين ولا تبقى بل تزول وتمحى بخلاف المنافقين والكافرين، فإنها تدوم وترسخ في قلوبهم والله أعلم وقد بسط العلامة الآلوسي الكلام في تفسير هذه الآية في روح المعاني (ج ١٧ ص ١٧٢ - ١٨٦) وأجاد فعليك أن تراجعه (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والبيهقي (ج ٢ ص ٣١٤).

١٠٣٢ - **قوله** (سجدنا مع النبي ﷺ في إذا السماء انشقت، واقرأ باسم ربك) هما من المفصل فهو دليل صريح في ثبوت السجود في المفصل مثل الحديث السابق. وشرح الموطأ للزرقاني قال بالسجود في المفصل الخلفاء الأربعة والأئمة الثلاثة وجماعة. ورواه ابن وهب عن مالك وروى عنه ابن القاسم. والجمهور أن لا سجود فيها لأن أبا سلمة قال لأبي هريرة لقد سجدت في سورة ما رأيت الناس يسجدون فيها، فدل هذا على أن الناس تركوه وجرى العمل بتركه. ورده ابن عبد البر. بأن أي عمل يدعى مع مخالفة المصطفى والخلفاء الراشدين بعده وسيأتي مزيد الكلام في ذلك. **وروى** البخاري وغيره عن أبي رافع قال صليت مع أبي هريرة العتمة، فقرأ ﴿اذا السماء انشقت - ٨٤ : ١﴾ فسجد فقلت ما هذه ؟ قال سجدت فيها خلف أبي القاسم ﷺ فلا أزال أسجد فيها حتى ألقاه ورواه ابن خزيمة بلفظ: صليت خلف أبي القاسم فسجد بها، وكذلك أخرجه الجوزقي واستدل به

---

(١) وفي نسخة «رسول الله»

رواه مسلم.

١٠٣٣ ـ (٣) وعن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ «السجدة» ونحن عنده فيسجد، ونسجد معه، فنزدحم حتى ما يجد أحدنا لجبهته موضعا يسجد عليه.

البخاري على قراءة السجدة في الصلاة المفروضة الجهرية. واليه ذهب الشافعي، ولم يفرق بين الفريضة والنافلة والسرية والجهرية، و هوالحق لحديث أبي هريرة السابق ولما روى أحمد وأبوداود والطحاوي والبيهقي والحاكم عن ابن عمر أن النبي ﷺ سجد في صلاة الظهر ثم قام فركع فرأينا أنه قرأ تنزيل السجدة. و روى عن عمر أنه صلى الصبح فقرأ «و النجم» فسجد فيها. و أخرج ابن أبي شيبة عن ابن الزبير أنه صلى الظهر أو العصر فقال له رجل صليت خمسا فقال إني قرأت بسورة فيها سجدة. وهذا كله حجة على من كره ذلك في الصلاة المفروضة مطلقا، وهو منقول عن مالك، وعنه كراهته في السرية دون الجهرية، وهو قول بعض الحنفية والحنابلة أيضا لما أن فيه إيهاما وتخليطا على المأموم إن سجد قال ابن قدامة في المغني: واتباع النبي ﷺ أولى ـ انتهى. وأما القول بأن المنع لعارض وهو شيوع الجهل فلا يشكل عليه بما ورد في الأحاديث من قراءة آية السجدة في الصلاة المفروضة الجهرية والسرية، ففيه ان الواجب حينئذ تعليم الناس السنة، ورفع جهلهم بالعمل بالسنة الثابتة لا تركها لجهلهم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي.

١٠٣٣ ـ قوله (يقرأ السجدة) أي آية سجدة متصلة بما قبلها او بما بعدها أو منفردة لبيان الجواز. وقيل: التقدير يقرأ سورة السجدة، أي سورة فيها آية السجدة. ويؤيده ما في رواية للبخاري: يقرأ علينا السورة التي فيها السجدة. زاد في رواية لأبي داود في غير الصلوة. واحتج به بعضهم على أنه لا يسجد في الفرض. وهذا تمسك بالمفهوم. وهو لا يصلح للاحتجاج به، لأن القائل بذلك ذكر صفة الواقعة التي وقع فيها السجود المذكور. وذلك لا ينافي ما ثبت من سجوده ﷺ في الصلوة، كما تقدم (ونحن عنده) جملة حالية (فيسجد) ﷺ (ونسجد نحن (معه فنزدحم) لضيق المكان، وكثرة الساجدين. و قال القاري: أي نجتمع حيث ضاق المكان بنا (حتى ما يجد) بالرفع: وقيل: بالنصب (أحدنا) أي بعضنا وليس المراد كل واحد، ولا واحد معين، بل البعض غير المعين (لجبهته موضعا يسجد عليه) أي معهم لضيق الموضع، وشدة الزحام. واختلاط الناس. وقوله: يسجد عليه في محل النصب، لأنه وقع صفة لموضعا المنصوب على المفعولية «ليجد». و قد اختلف فيمن لم يجد مكانا يسجد عليه، فقال عمر يسجد على ظهر أخيه أخرجه البيهقي بسند صحيح. وبه قال الكوفيون وأحمد واسحاق. وقال عطاء والزهري: يؤخر حتى يرفعوا. و به قال مالك والجمهور. وهذا الخلاف في سجود الفريضة. قال

....

الحافظ : واذا كان هذا فى سجود الفريضة فيجرى مثله فى سجود التلاوة . ولم يذكر ابن عمر فى هذا الحديث ما كانوا يصنعون حينئذ ، ولذلك وقع الخلاف المذكور . و وقع فى الطبرانى من طريق مصعب بن ثابت عن نافع فى هذا الحديث أن ذلك كان بمكة لما قرأ النبي ﷺ « النجم »، وزاد فيه « حتى سجد الرجل على ظهر الرجل » . قال الحافظ: الذى يظهر ان هذ الكلام وقع من ابن عمر على سبيل المبالغة فى أنه لم يبق أحد الا سجد ، قال وسياق حديث الباب مشعر بان ذلك وقع مرارا ، فيحتمل أن تكون رواية الطبرانى بينت مبدأ ذلك . و يؤيده ما رواه الطبرانى أيضا من رواية المسور بن مخرمة عن أبيه ، قال أظهر أهل مكة الإسلام ، يعنى فى أول الأمر حتى إن كان النبي ﷺ يقرأ السجدة فيسجد ، وما يستطيع بعضهم أن يسجد من الزحام ، حتى قدم رؤساء مكة ، وكانوا فى الطائف ، فرجعوهم عن الإسلام. **والحديث** يدل على مشروعية السجود لمن سمع الآية التى يشرع فيها السجود إذا سجد القارئ لها . و استدل به البخارى على السجود لسجود القارئ حيث بوب عليه باب من سجد لسجود القارئ ، وقال ابن مسعود لتميم بن حذلم وهو غلام فقرأ عليه سجدة ، فقال اسجد ، فإنك إمامنا فيها . قال الحافظ : فى الترجمة ـ إشارة إلى أن القارئ إذا لم يسجد لم يسجد السامع . ويتأيد بما أخرجه ابن أبي شيبة مرفوعا من رواية ابن عجلان عن زيد بن أسلم ان غلاما قرأ عند النبي ﷺ السجدة ، فانتظر الغلام النبي ﷺ ان يسجد ، فلما لم يسجد قال يا رسول الله ! أليس فى هذه السجدة سجود قال بلى . ولكنك كنت إمامنا فيها ، ولو سجدت لسجدنا ، رجاله ثقات إلا انه مرسل . و قد روى عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار مرسلا مرفوعا نحوه أخرجه الشافعى والبيهقى (ج ٢ ص ٣٢٤) وقال القسطلانى : معنى قوله : انت إمامنا أى متبوعنا لتعلق السجدة بنا من جهتك ، و ليس معناه إن لم تسجد لم نسجد ، لأن السجدة كما تتعلق بالقارئ تتعلق بالسامع غير القاصد السماع والمستمع القاصد ، لكنها فى المستمع و السامع عند سجود القارئ ، آكد منها عند عدم سجوده لما قيل إن سجودهما يتوقف على سجوده، وإذا سجدا معه فلا يرتبطان به، ولا ينويان الاقتداء به ، ولهما الرفع من السجود قبله ـ انتهى. وقال ابن قدامة : إذ لم يسجد التالى لم يسجد المستمع (عند الحنابلة ، وبه قالت المالكية) و قال الشافعى يسجد ـ انتهى . و به قالت الحنفية . والظاهر عندى ما ذهب اليه الحنابلة والمالكية من أنه إذا لم يسجد القارئ لم يسجد السامع لحديث زيد بن أسلم وعطاء ، ولأثر ابن مسعود. **واختلفوا** أيضا فى اشتراط قصد السماع قال ابن قدامة فى المغنى : يسن السجود للتالى والمستمع لا نعلم فى هذا خلافا . وقد دلت عليه الأحاديث ، فأما السامع غير القاصد فلا يستحب له . روى ذلك عن عثمان وابن عباس و عمران ، وبه قال مالك . وقال أصحاب الرأى عليه السجود ، وروى نحو ذلك عن ابن عمر والنخعى وسعيد بن جبير ونافع وإسحاق ، لأنه سامع للسجدة ، فكان

متفق عليه.

١٠٣٤ ـ (٤) وعن زيد بن ثابت، قال: قرأت على رسول الله ﷺ «والنجم» فلم يسجد فيها.

عليه السجدة كالمستمع. و قال الشافعي: لا أؤكد عليه السجود وان سجد فحسن. ولنا ما روى عن عثمان أنه قال انما السجدة على من استمع. و قال ابن مسعود وعمر ان ما جلسنا لها وقال سلمان ما غدونا لها. ونحوه عن ابن عباس. ولا مخالف لهم فى عصرهم إلا قول ابن عمر: إنما السجدة على من سمعها، فيحتمل أنه أراد من سمع عن قصد جمعا بين أقوالهم ـ انتهى. **واختلفوا** أيضا فى اشتراط ذكورة التالى، وكونه مكلفا لسجود السامع. فذهب الشافعية والحنفية إلى عدم اشتراط ذلك لعموم ما ورد من السجود على السامع. وقالت الحنابلة والمالكية يشترط لسجود المستمع أن يكون التالى ممن يصلح أن يكون إماما يصح ان يقتدى به. واستدلوا بما تقدم من قوله ﷺ لتال عنده لم يسجد: كنت امامنا. واجاب عنه فى البرهان بأن المراد منه كنت حقيقا ان تسجد قبلنا لا حقيقة الامامة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والبيهقى.

١٠٣٤ ـ **قوله** (قرأت على رسول الله ﷺ والنجم) أى سورتها إلى آخرها (فلم يسجد فيها) لبيان الجواز، لأنه لو كان واجبا لأمره بالسجود. **واستدل** بالحديث من لا يرى السجود فى المفصل كمالك أو أن النجم بخصوصها لا سجود فيها كأبى ثور، وحمل ما جاء فى سجود النجم على النسخ لكونه كان بمكة، ولأنه لو كان باقيا من غير نسخ ما عدل أهل المدينة عن العمل به. **وأجيب** بأن ترك السجود فيها فى هذه الحالة لا يدل على تركه مطلقا لاحتمال ان يكون السبب فى الترك إذ ذاك اما لكونه كان بلا وضوء، أو لكون الوقت وقت كراهة فأخره، فظن زيد أنه ترك مطلقا، أو لكون القارئ إماما للسامع، فترك السجود اتباعا لزيد، لأنه القارئ فهو إمام، وترك زيد لأجل صغره، أو لعل معنى كلام زيد انه لم يسجد فى الحال، أى على الفور بل أخره، ذكره العينى وغيره من الحنفية، أو ترك حينئذ لبيان الجواز. قال الحافظ: وهذا أرجح الاحتمالات، وبه جزم الشافعى، لأنه لو كان واجبا لأمره بالسجود و لو بعد ذلك. وقد تقدم حديث ابن عباس وحديث أبى هريرة، وهما صريحان فى السجود فى المفصل: وكذا حديث ابن مسعود الآتى. و روى البزار والدارقطنى عن أبى هريرة أنه قال إن النبى ﷺ سجد فى سورة النجم وسجدنا معه. قال الحافظ فى الفتح: رجاله ثقات. وروى ابن مردويه فى تفسيره بإسناد حسنه الحافظ عن أبى هريرة أنه سجد فى خاتمة النجم، فسئل عن ذلك، فقال إنه رأى النبى ﷺ سجد فيها. وقد تقدم أن أباهريرة أنما أسلم بالمدينة سنةسبع من الهجرة. قال الحافظ: وروى عبدالرزاق بإسناد صحيح عن الأسود بن يزيد عن عمر أنه سجد فى «اذ السماء انشقت»، و من طريق نافع عن ابن عمر: انه

متفق عليه.

١٠٣٥ - (٥) وعن ابن عباس، قال: سجدة «ص» ليس من عزائم السجود، وقد رأيت النبي ﷺ يسجد فيها. وفي رواية: قال مجاهد: قلت لابن عباس: أأسجد في «ص»؟ فقرأ: ﴿ومن ذريته داود وسليمان﴾ حتى أتى ﴿فبهداهم اقتده﴾

سجد فيها. وروى الطبراني بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن ابزى عن عمر: انه قرأ النجم في الصلوة فسجد فيها، ثم قام فقرأ «اذا زلزلت». وفي هذا رد على من زعم أن عمل أهل المدينة استمر على ترك السجود في المفصل مطلقا، أو في الصلوة خاصة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي.

١٠٣٥ - قوله (سجدة ص) بسكون أو فتح أو كسر، بتنوين وبدونه. وقد تكتب ثلاثة أحرف باعتبار اسمها، ذكره ابن حجر. قال القاري: والأول أولى لما عليه الجمهور من القراء (ليس) تذكيره، لأنها بمعنى السجود. و قال ابن حجر: أي ليس فعلها (من عزائم السجود) أي ليست مما ورد في السجود فيها أمر ولا تحريض ولا تحضيض ولا حث، وإنما ورد بصيغة الإخبار عن داود عليه السلام بأنه فعلها، و سجد نبينا ﷺ فيها اقتداء به لقوله تعالى: ﴿فبهداهم اقتده - ٦ : ٩٠﴾ و فيه دلالة على ان المسنونات قد يكون بعضها آكد من بعض. قال الحافظ: المراد بالعزائم ما وردت العزيمة على فعله كصيغة الأمر مثلا بناء على أن بعض المندوبات آكد من بعض عند من لا يقول بالوجوب. و قد روى ابن المنذر و غيره عن علي بإسناد حسن أن العزائم «حم» و «النجم» و «اقرأ» و «الم تنزيل». وكذا ثبت عن ابن عباس في الثلاثة الأخر. وقيل: «الاعراف» و «سبحان» و «حم» و «الم» أخرجه ابن أبي شيبة - انتهى. (و قد رأيت النبي ﷺ يسجد فيها) أي في سجدة «ص» في الصلوة وغيرها. و في البخاري في تفسير «ص» من طريق مجاهد، وكذا لابن خزيمة أنه سأل عن ابن عباس من أين سجدت في «ص». و لفظ ابن خزيمة من اين أخذت سجدة «ص» فقال من قوله تعالى: ﴿و من ذريته داود وسليمان إلى قوله فبهداهم اقتده﴾ ففي هذا أنه استنبط مشروعية السجود فيها من الآية. وفي رواية الباب أنه أخذه عن النبي ﷺ، و لا تعارض بينهما لاحتمال أن يكون استفاده من الطريقين. قال الشوكاني: وانما لم تكن السجدة في «ص» من العزائم لأنها وردت بلفظ الركوع فلو لا التوقيف ما ظهر ان فيها سجدة (وفي رواية) أي للبخاري في أحاديث الأنبياء (فقرأ ومن ذريته) أي من ذرية نوح (حتى أتى) أي وصل قوله تعالى أوحتى اتى على قوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله﴾: (فبهداهم اقتده) بهاء السكت

فقال: نبيكم ﷺ ممن أمر أن يقتدى بهم. رواه البخاري.

للجمهور، و بهاء الضمير للشامي قصرا ومدا، أي افعل كما فعلوا من تبليغ الرسالة، وتحمل الاذى فى سبيلى، قاله ابن الملك. والظاهر أن معناه اقتد بسيرهم السنية واخلاقهم البهية، كذا فى المرقاة (فقال) أى ابن عباس للاستدلال على إتيان السجدة، ولاستنباط وجه سجود النبي ﷺ فيها من الآية (نبيكم ﷺ) مبتدأ، خبره (ممن أمر أن يقتدى) بصيغة المعلوم (بهم) أى بهؤلاء الأنبياء. ومن جملتهم داود، وهو قدسجد لله تعالى، فأنت أولى بالاقتداء بهم، أو به عليه السلام، فانه اقتدى بداود، وسجد فيها. وهذا باطلاقه أيضا يشمل الصلوة وغيرها. قال الطيبي: الجواب من أسلوب الحكيم، أى إذا كان النبي ﷺ ماموراً بالاقتداء بهم فأنت أولى، وإنما أمر النبي ﷺ بالاقتداء بهم ليستكمل بجميع فضائلهم الجيلة، و خصائلهم الحميدة. وهى نعمة ليس وراءها نعمة، فيجب عليه الشكر لذلك. قال الرازى: الآية دالة على فضل نبينا ﷺ على الأنبياء، لأنه تعالى أمره بالاقتداء بهداهم، ولا بد من امتثاله بذلك، فوجب أن يجتمع فيه جميع خصائلهم و خلائقهم المتفرقة - انتهى. هذا. و روى النسائي عن ابن عباس مرفوعا « سجدها داود توبة، ونسجدها شكرا ». و قد ذكره المصنف فى الفصل الثالث. **واستدل** الشافعي بقوله: شكرا على أنه لا يسجد فيها فى الصلوة، لأن سجود الشاكر لا يشرع داخل الصلوة. قال العيني: لا خلاف بين الحنفية والشافعية فى أن « ص » فيها سجدة تفعل، وهو أيضا مذهب سفيان وابن المبارك وأحمد وإسحاق غير أن الخلاف فى كونها من العزائم أم لا، فعند الشافعي ليست من العزائم، و انما هى سجدة شكر تستحب فى غير الصلوة، وتحرم فيها فى الصحيح. وهذا هو المنصوص عنده، وبه قطع جمهور الشافعية. وعند أبي حنيفة وأصحابه هى من العزائم، وهو قول مالك أيضا. وعن أحمد كالمذهبين، والمشهور منهما كقول الشافعي - انتهى. **قلت:** سجدة « ص » سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا لما انعم الله على داود من قبول التوبة. ومع ذلك فهى سجدة تلاوة أيضا، لأن سجدة التلاوة ليس سبب مشروعيتها إلا التلاوة، و سبب مشروعية هذه السجدة تلاوة هذه الآية التى فيها الاخبار عن هذه النعم على داود، وإطماعنا فى نيل مثله. فالحق عندى ان يسجد فى « ص » اتباعا للنبي ﷺ فى الصلوة، وخارج الصلوة لإطلاق الأحاديث، و يرى أن هذه السجدة ليست من عزائم السجود كما قال ابن عباس، ولامنافاة بين فعله ﷺ وبين قول ابن عباس لأن ابن عباس لم ينف السجود فى « ص » بل نفى كونه عزيمة، و فعله ﷺ لا يدل على كونه من عزائم السجود (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والبيهقي و فى الباب عن أبي سعيد عند أبي داود والحاكم وابن خزيمة وأبي هريرة عند الدارقطني والطبراني فى الأوسط.

(الفصل الثاني)

١٠٣٦ - (٦) عن عمرو بن العاص، قال: اقرأني[1] رسول الله ﷺ خمس عشرة سجدة في القرآن، منها ثلاث في المفصل، وفي سورة «الحج» سجدتين.

١٠٣٦ - **قوله** (عن عمرو بن العاص قال اقرأني رسول الله ﷺ) كذا في بعض النسخ بلفظ: اقرأني - وهكذا وقع في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٦١) وفي بعض نسخ المشكوة اقرأه أي عمرا. وفي المصابيح عن عمرو ابن العاص ان النبي ﷺ اقرأه. وكذا وقع في سنن أبي داود وابن ماجه والبيهقي (ج٢ ص٣١٦) (خمس عشرة سجدة) قال الطيبي: أي حمله أن يجمع في قراءته خمس عشرة سجدة (في القرآن) قال الجزري في النهاية: إذا قرأ الرجل القرآن، أو الحديث على الشيخ يقول اقرأني فلان، أي حملني ان اقرأ عليه - انتهى. وفيه دليل على ان مواضع السجود خمسة عشرة موضعا. واليه ذهب أحمد والليث وإسحاق وابن وهب من المالكية، وابن المنذر من الشافعية، وطائفة من أهل العلم. قال الطيبي: اختلفوا في عدة سجدات القرآن، فقال أحمد خمس عشرة آخذا بظاهر حديث عمرو بن العاص فأدخل سجدة «ص» فيها. وقال الشافعي أربع عشرة سجدة منها ثنتان في الحج، وثلاث في المفصل، وليست سجدة «ص» منهن، بل هي سجدة شكر. وقال أبوحنيفة أربع عشرة فأسقط الثانية من الحج، واثبت سجدة «ص» وقال مالك احدى عشرة، فأسقط سجدة «ص» وسجدات المفصل - انتهى. قال الشيخ في شرح الترمذي بعد نقل كلام الطيبي: الظاهر هو ما ذهب اليه الامام أحمد وهو مذهب الشافعي أيضا على ما حكاه الترمذي، وهو رواية عن مالك ومذهب الليث وغيره، كما تقدم. **واعلم أن أول مواضع** السجود خاتمة الاعراف. وثانيها عند قوله في الرعد «بالغدو والآصال». وثالثها عند قوله في النحل «ويفعلون ما يؤمرون». ورابعها عند قوله في بني اسرائيل «ويزيدهم خشوعا». وخامسها عند قوله في مريم «خروا سجدا وبكيا». وسادسها عند قوله في الحج «إن الله يفعل ما يشاء». وسابعها عند قوله في الفرقان «وزادهم نفورا». وثامنها عند قوله في النحل «رب العرش العظيم». وتاسعها عند قوله في الم تنزيل «وهم لا يستكبرون». وعاشرها عند قوله في ص «وخر راكعا وأناب». وعند الحنفية يسجد عقيب قوله «وحسن مآب». الحادي عشر عند قوله في حم السجدة «إن كنتم إياه تعبدون». وقال أبو حنيفة والشافعي والجمهور عند قوله «وهم لا يسأمون». والثاني عشر، والثالث عشر، والرابع عشر سجدات المفصل. والخامس عشر السجدة الثانية من الحج. كذا في النيل (منها ثلاث في المفصل) وهي «النجم» و«انشقت» و«اقرأ»، وقد علم محالها (وفي سورة الحج سجدتين) أي

(١) وفي نسخة «اقرأه»

رواه أبو داود وابن ماجه.

١٠٣٧ ـ (٧) وعن عقبة بن عامر، قال: قلت. يا رسول الله! فضلت سورة «الحج» بأن فيها سجدتين؟ قال نعم، ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما.

وذكر فى الحج أو اقرأه فى الحج سجدتين، أى عقب ما يشاء، و تفلحون. قال السندى: و من لا يقول بالثانية يحملها على السجدة الصلاتية لقرانها بالركوع، ويعتذر عن هذا الحديث بأن فى إسناده ابن منين وهو مجهول، كما قاله ابن القطان، لكن قد جاء أحاديث متعددة فى الباب، فيؤيد بعضها بعضا بحيث يصير الكل حجة ـ انتهى. قلت الظاهر: أن هذا الحديث حسن، كما ستعرف. واما حمل السجدة الثانية على سجدة الصلاتية فيسأتى جوابه مع بسط الكلام فى المسئلة (رواه أبو داود وابن ماجه) وأخرجه أيضا الدارقطنى و الحاكم و البيهقى كلهم من طريق الحارث بن سعيد العتقى عن عبد الله بن منين عن عمرو بن العاص، وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى. وقال الحافظ فى التلخيص: حسنة المنذرى والنووى، وضعفه عبد الحق وابن القطان ـ انتهى. قال عبدالحق فى أحكامه: وعبد الله ابن منين لايحتج به، قال ابن القطان: وذلك لجهالته، فانه لا يعرف، روى عنه غير الحارث بن سعيد وهو رجل لا يعرف له حال. فالحديث من أجله لا يصح. كذا فى نصب الراية (ج ٢ ص ١٨٠) **قلت** عبد الله ابن منين بنون مصغرا وثقه يعقوب بن سفيان، كما فى تهذيب التهذيب والتقريب. و الحارث بن سعيد العتقى قال الحافظ فى التقريب: إنه مقبول. فالظاهر أن الحديث لا ينحط عن درجة الحسن.

١٠٣٧ ـ **قوله** (فضلت) بتقدير همزة الاستفهام ففى المسند «أفضلت» وهو بضم الفاء من التفضيل (ومن لم يسجدهما) أى السجدتين (فلا يقرأهما) أى آيتى السجدة. قال العلامة الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على الترمذى (ج٢ ص ٤٧١): ذهب بعض العلماء إلى أن المراد بالحديث ظاهر اللفظ، وان من أتى على آية السجدة، ولم يرد السجود ترك الآية. وعن ذلك استدل به بعضهم على وجوب سجود التلاوة. وأجاب بعض القائلين بأنها سنة بأن ترك تلاوتها لئلا يتضرر القارئ بترك سنة السجود. وهذا كله عندى غير جيد بل هو خطأ، لأن هذا الكلام من كلام العرب لا يراد به ظاهره إنما هو تقريع وزجر كقوله ﷺ «إذا لم تستح فاصنع ما شئت» وأمثال ذلك مما يعرف من فقه كلام العرب ومناحيهم وإنما يريد ﷺ فى هذا الحديث أن يحض القارئ على السجود فى الآيتين، فكما أنه لا ينبغى له أن يترك قراءتهما لا ينبغى له إذا قرأهما أن يدع السجود فيهما انتهى. **والحديث** نص كالحديث السابق ان فى سورة الحج سجدتين، واليه ذهب أحمد والشافعى و إسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وهو قول عمر وعلى و عبد الله بن عمر وأبى موسى وأبى الدرداء وعمار وأبى عبد الرحمن السلمى

رواه أبو داود، والترمذي،

وأبي العالية وزر . وقال ابن عباس: فضلت سورة الحج بسجدتين، قال ابن قدامة بعد ذكر هؤلاء الصحابة والتابعين : لم نعرف لهم مخالفا فى عصرهم ، فيكون إجماعا . وقد قال أبو إسحاق أدركت الناس منذ سبعين سنة يسجدون فى الحج سجدتين . وقال ابن عمر لوكنت تاركا أحداهما لتركت الأولى وذلك لأن الأولى اخبار ، والثانية أمر ، واتباع الأمر أولى - انتهى . و روى البيهقى فى المعرفة و أبو داود فى المراسيل عن خالد ابن معدان قال « فضلت سورة الحج بسجدتين» . وفى هذا كله رد صريح على أبي حنيفة وغيره ممن أنكر السجدة الأخيرة من سورة الحج محتجا بأن آخر الحج السجود فيها سجود الصلاة لاقترانه بالركوع بخلاف الأولى فان السجود فيها مجرد عن ذكر الركوع . ولهذا لم يكن قوله تعالى: ﴿يا مريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين - ٣ : ٤٣﴾ من مواضع السجدات بالاتفاق. قال ابن الهمام: والسجدة الثانية فى الحج للصلوة عندنا، لأنها مقرونة بالأمر بالركوع. و المعهود فى مثله من القرآن كونه من أوامر ما هو ركن الصلوة بالاستقراء نحو ﴿اسجدى واركعى مع الراكعين﴾ - انتهى. قلت لاعبرة بمثل هذا الاستقراء والرأى الفاسد بعد ماثبت السجدة الأخيرة من سورة الحج بالأحاديث وآثار الصحابة. فالحق أن فى سورة الحج سجدتين كما ذهب اليه الشافعى وأحمد. قال الامام ابن القيم فى إعلام الموقعين (ج٢ ص ٨) : فأما الرأى فيدخل على فساده وجوه : منها أنه مردود بالنص . ومنها أن اقتران الركوع بالسجود فى هذا الموضع لا يخرجه عن كونه موضع سجدة ، كما ان اقترانه بالعبادة التى هى أعم من الركوع لا يخرجه عن كونه سجدة وقد صح سجوده فى النجم ، وقد قرن السجود فيها بالعبادة، كما قرنه بالعبادة فى سورة الحج، والركوع لم يزده إلا تأكيدا. ومنها ان أكثر السجدات المذكورة فى القرآن متناولة لسجود الصلاة ثم بينها ثم قال فإرادة سجود الصلوة بآية السجدة لا تمنع كونها سجدة ، بل تؤكدها وتقويها، ثم ذكرما يوضح ذلك ، ثم قال وهذا السجود شرعه الله ورسوله عبودية عند تلاوة هذه الآيات واستماعها ، وقربة اليه ، وخضوعا لعظمته ، وتذللا بين يديه . واقتران الركوع ببعض آياته مما يؤكد ذلك ويقويه ، لا يضعفه ويوهيه و أما قوله تعالى : ﴿يا مريم اقنتى لربك الخ﴾ فانما لم يكن موضع سجدة ، لأنه خبر خاص عن قول الملائكة لامرأة بعينها أن تديم العبادة لربها بالقنوت ، وتصلى له بالركوع والسجود فهو خبر عن قول الملائكة لها ذلك و إعلام من الله تعالى لنا أن الملائكة قالت ذلك لمريم ، فسياق ذلك غير سياق آيات السجدات - انتهى . (رواه أبو داود والترمذى) و أخرجه أيضا ابن عبد الحكم فى فتوح مصر (ص ٢٨٩) وأحمد فى المسند (ج٤ ص١٥١ - ١٥٥) ، والدارقطنى (ص ١٥٧) ، والحاكم (ج١ ص ٢٢١ : ج٢ ص ٢٩٠) ، والبيهقى (ج ٢ ص ٣١٧) كلهم من طريق ابن لهيعة عن مشرح بن هاعان عن عقبة بن عامر . وقد ذكر الحاكم أنه تفرد به ابن لهيعة . وأكده الحاكم بأن الرواية صحت فيه من قول عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس وأبي الدرداء وأبي موسى وعمار ، ثم

وقال: هذا حديث ليس إسناده بالقوى. وفى المصابيح: «فلا يقرأها»، كما فى شرح السنة.

١٠٣٨ - (٨) وعن ابن عمر: أن النبى صلى الله عليه وسلم سجد فى صلوة الظهر، ثم قام فركع، فرأوا أنه قرأ «تنزيل، السجدة».

ساقها موقوفة عنهم، وأكده البيهقى بما رواه فى المعرفة من طريق خالد بن معدان مرسلا (وقال) أى الترمذى (هذا حديث ليس إسناده بالقوى) أى للكلام الذى يذكر فى ابن لهيعة وابن هاعان. والظاهر أن الحديث حسن، و إسناده قوى. قال ابن القيم: حديث ابن لهيعة يحتج منه بما رواه عنه عبادلة كعبد الله بن وهب وعبد الله بن المبارك وعبد الله بن يزيد المقرئ. قال أبو زرعة: كان ابن المبارك وابن وهب يتبعان أصوله وقال عمرو بن على من كتب عنه قبل احتراق كتبه مثل ابن المبارك وابن المقرئ أصح ممن كتب بعد احتراقها. قال ابن وهب كان ابن لهيعة صادقا. وقد انتقى النسائى هذا الحديث من جملة حديثه، وأخرجه واعتمده، وقال ما أخرجت من حديث ابن لهيعة قط إلا حديثا واحدا، يعنى هذا الحديث ثم ذكره انتهى كلام ابن القيم مختصرا. و هذا الحديث مما رواه عبد الله بن وهب وعبد الله بن يزيد المقرئ مع الآخرين عن ابن لهيعة فهو مما يحتج به من أحاديثه. وأما مشرح بن هاعان فقال الحافظ فى التقريب: إنه مقبول. وقال الذهبى فى الميزان: صدوق لينه ابن حبان. وقال عثمان بن سعيد عن ابن معين: ثقة. وقال ابن عدى: أرجو أنه لابأس به. فالظاهر أن الحديث لا ينزل عن درجة الحسن. وقد اعتضد بحديث عمرو بن العاص المتقدم، و برواية خالد بن معدان المرسلة، و بآثار الصحابة. و قال ميرك كما فى المرقاة الحديث صحيح (وفى المصابيح فلايقرأها كما فى شرح السنة) أى بإعادة الضمير إلى السورة. و المعنى أنه لا يقرأها بكمالها وقيل الضمير لآية السجدة. قال ميرك، نقلا عن التصحيح، كذا وقع فى أكثر نسخ المصابيح فلا يقرأها بغير ميم، وهو غلط. والذى ثبت فى أصول روايتنا فلا يقرأهما بالتثنية - انتهى. وقال التوربشتى: كذا وجدناها فى نسخ المصابيح، وهو غلط. والصواب فلا يقرأهما بإعادة الضمير إلى السجدتين، وكذا وجدنا فى كتابى أبى داود و الترمذى وغيرهما من كتب أهل الحديث. قلت الأمر كما قال ميرك والتوربشتى.

١٠٣٨ - **قوله** (سجد) أى سجدة التلاوة (فى صلوة الظهر) وفى رواية أحمد فى الركعة الأولى من صلوة الظهر (ثم قام فركع) قال ابن الملك: يعنى لما قام من السجود إلى القيام ركع، ولم يقرأ شيئا من باقى السورة وإن كانت القرأة جائزة. قال القارى: بل القراءة أفضل، ولعلها كانت الصلوة تطول، أو تركها لبيان الجواز، مع أنه لا نص فى عدم قراءته عليه السلام آخر السورة، ثم انه لم يكتف بالركوع وإن كان جائزا أيضا، كما هو مذهبنا، إختيارا للعمل بالأفضل - انتهى. قلت: لا بد للقول بالاكتفاء بالركوع عن السجود من دليل من كتاب أوسنة، ولا يكفى فى مثل هذا القياس (فرأوا) أى علموا (أنه قرأ تنزيل السجدة) بنصب تنزيل على المفعولية،

رواه أبو داود.

١٠٣٩ ــ (٩) وعنه: أنه كان رسول الله ﷺ يقرأ علينا القرآن، فإذا مر بالسجدة، كبر وسجد وسجدنا معه.

وبرفعه على الحكاية. والسجدة مجرورة. ويجوز نصبها بتقدير أعنى، ورفعها بتقدير هو. والمعنى سمعوا بعض قراءته، لأنه كان قد يرفع صوته ببعض ما يقرأ به فى الصلوات السرية ليعلموا سنية قراءة تلك السورة. والحديث يدل على مشروعية سجود التلاوة فى الصلوة السرية. وقد تقدم الكلام فى ذلك (رواه أبو داود) من طريق معتمر ويزيد بن هارون وهشم عن سليمان التيمى عن أمية عن أبى مجلز عن ابن عمر. قال أبو داود: قال محمد بن عيسى: يعنى شيخه، لم يذكر أمية أحد إلا معتمر، وسكت عنه المنذرى والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٨٣) و الطحاوى والحاكم (ج١ ص ٢٢١) لكن بإسقاط أمية بين سليمان وأبى مجلز. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبى، ورواه البيهقى (ج٢ ص ٣٢٢) على الوجهين. قال الحافظ فى التلخيص (ص١١٤) بعد ان نسب الحديث لأبى داود والحاكم: وفيه أمية شيخ لسليمان التيمى رواه له عن أبى مجلز، وهو لا يعرف قاله أبو داود فى رواية الرملى عنه. وفى رواية الطحاوى عن سليمان عن أبى مجلز. قال: ولم اسمعه منه، لكنه عند الحاكم بإسقاطه. ودلت رواية الطحاوى على أنه مدلس ـ انتهى. وقال الذهبى: فى الميزان (ج١ص١٢٨) أمية عن أبى مجلز لاحق لايدرى من ذا. وعنه سليمان التيمى، والصواب إسقاطه من بينهما ـ انتهى. وفى تهذيب التهذيب (ج١ ص ٣٧٣) أمية عن أبى مجلز عن ابن عمر فى الصلوة قاله معتمر بن سليمان عن أبيه. ورواه غير واحد عن سليمان التيمى عن أبى مجلز، قال الحافظ بعد ذكر قول أبى داود المتقدم فى رواية الرملى: و يحتمل أن هذا تصحيف من أحد الرواة، كان عن المعتمر عن أبيه، فظنه عن أمية، ثم كرر ذكر أبيه، والله أعلم، لكن وقع عند أحمد عن يزيد بن هارون عن سليمان عن أبى مجلز به ثم قال قال سليمان ولم اسمعه من أبى مجلز. وحكى الدارقطنى أن بعضهم رواه عن المعتمر فقال عن أبيه عن أبى أمية، وزيفه، ثم جوز إن كان محفوظا أن يكون المراد به عبد الكريم ابن أبى المخارق، فإنه يكنى أبا أمية، وهو بصرى، والله أعلم ـ انتهى. قلت: قد تحصل من هذا كله ان أمية هذا مجهول وان معتمر بن سليمان تفرد بذكره، والصواب أن يكون سليمان عن أبى مجلز بإسقاط أمية بينهما كما روى غير واحد من أصحاب سليمان، وكذا وقع عند أحمد والطحاوى والحاكم، وعند أبى داود و البيهقى أيضا فى رواية غير المعتمر و أن سليمان لم يسمع هذا الحديث من أبى مجلز، كما صرح به فى رواية أحمد والطحاوى والبيهقى، وانه دلس فى رواية الحاكم. وعلى هذا فالسند منقطع. و فى تصحيح الحاكم لهذا الحديث عندى كلام، والله أعلم.

١٠٣٩ ـ قوله (فاذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا معه) فيه أن المستمع للقرآن إذا قرئ بحضرته

....

السجدة سجد مع القارئ . وفيه انه يشرع التكبير لسجود التلاوة . واليه ذهب الشافعي وأحمد وأصحاب الرأى ، سواء كان فى الصلاة أو غيرها . وبه قال مالك إذا سجد فى الصلاة ، واختلف عنه فى غير الصلاة ، وكان الثورى يعجبه هذا الحديث . قال أبو داود: يعجبه ، لأنه كبر. أى لأن فيه ذكر التكبير . ولم يرد ذكر التكبير لسجود التلاوة إلا فى هذا الحديث . وهل هو تكبير الافتتاح أو النقل . قال الأمير اليمانى : الاول أقرب ، ولكنه يجزئ بها عن تكبيرة النقل لعدم ذكر تكبيرة أخرى . وقيل يكبر له . وعدم الذكر ليس دليلا . وقال فى الشرح الكبير (ج١ ص ٧٩٣) لا يشرع فى ابتداء السجود أكثر من تكبيرة . وقال الشافعى ، إذا سجد خارج الصلاة كبر تكبيرتين للافتتاح والسجود ، كما لو صلى ركعتين . ولنا حديث ابن عمر ، وظاهره أنه كبر واحدة ، ولأن معرفة ذلك من الشرع ، ولم يرد به ، ولأنه سجود منفرد ، فلم يشرع فيه تكبيران كسجود السهو . وقياسهم يبطل بسجود السهو . وقياس هذا على سجود السهو أولى من قياسه على الركعتين لشبهه به ، و لأن الاحرام بالركعتين يتخال بينه وبين السجود أفعال كثيرة ، فلذلك لم يكتف بتكبيرة الاحرام عن تكبيرة السجود بخلاف هذا ـ انتهى . **ويشرع** أيضا التكبير لرفع الراس من سجود التلاوة عند الشافعى وأحمد وأصحاب الرأى فى الصلاة وغيرها . ولا دليل على ذلك إلا اعتباره بسجدة الصلاة ، وبسجود السهو بعد السلام **واختلفوا** فى رفع اليدين مع تكبير السجود ، فعند الحنفية لا يرفع سواء كان فى الصلاة أو غيرها . وقال الشافعى وأحمد : يرفع يديه فى تكبيرة الابتداء إن سجد خارج الصلاة ، لأنها تكبيرة الاحرام ، وان كان فى الصلاة فكذلك ، نص عليه أحمد لما روى وائل بن حجر أنه رأى النبي ﷺ يكبر إذا خفض ، ويرفع يديه فى التكبير . قال أحمد : هذا يدخل فى هذا كله . ورواية أخرى عنه لا يرفع يديه فى الصلاة ، اختاره القاضى ، قال فى الشرح الكبير : وهو قياس المذهب لقول ابن عمر ، وكان لا يفعل ذلك فى السجود متفق عليه . ويتعين تقديمه على حديث وائل بن حجر لأنه أخص منه ، ولذلك قدم عليه فى سجود الصلاة كذلك ههنا ـ انتهى . **واختلفوا** أيضا فى التشهد والتسليم بعد سجود التلاوة والقيام قبله . فذهبت الحنفية إلى أنه لا تشهد فيه ، ولا تسليم . واختلفوا فى القيام ، فقيل : يستحب أن يقوم فيسجد ، روى ذلك عن عائشة ، ولأن الخرور الذى مدح به أولئك فيه أكمل . وقيل : لا يستحب القيام ، كذا فى المرقاة . والمشهور عن أحمد أن التسليم واجب . وروى عنه انه لا تسليم فيه ، قال أحمد : أما التسليم فلا أدرى ما هو ، لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ فيه سلام . واختلف قول الشافعى فيه . وأما التشهد فنص أحمد على أنه لا يفتقر اليه ، لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ ، ولا عن أحد من أصحابه . واختار أبو الخطاب انه يفتقر إلى التشهد قياسا على الصلاة كذا فى الشرح الكبير. **والحق** عندنا أنه لا يشرع الرفع مع تكبير السجود ، سواء كان فى الصلاة أو فى غيرها ، وكذا

رواه أبو داود.

١٠٤٠ - (١٠) وعنه أنه قال: إن رسول الله ﷺ قرأ عام الفتح سجدة، فسجد الناس كلهم، منهم الراكب والساجد على الأرض حتى إن الراكب ليسجد على يده. رواه أبو داود.

لا يشرع فيه التشهد والتسليم والقيام، لأن معرفة ذلك من الشارع، ولم ينقل فيه شئ عن النبي ﷺ، ولا يجزئ القياس فيه (رواه أبو داود) وأخرجه البيهقي (ج٢ ص ٣٢٥) من طريقه، وسنده لين، لأنه من رواية عبد الله ابن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري. وقد تكلم فيه غير واحد. وقال الذهبي: صدوق في حفظه شئ. واخرج له مسلم مقرونا بأخيه عبيدالله بن عمر. والحديث. أخرجه الحاكم أيضا، لكن من رواية أخيه عبيد الله المصغر، وهو ثقة، ولهذا قال حديث صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي. قال الحافظ: وأصله في الصحيحين من حديث ابن عمر بلفظ آخر.

١٠٤٠ - قوله (قرأ عام الفتح) أي فتح مكة (سجدة) أي آية سجدة بانضمام ما قبلها أو بعدها أو منفردا لبيان الجواز (والساجد) أي ومنهم الساجد (على الارض) متعلق بالساجد، ولما كان الراكب لا يسجد على الأرض جعل غير الساجد عليها قسيما له. ففيه إيماء إلى أن الراكب لا يلزمه النزول للسجود على الأرض (حتى ان الراكب) بكسران وتفتح (ليسجد على يده) أى الموضوعة على السرج أو غيره ليجد الحجم حالة السجدة، قاله القاري: والحديث نص في جواز سجود الراكب على يده في سجود التلاوة. وهو يدل على جواز سجود التلاوة لمن كان راكبا من دون نزول، لأن التطوعات على الراحلة جائزة. وهذا منها قال ابن قدامة في المغني (ج ١ ص ٦٥٨): اذا كان على الراحلة في السفرجاز ان يومئ بالسجود حيث كان وجهه كصلاة النافلة، فعل ذلك علي وسعيد بن زيد وابن عمروابن الزبير والنخعي وعطاء. وبه قال مالك والشافعي واصحاب الرأي. وقد روى أبوداود عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قرأ عام الفتح الحديث، ولأنها لا تزيد على صلاة التطوع، وهي تفعل على الراحلة، وان كان ماشيا سجد على الارض. وبه قال أبوالعالية وأصحاب الرأي لما ذكرنا من الحديث والقياس. وقال الأسود بن يزيد وعطاء ومجاهد: يومئ، وفعله علقمة وأبوعبد الرحمن السلمي - انتهى. (رواه أبو داود) واخرجه أيضا الحاكم والبيهقي كلهم من طريق مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير عن نافع عن ابن عمر، وقد سكت عنه أبو داود، وقال الحاكم: حديث صحيح الاسناد، ولم يخرجاه، فانهما لم يخرجا عن مصعب بن ثابت، ولم يذكراه بجرح، وأقره الذهبي. وقال المنذري: في إسناده مصعب بن ثابت، وقد ضعفه غير واحد من الأئمة - انتهى. قلت: ضعفه أحمد وابن معين وقال النسائي والدارقطني ليس بالقوى. وقال ابوحاتم: صدوق كثير الغلط ليس بالقوى. وقال الحافظ في التقريب: لين الحديث، وكان عابداً.

١٠٤١ ـ (١١) وعن ابن عباس: أن النبي ﷺ لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة. رواه أبو داود .

١٠٤٢ ـ (١٢) وعن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يقول في سجود القرآن بالليل: «سجد وجهي للذي خلقه، وشق سمعه وبصره بحوله وقوته».

١٠٤١ ـ **قوله** (لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة) قد احتج به لمالك في ترك السجود في المفصل وتعقب بأنه حديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج، كما ستعرف، وان صح لم يلزم منه حجة، لأن الأحاديث المقدمة مثبتة، وهي مقدمة على النفي، ولاسيما مع إجماع العلماء على ان إسلام أبي هريرة كان سنة سبع من الهجرة، وهو يقول في حديثه السابق سجدنا مع رسول الله ﷺ في «اذا السماء انشقت» و «اقرأ باسم ربك» (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن السكن في صحيحه، والبيهقي (ج٢ ص ٣١٣). وفي إسناده أبو قدامة الحرث بن عبيد الايادي البصري عن مطر الوراق. وأبوقدامة قال أحمد بن حنبل: مضطرب الحديث. وقال ابن معين: ضعيف. وقال النسائي: ليس بذاك القوي. وقال أبو حاتم: ليس بالقوي. يكتب حديثه و لا يحتج به. وقال ابن حبان: كان ممن كثر وهمه حتى خرج من جملة من يحتج بهم اذا انفردوا. وقال الساجي: صدوق عنده مناكير، واستشهد به البخاري متابعة في موضعين. ومطر الوراق كان سيئ الحفظ، حتى كان يشبه في سوء الحفظ بمحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وقد عيب على مسلم إخراج حديثه، وقال المنذري: في إسناده أبو قدامة لا يحتج بحديثه، وقد صح أن أبا هريرة سجد مع النبي ﷺ في «اذا السماء انشقت» و «اقرأ باسم ربك». وأبوهريرة أنما قدم على رسول الله ﷺ في السنة السابعة من الهجرة ـ انتهى. وقال ابن عبد البر: هذا حديث منكر. وأبو قدامة ليس بشئ. وأبو هريرة لم يصحب النبي ﷺ إلا بالمدينة، وقد رآه يسجد في «الانشقاق»، و«القلم» ـ انتهى. وقال النووي: حديث ضعيف، لايصح الاحتجاج به. وقال عبد الحق في أحكامه: إسناده ليس بالقوي، ويروى مرسلا. والصحيح حديث أبي هريرة (يعني الذي تقدم آنفا)، وإسلامه متأخر.

١٠٤٢ ـ **قوله** (في سجود القرآن) أي في سجود التلاوة (بالليل) حكاية للواقع لا للتقييد به (سجد وجهي) بفتح الياء وسكونها (للذي خلقه وشق سمعه وبصره) تخصيص بعد تعميم، أي فتحهما وأعطاهما الإدراك وأثبت لهما الامداد بعد الايجاد (بحوله) أي بصرفه الآفات عنهما (وقوته) أي قدرته بالثبات، والاعانة عليهما. والحديث أخرجه الحاكم والبيهقي، وصححه ابن السكن، وقال في آخره «ثلاثا»، وزاد الحاكم

رواه أبو داود، والترمذي والنسائي. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

١٠٤٣ - (١٣) وعن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول! رأيتني الليلة و أنا نائم كأني أصلي خلف شجرة، فسجدت، فسجدت الشجرة لسجودي، فسمعتها تقول: اللهم اكتب لي بها عندك أجرا، وضع عني بها وزرا، واجعلها لي عندك ذخرا، وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود.

« فتبارك الله أحسن الخالقين » وزاد البيهقي « وصوره » بعد قوله خلقه. ولمسلم نحوه من حديث علي في سجود الصلاة، وللنسائي أيضا نحوه من حديث جابر في سجود الصلاة أيضا. وفيه وفي الحديث الآتي دليل على مشروعية الذكر في سجود التلاوة بما اشتملا عليه ويقول ذلك فيه في الصلاة فريضة كانت أو نافلة وفي غير الصلاة. ولا حجة لمن حمله على خارج الصلاة أو على النافلة (رواه أبوداود والترمذي والنسائي) وأخرجه أيضا الدارقطني والحاكم (ج١ ص ٢٢٠)، والبيهقي (ج٢ ص ٢٢٥)، وابن السكن، وسكت عنه أبو داود، وقال الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي (وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح) نقل المنذري كلام الترمذي هذا وأقره.

١٠٤٣ - قوله (جاء رجل) هو أبو سعيد الخدري، كما جاء مصرحا به من روايته عند أبي يعلى والطبراني في الأوسط، ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد (ج٢ ص ٢٨٤ - ٢٨٥)، وقال وفيه اليمان بن نصر، قال الذهبي مجهول (رأيتني الليلة) أي أبصرت ذاتي البارحة (وأنا نائم) حال فاعل أومفعول. وفي رواية البيهقي رأيت البارحة فيما يرى النائم (فسجدت) أي سجدة تلاوة في سورة « ص » كما في رواية البيهقي (فسمعتها) أي الشجرة (اكتب لي) أي أثبت لأجلي (بها) أي بسبب هذه السجدة أو بمقابلتها. والضمير للسجدة المفهومة من سجدت (عندك) ظرف لاكتب (وضع) اى أحطط، كما في رواية ابن ماجه. وفي حديث أبي سعيد المذكور حط، ووقع في بعض نسخ المشكوة حط بدل ضع، وهو غلط، فإن الرواية بلفظ ضع. وكذا وقع في المصابيح (وزرا) أي ذنبا (واجعلها لي عندك ذخرا) أي كنزاً. قيل: ذخراً بمعنى أجرا وكرر، لأن مقام الدعاء يناسب الإطناب. وقيل الأول طلب كتابة الأجر، وهذا طلب بقائه سالماً من محبط ومبطل. قال القاري: هذا هو الأظهر (كما تقبلتها من عبدك داود) فيه إيماء إلى أن سجدة «ص» للتلاوة. قال السيوطي في قوت المغتذي على جامع الترمذي: قال القاضي أبو بكر بن العربي: عسير على في هذا الحديث ان يقول أحد ذلك، فإن فيه طلب قبول مثل ذلك القبول،

قال ابن عباس: فقرأ النبي ﷺ سجدة ثم سجد، فسمعته وهو يقول مثل ما أخبره الرجل عن قول الشجرة. رواه الترمذي، وابن ماجه، إلا أنه لم يذكر: وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود. وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

وأين ذلك اللسان، وأين تلك النية. قلت: ليس المراد المماثلة من كل وجه، بل في مطلق القبول، وقد ورد في دعاء الأضحية «وتقبل مني كما تقبلت من ابراهيم خليلك، ومحمد نبيك» وأين المقام من المقام، ما أريد بهذا إلا مطلق القبول. وفيه إيماء إلى الايمان بهؤلاء الانبياء. وإذا ورد الحديث بشئ اتبع، ولا اشكال - انتهى. قال السندي: ولا يخفى أن اعتبار التشبيه في مطلق القبول يجعل الكلام قليل الجدوى. ولو قيل وتقبلها مني قبولا مثل ما تقبلتها من عبدك داود في أن كلا منهما فرد من أفراد مطلق القبول لم يكن في التشبيه كثير فائدة، ولم يكن إلا تطويل بلا طائل. والأقرب ان يعتبر التشبيه في الكمال، ويعتبر الكمال في قبول كل بحسب مرتبته - انتهى.

(فقرأ النبي ﷺ سجدة) اى آية سجدة سورة «ص»، كما في حديث أبي سعيد الخدري. قال ابن حجر: يحتمل أنه قصدها ليبين مشروعية ما سمعه أبو سعيد بالفعل الذي هو أبلغ من القول، وان يكون قراءته وقعت اتفاقا، فبين مشروعية ذلك فيها (رواه الترمذي وابن ماجه) وأخرجه أيضا ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما، والحاكم (ج١ ص ٢١٩ - ٢٢٠) والبيهقي (ج٢ ص ٣٢٠) (وقال الترمذي هذا حديث غريب) وفي نسخة الشيخ محمد عابد السندي: هذا حديث حسن غريب، كما ذكره الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذي. وفي سنده محمد ابن يزيد بن خنيس عن الحسن بن محمد بن عبيد الله بن أبي يزيد. ومحمد بن يزيد هذا مقبول، قاله الحافظ في التقريب: وقال أبو حاتم: كان شيخا صالحا كتبنا عنه بمكة. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال كان من خيار الناس. ربما أخطأ يجب ان يعتبر بحديثه إذا بين السماع في خبره - انتهى. قلت: روى محمد بن يزيد هذا الحديث عن الحسن بن محمد بلفظ التحديث عند الترمذي والحاكم. وأما الحسن بن محمد فقال العقيلي لا يتابع على حديثه، وليس بمشهور النقل. وحكى الذهبي عمن لم يسمه: أن فيه جهالة، ولم يرو عنه غير ابن خنيس. وذكره ابن حبان في الثقات. وأخرج هو وابن خزيمة حديثه في صحيحيهما. وقال الخليلي لما ذكر حديثه: هذا حديث غريب صحيح من حديث ابن جريج، قصد أحمد بن حنبل محمد بن يزيد بن خنيس وسأل عنه، وتفرد به الحسن ابن محمد المكي، وهو ثقة، نقل ذلك الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٢ ص ٣١٩). وقال الحاكم بعد إخراجه هذا حديث صحيح، رواته مكيون لم يذكروا احد منهم بجرح، وهو من شرط الصحيح، ولم يخرجاه. وقال الذهبي: صحيح ما في رواته مجروح - انتهى. وقد ظهر بهذا كله ان هذا الحديث لا ينحط عن درجة الحسن. وهو يدل على صحة ما في مخطوطة الشيخ محمد عابد السندي من قول الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(الفصل الثالث)

١٠٤٤ - (١٤) عن ابن مسعود: أن النبي ﷺ قرأ «والنجم» فسجد فيها، وسجد من كان معه، غير أن شيخا من قريش أخذ كفا من حصى - أو تراب - فرفعه إلى جبهته، وقال: يكفيني هذا. قال عبد الله: فلقد رأيته بعد قتل كافراً. متفق عليه. وزاد البخاري في رواية: وهو أمية بن خلف.

١٠٤٤ - قوله (قرأ والنجم) أي سورة والنجم إلى آخرها بمكة (فسجد فيها) أي في آخرها، أو لما فرغ من قراءتها (وسجد من كان معه) أي من كان حاضرا قراءته من المسلمين والمشركين والجن والانس، كما تقدم عن ابن عباس، حتى شاع أن اهل مكة أسلموا (غيرأن شيخا من قريش) هو امية بن خلف، كما يأتي (أخذ كفا من حصى) أي حجارة صغار (أو تراب) شك من الراوي (فرفعه) أي كفه (الى جبهته) وفي رواية للبخاري: فسجد عليه (يكفيني) فإن المقصود من السجود التواضع و الانقياد و المذلة بين يدي الله ووضع اشرف الأعضاء في اخس الأشياء، وهذا لما في رأسه من توهم الكبرياء والاستنكاف (قال عبد الله) أي ابن مسعود (فلقد رأيته) أي الشيخ المذكور (بعد) أي بعد هذه القضية (قتل كافرا) أي ببدر. والحديث فيه مشروعية السجود لمن حضر عند القارئ للآية التي فيها السجدة: واستدل به على جواز السجود بلا وضوء، لأنه يبعد في العادة أن يكون جميع من حضر من المسلمين كانوا عند قراءة الآية على وضوء، لأنهم لم يتأهبوا لذلك، وإذا كان كذلك فمن بادر منهم إلى السجود بلا وضوء واقره النبي ﷺ على ذلك دل ذلك على عدم وجوب الوضوء لسجود التلاوة. ويؤيده ما تقدم في رواية ابن عباس من التسوية في السجود بين المسلمين و المشركين، وفيهم من لا يصح منه الوضوء، فيلزم ان يصح السجود ممن كان بوضوء وممن لم يكن بوضوء (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والبيهقي (وزاد البخاري في رواية) أي في تفسير سورة النجم (وهو امية بن خلف) أخو أبي بن خلف بن وهب. وقيل: الشيخ المذكور هو الوليد بن المغيرة، كما وقع في سيرة ابن اسحاق. وفيه نظر، لأنه لم يقتل. و قيل: هو عتبة بن ربيعة كما في تفسير سنيد. و قيل: إنه أبو أحيحة سعيد بن العاص، رواه الطبري. وقيل: أبو لهب، ذكره أبو حيان في تفسيره من غير مستند. وقيل: المطلب بن أبي وداعة، رواه النسائي و البيهقي (ج ٢ ص ٣١٤) وفي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي هريرة: سجدوا في النجم إلا رجلين من قريش، أرادا بذلك الشهرة. قال القسطلاني والمنذري: الأول أصح، وهو الذي ذكره البخاري. وقال الحافظ

١٠٤٥ ـ (١٥) وعن ابن عباس، قال: إن النبي ﷺ سجد في «ص» وقال: سجدها داود توبة، ونسجدها شكرا. رواه النسائي.

(٢٢) باب أوقات النهي

في الفتح: ومهما ثبت من ذلك فلعل ابن مسعود لم يره، اوخص واحدا بذكره لاختصاصه بأخذ الكف من التراب دون غيره.

١٠٤٥ ـ قوله (سجد في ص) أي في سورة «ص» مكان سجدتها وهو ﴿اناب﴾. وقيل: ﴿حسن مآب ـ ٣٨: ٤٠﴾ (توبة) أي لأجل التوبة (ونسجدها شكرا) منا على قبول توبته، وتوفيق الله تعالى إياه عليها، فحين يجري في القرآن ذكر من الله تعالى لتلك التوبة نشكره تعالى على تلك النعمة. وكون السجدة للشكر لا يلزم منه أن لا يكون سجدة تلاوة، لأن سجدة التلاوة لا شك أنها تتعلق بقراءة آية السجدة أو سماعها، وتقع السجدة عند ثبوتها. وهذا هو معنى سجدة التلاوة، سواء يكون السبب فيها أمرا بايقاعها أو شكرا أو غير ذلك. والحاصل: أن غاية ما في هذا الحديث أنه بين السبب في حق داود، والسبب في حقنا. وكونها للشكر في حقنا لا ينافي كونها سجدة التلاوة. فالحق: انه يسجد فيها في الصلوة وغير الصلوة خلافا للشافعي. وقد تقدم شيء من الكلام في ذلك (رواه النسائي) من طريق حجاج بن محمد عن عمر بن ذر عن أبيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. قال الحافظ في الدراية: رواته ثقات. وقال ابن كثير: رجاله على شرط البخاري ـ انتهى. وأخرجه أيضا الشافعي في الام والدارقطني والبيهقي (ج ٢ ص ٣١٩)، وصححه ابن السكن، وقال البيهقي روى مرسلا وموصولا، والمرسل هو المحفوظ، والموصول ليس بقوي.

(باب أوقات النهي) مصدر بمعنى المنهي، أي باب الأوقات المنهي عن الصلوة فيها. ومحصل ما ورد من الأخبار في تعيين الأوقات التي نهي عن الصلوة فيها أنها خمسة: ١ ـ عند طلوع الشمس، ٢ ـ وعند غروبها، ٣ ـ وبعد صلوة الصبح، ٤ ـ وبعد صلوة العصر، ٥ ـ وعند الاستواء. وترجع بالتحقيق إلى ثلاثة: ١ ـ وقت استواء الشمس، ٢ ـ ومن بعد صلوة الصبح إلى أن ترتفع الشمس، فيدخل فيه الصلوة عند طلوع الشمس، ٣ ـ ومن بعد صلوة العصر الى أن تغرب الشمس، ويدخل فيه الصلوة عند غروب الشمس. واختلف العلماء من أوقات النهي في موضعين: أحدهما في عددها، والثاني في الصلوات التي يتعلق النهي عن فعلها فيها. وسبب الخلاف في الأول احد شيئين: إما معارضة أثر لأثر، وإما معارضة الأثر للعمل عند من راعاه، أعني عمل اهل المدينة، وهو مالك بن أنس. وأما سبب الخلاف في الثاني فهو اختلافهم في الجمع بين العمومات الوادة في ذلك، وأي يخص بأي. كما سنذكر ذلك مجملا. وقد بسطه ابن رشد في بداية المجتهد (ج ١ ص ٧٩)

....

أحسن بسط وإن كان فيه نوع من القصور فى بيان مسالك الأئمة ، و سبب اختلافهم مع عدم ذكر مذهب الحنابلة رأسا ، كما لا يخفى على من له اطلاع على كتب الفروع . قال القاضى البيضاوى : اختلفوا فى جواز الصلوة بعد الصبح والعصر ، وعند الطلوع والغروب ، وعند الاستواء . **فذهب داود** إلى الجواز مطلقا . وقد روى عن جمع من الصحابة ، فلعلهم لم يسمعوا نهيه عليه السلام ، أو حملوه على التنزيه دون التحريم . قلت : المحكى عن داود أنه ادعى كون أحاديث النهى منسوخة ، وبذلك جزم ابن حزم ، قال : وخالفهم الأكثرون ، **فقال الشافعى** : لا يجوز فيها فعل صلوة لا سبب لها من النوافل . و أما الذى له سبب أى متقدم كالمنذورة والجنازة وتحية المسجد وسجود التلاوة والشكر وصلاة العيد والكسوف وقضاء الفائتة ، فرضا كانت أو نفلا فجائز لحديث كريب عن أم سلمة الآتى ، واستثنى أيضا مكة واستواء الجمعة لحديثى جبير بن معطم وأبى هريرة الآتيين فى الفصل الثانى. **وقال أبو حنيفة** : يحرم فعل كل صلوة فى الأوقات الثلاثة سوى عصر يومه ، ويحرم المنذورة والنافلة بعد صلاة الصبح . والعصر دون المكتوبة الفائتة وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة . **وقال مالك** : يحرم وقت الطلوع والغروب ، وبعد صلوة الصبح وبعد العصر ، النوافل مطلقا ذات سبب كانت أو غير ذات سبب دون الفرائض إلا صلوة جنازة وسجدة التلاوة بعد صلوة الصبح قبل الإسفار ، وبعد صلوة العصر قبل الاصفرار ، واستثنى وقت الاستواء فالأوقات المنهى عنها عنده اربعة الطلوع والغروب ، وبعد صلوة الصبح ، وبعد العصر . **وقال أحمد** : الأوقات المنهى عنها خمسة ،(كما هى عند الشافعى وأبى حنيفة) ، قال يحرم فيها النوافل دون الفرائض والصلوة المنذورة وتحية المسجد حال خطبة الجمعة وركعتى الطواف ، فرضا كان الطواف أو نفلا - انتهى بزيادة وايضاح . والراجح عندى ان الأوقات المنهى عنها خمسة ، كما ذهب اليه الشافعى وأحمد وأبو حنيفة ، ويستثنى منها استواء الجمعة ومكة ، كما قال به الشافعى : قال الشوكانى فى الدرر البهية : أوقات الكراهة فى غير مكة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس ، وعند الزوال غير يوم الجمعة ، وبعد العصر حتى تغرب - انتهى . واما الصلوات التى يتعلق النهى عنها فيها ، فسيأتى بيان ما هو الراجح فى ذلك **تنبيه** : قال بعض العلماء المراد بحصر الكراهة فى الأوقات الخمسة انما هو بالنسبة إلى الأوقات الأصلية وإلا فقد ذكروا أنه يكره التنفل وقت اقامة الصلوة ووقت صعود الامام لخطبة الجمعة ، وفى حالة الصلوة المكتوبة ، جماعة لمن لم يصلها ، وعند المالكية كراهة التنفل بعد الجمعة حتى ينصرف الناس . وعند الحنفية كراهة التنفل قبل صلوة المغرب ، وسيأتى ثبوت الأمر به (فى باب السنن) ، ذكره الحافظ فى الفتح .

﴿ الفصل الأول ﴾

١٠٤٦ ـ (١) عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها. وفي رواية،

١٠٤٦ ـ **قوله** (لا يتحرى) بثبوت حرف العلة المقتضية لخبرية الفعل، وكونه سابقه حرف نفي، لكنه، بمعنى النهي. وقال في شرح التقريب (ج٢ ص١٨٢) لا يتحرى بإثبات الألف في الصحيحين والموطأ والوجه حذفها لتكون علامة للجزم لكن الإثبات اشباع، فهو كقوله تعالى: إنه من يتق ويصبر، فيمن قرأ باثبات الياء (فيصلي) بالنصب جوابا للنهي المتضمن للا يتحرى كالمضارع المقرون بالفاء في قوله: ما تأتينا فتحدثنا، فالمراد النهي عن التحري والصلوة كليهما. ويجوز الرفع من جهة النحو، أي لا يتحرى أحدكم الصلاة في وقت كذا، فهو يصلي فيه. وقال الطيبي: لا يتحرى هو نفي بمعنى النهي. و «يصلي» هو منصوب بأنه جوابه. ويجوز أن يتعلق بالفعل المنهى أيضا فالفعل المنهى معلل في الأول والفعل المعلل منهى في الثاني. والمعنى على الثاني لا يتحرى أحدكم فعلا ليكون سببا لوقوع الصلوة في زمان الكراهة، وعلى الأول كأنه قيل لا يتحرى، فقيل: لم ينهانا عنه فأجيب عنه خيفة أن يصلي أن الكراهة. وقال ابن خروف: يجوز في «فيصلي» ثلاثة أوجه: الجزم على العطف، أي لا يتحر ولا يصل، والرفع على القطع. أي لا يتحرى، فهو يصلي، والنصب على جواب النهي. والمعنى لا يتحرى مصليا ـ انتهى. قال التوربشتي: يقال فلان يتحرى الأمر، أي يتوخاه ويقصده. ومنه قوله تعالى: فأولئك تحروا رشدا، أي توخوا وعمدوا، ويتحرى فلان الأمر إذا طلب ما هو الأحرى. والحديث يحتمل الوجهين، أي لا يقصد الوقت الذي تطلع فيه الشمس، أو تغرب فيصلي فيه، أو لا يصلي في هذا الوقت ظنا منه انه قد عمل بالأحرى. والأول أبلغ وأوجه في المعنى المراد ـ انتهى. (عند طلوع الشمس ولا عند غروبها) قال الحافظ: اختلف في المراد بالحديث، فنهم من جعله تفسيرا للحديث السابق (أي لحديث عمر: نهى النبي ﷺ عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب)، ومبينا للمراد به، فقال لا تكره الصلوة بعد الصبح ولا بعد العصر إلا لمن قصد بصلاته طلوع الشمس وغروبها. وإلى ذلك جنح بعض أهل الظاهر، وقواه ابن المنذر، واحتج له بما رواه مسلم من طريق طاوس عن عائشة قالت: وهم ابن عمر، انما نهى رسول الله ﷺ أن يتحرى طلوع الشمس وغروبها. ويدل على ذلك أيضا قول ابن عمر أصلي، كما رأيت أصحابي يصلون، لا أنهى احدا يصلي بليل أو نهار ما شاء غير ان لا تحروا طلوع الشمس، ولا غروبها. وربما قوى ذلك بعضهم بحديث: من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فليضف اليها الأخرى، فأمر بالصلوة حينئذ، فدل على أن الكراهة مختصة بمن قصد الصلوة في ذلك الوقت لا من وقع له ذلك اتفاقا، ومنهم من جعله نهيا مستقلا، وكره الصلوة في تلك الأوقات،

قال: اذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتى تبرز. وإذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتى تغيب، ولا تحينوا بصلوتكم طلوع الشمس ولا غروبها، فانها تطلع بين قرنى الشيطان. متفق عليه.

١٠٤٧ - (٢) وعن عقبة بن عامر، قال: ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلى فيهن، أو نقبر فيهن

سواء قصد لها أو لم يقصد. وهو قول الاكثر. قال البيهقى: إنما قالت عائشة ذلك، لأنها رأت النبي ﷺ يصلى بعد العصر، فحملت نهيه على من قصد ذلك، لا على الاطلاق. وقد أجيب عن هذا بأنه ﷺ إنما صلى حينئذ قضاء. واما النهى فهو ثابت من طريق جماعة من الصحابة غير عمر رضى الله عنه، فلا اختصاص له بالوهم - انتهى. (اذا طلع) أى ظهر (حاجب الشمس) أى طرفها الأعلى من قرصها سمى به لأنه أول ما يبدو منها، فيصير كحاجب الانسان (فدعوا) أى اتركوا. وفى رواية: فأخروا (الصلوة) يحمل ذلك فى الموضعين على ما عدا الفريضة المقضية أو المؤداة فى هذين الوقتين لقوله ﷺ من نام عن صلوة أوسها عنها فوقتها حين يذكرها - الحديث. و قوله: من ادرك ركعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس، ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس. ويستثنى منه أيضا مكة لما سياتى (حتى) أى إلى ان (تبرز) أى تخرج وتظهر كلها والمراد ترتفع، كما وقع فى رواية للبخارى. قال النووى: المراد ببروز الشمس وكذا بطلوعها فى الروايات الأخرهو ارتفاعها وإشراقها و إضاءتها، لا مجرد ظهور قرصها للجمع بين الروايات (حتى تغيب) أى تغرب بالكلية (ولا تحينوا) بحذف احدى التائين من تحين بمعنى حين الشىء إذا جعل له حينا، أى لا تجعلوا ذلك الوقت حينا للصلوة بصلاتكم فيه، و المعنى لا تنتظروا بصلوتكم حين طلوع الشمس، ولا حين غروبها (فانها تطلع) بضم اللام (بين قرنى الشيطان) أى بجانبي رأسه، لأنه ينتصب قائما فى محاذاة مطلع الشمس حتى اذا طلعت كان طلوعها بين قرنيه، أى جانبي رأسه، فتقع السجدة له اذا عبدت عبدة الشمس للشمس، فنهى عن الصلوة فى ذلك الوقت لئلا يتشبه بهم فى العبادة. قال الحافظ: فيه إشارة الى علة النهى. وزاد فى حديث عمرو بن عبسة الآتى وحينئذ يسجد لها الكفار، فالنهى حينئذ لترك مشابهة الكفار، و قد اعتبر الشرع ذلك فى اشياء كثيرة. وفى هذا تعقب على البغوى حيث قال ان النهى عن ذلك لا يدرك معناه، وجعله من قبيل التعبد الذى يجب الايمان به (متفق عليه) فيه أن قوله لا تحينوا الخ من إفراد البخارى، و ليس عند مسلم والرواية الأولى أخرجها أيضا مالك وأخرج النسائى والبيهقى (ج ٢ ص ٤٥٣) الروايتين بنحو ما وقع فى مسلم.

١٠٤٧ - قوله (ثلاث ساعات) أى أوقات (كان ينهانا أن نصلى فيهن) هو باطلاقه يشمل صلوة الجنازة، لأنها صلوة (أو نقبر فيهن) قال القرطبي روى بأو وبالواو، وهى الأظهر. ويكون مراد النهى الصلوة على

موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة،

الجنازة والدفن، لأنه أنما يكون أثر الصلوة عليها. وأما رواية أو ففيها إشكال إلا إذا قلنا إن أو بمعنى الواو، كما قاله الكوفى. كذا فى زهر الربى وقوله: نقبر من قبر الميت من باب نصر وضرب لغة أى ندفن. وفيه دليل على أن دفن الموتى فى الأوقات الثلاثة منهى عنه من غير فرق بين العابد وغيره. واليه ذهب أحمد. وهو الحق لظاهر الحديث. قال السندى ظاهر الحديث كراهة الدفن فى هذه الأوقات، و هو قول أحمد وغيره. ومن لا يقول به يؤول الحديث بأن المراد صلوة الجنازة على الميت بطريق الكناية للازمة بين الدفن و الصلوة. ولا يخفى أنه تاويل بعيد لا ينساق الذهن اليه من لفظ الحديث، يقال قبره إذا دفنه، ولايقال قبره إذا صلى عليه، قال والأقرب أن الحديث يميل إلى قول أحمد وغيره: إن الدفن مكروه فى هذه الأوقات - انتهى. وقال البيهقى: نهيه عن القبر فى هذه الساعات لا يتناول الصلوة على الجنازة، وهو عند كثير من أهل العلم محمول على كراهية الدفن فى تلك الساعات - انتهى. قلت حمله أبو داود على الدفن الحقيقى حيث بوب عليه فى الجنائز باب الدفن عند طلوع الشمس وغروبها. واليه يظهر ميل النسائى حيث عقد عليه فى أثناء أبواب الدفن باب الساعات التى نهى عن إقبار الموتى فيها وحمله ابن ماجه على الصلوة والدفن كليهما، فقد بوب عليه فى الجنائز باب الأوقات التى لايصلى فيها على الميت ولا يدفن. وحمله الترمذى على الصلوة، ولذلك بوب عليه باب كراهية الصلوة على الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها، وأيده بما نقل عن ابن المبارك، قال معنى هذا الحديث أو أن نقبر فيهن موتانا يعنى الصلوة على الجنازة - انتهى. وقد ضعف النووى هذا التأويل وزيفه، كالسندى، **هذا**. وقد علمت بما قدمنا ان صلاة الجنازة مكروهة فى هذه الأوقات عند مالك و أحمد وأبى حنيفة. واستدل هؤلاء بحديث عقبة هذا وغيره من الأحاديث المطلقة الدالة على كراهة الصلوة فى هذه الساعات خلافا للشافعى. والقول الأول هو الظاهر. قال الخطابى: قول الجماعة أولى لموافقة الحديث (حين تطلع) بيان للساعات (بازغة) أى طالعة ظاهرة لا يخفى طلوعها، حال مؤكدة (حتى ترتفع) أى قدر رمح، كما فى حديث عمرو بن عبسة عند أبى داود والنسائى (وحين يقوم قائم الظهيرة) هى شدة الحر. و قيل حد انتصاف النهار، أى يقف و يستقر الظل الذى يقف عادة حسب مايبدو، فإن الظل عند الظهيرة لايظهر له سويعة حركة حتى يظهر بمرأى العين انه واقف، وهو سائر حقيقة. قال فى المجمع: إذا بلغ الشمس وسط السماء، ابطأت حركتها إلى أن تزول، فيحسب الناظر المتأمل أنها وقفت، وهى سائرة. ولاشك إن الظل تابع لها. والحاصل: أن المراد وعند الاستواء. وقيل المراد بقائم الظهيرة الشخص القائم فى الظهيرة، فإن الناس فى السفر يقفون فى هذا الوقت لشدة الحر ليستريحوا. وقال النووى: الظهيرة حال استواء الشمس، ومعناه حين لايبقى للقائم فى الظهيرة ظل فى المشرق ولا فى المغرب. وقال ابن حجر: الظهيرة هى نصف النهار وقائمها، أما الظل وقيامه وقوفه من قامت به دابته وقفت، والمراد بوقوفه بطأ حركته

حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب. رواه مسلم.

الناشئ عن بطأ حركة الشمس حينئذ باعتبار مايظهر للناظر ببادى الرأى، وإلا فهى سائرة على حالها، وأما القائم فيها، لأنه حينئذ لايميل له ظل إلى جهة المشرق، ولا إلى جهة المغرب.ـوذلك كله كناية عن وقت استواء الشمس فى وسط السماء (حتى تميل الشمس) أى من المشرق إلى المغرب، وتزول عن وسط السماء إلى الجانب الغربى. وميلها هذا هو الزوال. قال ابن حجر: ووقت الاستواء المذكور وإن كان وقتا ضيقا لايسع صلاة إلا أنه يسع التحريمة، فيحرم تعمد التحريم فيه (وحين تضيف) بتشديد الياء بعد الضاد المفتوحة وضم الفاء صيغة المضارع. أصله تتضيف بالتائين، حذفت احداهما، أى تميل. وقيل: هو بسكون الياء بعد الضاد المكسورة، من ضافت تضيف إذا مالت. فى القاموس ضاف مال كتضيف وضيف واضفته، املته و ضيفته - انتهى. وقال التوربشتى: أصل الضيف الميل، يقال ضفت إلى كذا، ملت اليه وسمى الضيف ضيفا لميله إلى الذى نزل عليه (للغروب) وتشرع فيه (حتى تغرب) قال الأمير اليمانى: النهى عن هذه الأوقات الثلاثة عام بلفظه لفرض الصلاة ونفلها، والنهى للتحريم، كما عرفت من أنه أصله. وكذا يحرم قبر الموتى فيها، و لكن فرض الصلوة أخرجه حديث من نام عن صلوته الحديث، وفيه فوقتها حين يذكرها ففى أى وقت ذكرها أو استيقظ من نومه أتى بها، وكذا من أدرك ركعة قبل غروب الشمس وقبل طلوعها لا يحرم عليه، فيخص النهى بالنوافل دون الفرائض. وقيل: بل يعمهما بدليل أنه ﷺ لما نام فى الوادى عن صلاة الفجر ثم استيقظ لم يأت بالصلوة فى ذلك الوقت، بل أخرها إلى أن خرج الوقت المكروه. وأجيب عنه أولا بأنه ﷺ لم يستيقظ هو و أصحابه إلا حين أصابهم حر الشمس كما ثبت فى الحديث ولا يوقظهم حرها إلا وقد ارتفعت و زال وقت الكراهة، وثانيا بأنه قد بين النبى ﷺ وجه تاخير أدائها عند الاستيقاظ بأنهم فى واد حضر فيه الشيطان، فخرج ﷺ عنه وصلى فى غيره. وهذا التعليل يشعر بأنه ليس التاخير لأجل وقت الكراهة. لوسلم أنهم استيقظوا، ولم يكن قد خرج الوقت. فتحصل من الأحاديث أنها تحرم النوافل فى الأوقات الخمسة، و أنه يجوز أن تقضى النوافل بعد صلاة الفجر، وصلاة العصر. أما صلوة العصر فلما سيأتى من صلاته ﷺ قاضيا لنافلة الظهر بعد العصر إن لم نقل أنه خاص به. وأما صلوة الفجر فلتقريره لمن صلى نافلة الفجر بعد صلاته، وانها يتصلى الفرائض فى أى الأوقات الخمسة لنائم وناس ومؤخر عمدا وإن كان آثما بالتاخير والصلاة أداء فى الكل ما لم يخرج وقت العامل فهى قضاء فى حقه - انتهى. وقال الشوكانى فى السيل الجرار نحو كلام الأمير اليمانى مع زيادة البسط (رواه مسلم) فى الصلوة وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود فى الجنائز والنسائى والبيهقى فى الصلوة وفى الجنائز وابن ماجه فى الجنائز.

١٠٤٨ ـ (٣) وعن أبى سعيد الخدرى، قال: قال رسول الله ﷺ: لا صلوة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلوة بعد العصر حتى تغيب الشمس. متفق عليه.

١٠٤٩ ـ (٤) وعن عمرو بن عبسة، قال: قدم النبى ﷺ المدينة، فقدمت المدينة، فدخلت عليه، فقلت: أخبرنى عن الصلوة. فقال: صل صلوة الصبح، ثم أقصر عن الصلوة حين تطلع الشمس،

١٠٤٨ ـ قوله (لا صلوة) أى صحيحة أو حاصلة. و قيل: النفى بمعنى النهى. والتقدير لا تصلوا. وقال ابن دقيق العيد: صيغة النفى إذا دخلت فى ألفاظ الشارع على فعل كان الأولى حملها على نفى الفعل الشرعى لا الحسى، لأنا لو حملناه على نفى الفعل الحسى لاحتجنا فى تصحيحه إلى إضمار، والأصل عدمه، وإذا حملناه على الشرعى لم نحتج إلى إضمار. فهذا وجه الأولوية وعلى هذا، فهو نفى بمعنى النهى. والتقدير لا تصلوا كما ورد التصريح به فى حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند الطبرانى، وحديث على عند أبى داود والنسائى (بعد الصبح) أى بعد صلاته، لأنه لاجائز أن يكون الحكم فيه معلقا بالوقت، إذ لا بد من أداء الصبح. فتعين التقدير المذكور. وأيضا قد ورد التصريح بذلك فى رواية مسلم، و لفظها لا صلوة بعد صلاة الفجر (حتى ترتفع الشمس) قدر رمح فى رأى العين (ولاصلوة بعد العصر) أى بعد صلاته، كما فى رواية مسلم (حتى تغيب الشمس) أى بالكلية. والحديث يدل على تحريم النفل فى هذين الوقتين، لأن الأصل فى النهى التحريم. وحمل الشافعية الحديث على غير ذات سبب، قالوا تجوز ذات السبب فى هذين الوقتين. وحمله الحنفية على العموم. واستثنوا منه الفريضة الفائتة وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة كما تقدم. واعترض عليه ابن الهمام بأن النهى فى هذين الوقتين أيضا مطلق كما فى الأوقات الثلاثة المذكورة فى حديث عقبة. وتخصيص النص بالرأى لايجوز ابتداء (متفق عليه) واللفظ للبخارى وأخرجه أيضا أحمد والنسائى وابن ماجه والبيهقى. وفى الباب عن جماعة من الصحابة، ذكرهم الحافظ فى التلخيص والشوكانى فى النيل.

١٠٤٩ ـ قوله (عن عمرو بن عبسة) بعين مهملة وموحدة وسين مهملة مفتوحات، ابن عامر بن خالد السلمى، له فى صحيح مسلم هذا الحديث، و قد ذكر فى أوله قصة إسلامه (قدم النبى ﷺ المدينة فقدمت المدينة) أى على قصد اللحوق به ﷺ. وفيه وضع الظاهر موضع الضمير، وإنما صار كذلك لاختصار الحديث. وهذا ظاهر عند من يرى سياقه عند مسلم (أخبرنى عن الصلوة) أى عن وقتها الجائزة فيه بدليل الجواب (صل صلوة الصبح) أى سنته وفرضه (ثم أقصر عن الصلوة) من الإقصار أى انته عن الصلوة، وكف عنها (حين تطلع الشمس)

حتى ترتفع ، فإنها تطلع حين تطلع بين قرنى شيطان. وحينئذ يسجد لها الكفار. ثم صل فإن الصلوة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح ،

وفى بعض نسخ مسلم «حتى» بدل حين (حتى ترتفع) فيه أن النهى عن الصلوة بعد الصبح لا يزول بنفس الطلوع ، بل لا بد من الارتفاع فالمراد بالطلوع والبروز المذكورين فى بعض الأحاديث الطلوع المخصوص ، وهو الارتفاع لا مجرد الظهور ، وقد ورد مفسرا فى رواية أبى داود و النسائى بارتفاعها «قيس رمح » (بين قرنى شيطان) بلا الف ولام . وهكذا هو فى أصول مسلم ، كما صرح به النووى . وكذا وقع فى رواية أحمد وأبى داود والنسائى والبيهقى . قيل : تنكيره للتحقير . وفى المصابيح بين قرنى الشيطان بالألف واللام . وكذا وقع فى بعض نسخ المشكوة ، وفى ابن ماجه . واختلف فى المعنى المراد بقرنى الشيطان على أقوال ، ذكرها الخطابى فى المعالم (ج١ ص ١٣٠) ، أقواها أن المراد به ناحيتا الرأس ، وأنه على ظاهره . ومعناه أنه يدنى رأسه إلى الشمس فى هذه الأوقات ليكون الساجدون لها من الكفار كالساجدين له فى الصورة (يسجد لها الكفار) أى الذين يعبدونها (ثم) أى بعد ارتفاع الشمس قدر رمح (صل) أى ما شئت كما فى رواية أبى داود . و فى ابن ماجه : ثم صل ما بدألك . وقال القارى : أى صلوة الإشراق فانها مبدأ الضحى ، أو صلاة الضحى فإنها منتهية إلى قرب الاستواء ، أو صل ما شئت - انتهى . (فان الصلوة) أى بعد ارتفاع الشمس ، أو أن الصلوة المشروعة (مشهودة محضورة) قال النووى : أى تحضرها الملائكة ، فهى أقرب إلى القبول ، وحصول الرحمة . و قال القارى : أى يحضرها الملائكة ليكتبوا أجرها ، ويشهدوا بها لمن صلاها . و يؤيده أن فى رواية أبى داود مشهودة مكتوبة . وقال الطيبي : أى يحضرها أهل الطاعة من سكان السماء والأرض . وعلى المعنيين فمحضورة تفسير مشهودة ، وتاكيد لها . ويمكن أن يحمل مشهودة على المعنى الأول ، ومحضورة على الثانى . أو الأولى بمعنى الشهادة ، والثانية بمعنى الحضور للتبرك ، والتأسيس أولى من التاكيد - انتهى كلام القارى (حتى يستقل الظل بالرمح) أى حتى يرتفع الظل مع الرمح أو فى الرمح ، ولم يبق على الأرض منه شيء من الاستقلال بمعنى الارتفاع . قال ابن الملك : يعنى لم يبق ظل الرمح ، وهذا بمكة والمدينة وحواليهما فى أطول يوم فى السنة ، فانه لا يبقى عند الزوال ظل على وجه الأرض ، بل يرتفع عنها ، ثم إذا مالت الشمس من جانب المشرق إلى جانب المغرب ، وهو أول وقت الظهر يقع الظل على الأرض . و قيل : من القلة ، يقال استقله إذا رآه قليلا ، أى حتى يقل الظل الكائن بالرمح أدنى غاية القلة ، و هو المسمى بظل الزوال . قال القارى : وروى حتى يستقل الرمح بالظل ، أى يرفع الرمح ظله . فالباء للتعدية . وعلى الروايتين هو مجاز عن عدم بقاء ظل الرمح على الأرض . وذلك يكون فى وقت

ثم أقصر عن الصلوة ، فإن حينئذ تسجر جهنم. فإذا أقبل الفيء ،

الاستواء . وتخصيص الرمح بالذكر ، لأن العرب كانوا إذا أرادوا معرفة الوقت ركزوا رماحهم فى الأرض ، ثم نظروا إلى ظلها . وقال النووى : قوله : حتى يستقل الظل بالرمح أى يقوم مقابله فى جهة الشمال ، ليس مائلا إلى المغرب ولا إلى المشرق ، وهو حالة الاستواء . وقال التوربشتى كذا فى نسخ المصابيح ، وفيه تحريف ، وصوابه حتى يستقل الرمح بالظل ، ووافقه صاحب النهاية حيث قال حتى يبلغ ظل الرمح المغروز فى الأرض أو فى غاية القلة والنقص . فقوله : يستقل من القلة ، لا من الاقلال والاستقلال الذى بمعنى الارتفاع والاستبداد . قال الطيبي : كيف ترد نسخ المصابيح مع موافقتها بعض نسخ مسلم وكتاب الحيدى ، على أن لها محامل : منها أن معناه أن يرتفع الظل معه ولا يقع منه شيء على الأرض من قولهم استقلت السماء ارتفعت . ومنها أن يقدر المضاف ، أى يعلم قلة الظل بواسطة ظل الرمح . ومنها أن يكون من باب عرضت الناقة على الحوض ، وطينت بالفدن السياعا . قال صاحب المفتاح : لا يشجع على القلب الا كمال البلاغة مع مافيه من المبالغة من أن الرمح صار بمنزلة الظل فى القلة ، والظل بمنزلة الرمح - انتهى . قلت وقع فى رواية لأحمد : حتى يستقل الرمح بالظل ، وفى أخرى : حتى يقوم الظل قيام الرمح ، وفى رواية أبى داود : حتى يعدل الرمح ظله . ولفظ النسائى حتى تعتدل الشمس اعتدال الرمح بنصف النهار . وفى رواية لأحمد ، وهى عند ابن ماجه أيضا : حتى يقوم العمود على ظله . قال السندى : العمود خشبة يقوم عليها البيت . والمراد حتى يبلغ الظل فى القلة بحيث لا يظهر إلا تحت العمود قائم عليه والمراد وقت الاستواء (فإن حينئذ) أى حين يستقل الظل بالرمح (تسجر جهنم) بالتشديد والتخفيف مجهولا أى يوقد عليها إيقادا بليغا من سجر التنور بالتخفيف والتشديد ، ملأه وقودا وأحماه . قال ابن الملك : أى تملأ نيران جهنم وتوقد ولعل تسجيرها حينئذ لمقارنة الشيطان الشمس وتهيئة عباد الشمس أن يسجدوا لها . وقال الخطابى فى المعالم (ج١ ص ٢٧٦) : ذكر تسجير جهنم، وكون الشمس بين قرنى الشيطان ، وما أشبه ذلك من الأشياء التى تذكر على سبيل التعليل لتحريم شيء ، أو لنهى عن شيء أمور لا ندرك معانيها من طريق الحس والعيان ، وإنما يجب علينا الايمان بها والتصديق بمخبوآتها ، والانتهاء إلى أحكامها التى علقت بها - انتهى . قال ابن حجر : واسم « إن » أن المصدرية المقدرة على حد قوله تعالى : ﴿ومن آياته يريكم البرق - ٣٠ : ٢٤﴾ أو ضمير الشأن . وما قيل إنه لا يحذف لأن القصد به التعظيم ، وهو يفوت بحذفه ، مردود بأن سبب دلالته على التعظيم إبهامه ، وحذفه أدل على الابهام . ومن ثم حذف فى قوله تعالى : ﴿من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم - ٩ : ١١٧﴾ (فاذا أقبل الفيء) أى ظهر إلى جهة المشرق . والفيء مختص بما بعد الزوال . وأما الظل فيقع على ما قبل الزوال وما بعده ، قاله النووى . وقال القارى : أى رجع بعد ذهابه من وجه الأرض ، فهذا وقت الظهر . والفيء ما نسخ الشمس ،

فصل، فإن الصلوة مشهودة محضورة حتى تصلى العصر، ثم أقصر عن الصلوة حتى تغرب الشمس، فإنها تغرب بين قرنى شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار. قال: قلت: يا نبى الله! فالوضوء حدثنى عنه. قال: ما منكم رجل يقرب وضوءه فيمضمض ويستنشق فيستنثر، الاخرت خطايا وجهه وفيه وخياشيمه، ثم إذا غسل وجهه كما أمره الله، الاخرت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء، ثم يغسل يديه إلى المرفقين، الاخرت خطايا يديه من أنامله مع الماء، ثم يمسح رأسه الاخرت خطايا رأسه

وذلك بالعشى. والظل مانسخته الشمس وذلك بالغدوة (فصل) أى صلاة تريدها (حتى تصلى العصر) أى فرضه قال النووى: فيه دليل على أن النهى لا يدخل بدخول وقت العصر، ولا بصلوة غير المصلى، وإنما يكره لكل إنسان بعد صلوته العصر، حتى لو أخرها عن أول الوقت لم يكره التنفل قبلها (حتى تغرب الشمس) أى بالكلية (وحينئذ يسجد لها الكفار) أى فلايشابه أهل النار فى عبادتهم فضلا عن غيرها (فالوضوء) بالرفع. وقيل: بالنصب (حدثنى عنه) أى أخبرنى عن فضله (يقرب) بالتشديد على بناء الفاعل أو المفعول (وضوءه) بفتح الواو، أى الماء الذى يتوضأ به (فيمضمض) أى بعد غسل اليدين والتسمية والنية (ويستنشق) أى يدخل الماء فى الأنف (فيستنثر) أى يخرج ما فى الخيشوم من الأوساخ (الاخرت) استثناء مفرغ. قال الطيبى: قوله: الاخرت خبر ما، والمستثنى منه مقدر، أى ما منكم رجل متصف بهذه الأوصاف، كائن على حال من الأحوال إلا على هذه الحالة. وعلى هذا المعنى ينزل سائر الاستثناءات وإن لم يصرح بالنفى فيها لكونها فى سياق النفى بواسطة ثم العاطفة، أى سقطت (خطايا وجهه) من الصغائر قال النووى: هكذا ضبطناه خرت بالخاء المعجمة. وكذا نقله القاضى عن جميع الرواة إلا ابن أبى جعفر، فرواه جرت بالجيم - انتهى. أى جرت مع ماء الوضوء وذهبت ذنوب وجهه (وفيه) أى خطايا فمه من جهة الكلام والطعام (وخياشيمه) أى أنفه جمع خيشوم، وهو باطن الأنف من جهة رائحة طيب محرم على جهة القصد. والظاهر أن عطف «فيه» وما بعده على ما قبله تفسيرى لقوله (ثم إذا غسل وجهه) أى كله أو باقيه (كما أمره الله) أن يبدأ بغسله (الاخرت خطايا وجهه) من ذنوب عينيه (من أطراف لحيته) أى موضعها (ثم يغسل يديه إلى المرفقين) أى منضمتين اليهما، أو إلى بمعنى مع (من أنامله) هى رؤس أصابعه (ثم يمسح رأسه) ظاهره الاستيعاب (الاخرت خطايا رأسه) ومنها

من أطراف شعره مع الماء، ثم يغسل قدميه إلى الكعبين، الاخرت خطايا رجليه من أنامله مع الماء. فإن هو قام فصلى لحمد الله وأثنى عليه ومجده بالذى هو له أهل، وفرغ قلبه لله، إلا انصرف من خطيئته كهيئته يوم ولدته أمه. رواه مسلم.

١٠٥٠ - (٥) وعن كريب: أن ابن عباس،

خطايا الأذنين، فيكون قوله (من أطراف شعره) بفتح العين وسكونها نظرا إلى الأصل أو التغليب (فإن) شرطية (هو) أى الرجل ورافعه فعل مضمر يفسره (قام) ولحذفه برز ضميره المستكن فيه، أى فإن قام بعد فراغ الوضوء (وأثنى عليه) أى ذكر الله ذكرا كثيرا وقيل فائدته الإعلام بأن لفظ الحمد غير متعين (ومجده) أى عظمه بالقلب واللسان، فهو تعميم بعد تعميم، أو بعد تخصيص. وجعله ابن حجر لمزيد التاكيد والإطناب (بالذى) أى بالتحميد الذى (هو له أهل) أى بما يليق بعظمته وجلاله وكماله. وقدم الجار لإفادة الاختصاص والاهتمام قال ابن الملك: ضمير «هو» عائد إلى الموصول وضمير «له» إلى الله (وفرغ قلبه) من التفريغ، أى جعله حاضرا لله وغائبا عما سواه، أى فى صلاته وحالة مناجاته (لله) أى لا لغيره (إلا انصرف من خطيئته) قيل: «هو» فى قوله فان هو فاعل محذوف وعائد إلى الرجل المذكور تقديره إن قام الرجل المذكور ففعل كذا، وكذا فليس إلا انصرف من خطيئته. وقيل: الأولى أن تكون إن فيه نافية. وقال ابن حجر: وجواب «إن» فلاينصرف خارجا من شئ من الأشياء إلا انصرف خارجا من خطيئته أى صغائره، فيصير متطهرا منها. وقال الطيبي: فان هو قام، إن شرطية، والضمير المرفوع بعدها فاعل فعل محذوف يفسره ما بعده، وجواب الشرط محذوف، وهو المستثنى منه، أى لا ينصرف فى شىء من الأشياء إلا من خطيئته. وجاز تقدير النفى لما مر من أن الكلام فى سياق النفى. وهذا على مذهب الزمخشرى. وأما مذهب ابن الحاجب فيجوز فى الإثبات نحو قرأت إلا يوم الجمعة (كهيئته) أى كصفته (يوم ولدته أمه) بفتح ميم يوم. وفى نسخة: كهيئة يوم بالإضافة مع تنوين يوم وفتحه على البناء قاله القارى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١١٢) والبيهقى. ولأبى داود وأحمد أيضا نحوه. وأخرجه النسائى وابن ماجه مختصرا بمعنى ما روى أبوداود.

١٠٥٠ - قوله (وعن كريب) بضم الكاف مصغرا، هو ابن أبى مسلم الهاشمى مولاهم المدنى، أبو رشدين مولى ابن عباس ثقة من اوساط التابعين، مات بالمدينة سنة ثمان وتسعين فى آخر خلافة سليمان بن عبد الملك (أن ابن عباس) يعنى عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ابن عم رسول الله ﷺ فانه المراد عند الاطلاق

لمسور بن مخرمة، وعبد الرحمن بن الأزهر، أرسلوه إلى عائشة، فقالوا: اقرأ عليها السلام، وسلها عن الركعتين بعد العصر. قال: فدخلت على عائشة، فبلغتها ما أرسلوني. فقالت: سل أم سلمة، فخرجت اليهم، فردوني الى أم سلمة، فقالت أم سلمة سمعت النبي ﷺ ينهى عنهما، ثم رأيته يصليهما، ثم دخل،

(والمسور) بكسر الميم (بن مخرمة) بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء، ابن نوفل الزهرى الصحابى. قال فى التقريب: له ولأبيه صحبة. وأمه الشفاء بنت عوف أخت عبد الرحمن بن عوف، روى عن النبي ﷺ و الخلفاء الأربعة وغيرهم، وكان ممن يلزم عمر بن الخطاب، وكان من أهل الفضل والدين، ولد بمكة بعد الهجرة بسنتين، وقدم به المدينة فى ذى الحجة بعد الفتح سنة ثمان، وهو غلام أيفع ابن ست سنين، ومات سنة أربع وستين أصابه حجر من حجارة المنجنيق، و هو يصلى فى الحجر فى حصار ابن الزبير الأول من الجيش الذى أرسله يزيد ابن معاوية، فمكث خمسة أيام، ومات يوم أتى نعى يزيد بن معاوية، و هو ابن ثلاث وستين (وعبد الرحمن بن الأزهر) على وزن أفعل ابن عوف القرشى الزهرى الصحابى، يكنى أبا جبير ابن عم عبد الرحمن بن عوف، شهد حنينا مع النبي ﷺ. قال ابن سعد: هو نحو ابن عباس فى السن، وبقى إلى فتنة ابن الزبير. وقال ابن منده: مات قبل الحرة (أرسلوه) أى كريبا (الى عائشة) أم المومنين (اقرأ عليها السلام) أى منا جميعا فى القاموس: قرأ عليه السلام أبلغه كأقرأه، أو لا يقال أقرأه الا اذا كان السلام مكتوبا (وسلها) أصله اسألها (عن الركعتين) أى صلاة الركعتين. زاد فى رواية: و قل لها إنا أخبرنا أنك تصليهما، وقد بلغنا أن النبي ﷺ نهى عنهما (قال) أى كريب (فبلغتها ما أرسلونى) أى بتبليغه من السلام والكلام اليها (سل أم سلمة) هى أم المومنين هند بنت أبى أمية. فيه أنه يستحب للعالم إذا طلب منه تحقيق أمر مهم، و يعلم إن غيره أعلم به أو أعرف بأصله أن يرشد اليه اذا أمكنه وفيه الاعتراف لأهل الفضل بمزيتهم (فخرجت اليهم) أى فأخبرتهم بقولها: فيه اشارة الى أدب الرسول فى حاجة وأنه لا يستقل فيها بتصرف لم يؤذن له فيه. و لهذا لم يستقل كريب بالذهاب الى أم سلمة، لأنهم لم يرسلوه اليها (فردونى الى أم سلمة) أى بمثل ما أرسلونى به إلى عائشة فجئت اليها فسألتها (ينهى عنهما) أى عن الركعتين بعد العصر، تعنى فى ضمن نهيه عن الصلوة بعد صلوة العصر بقوله لا صلوة بعد العصر حتى تغيب الشمس، أو سمعت النهى بالخصوص عنهما، ويؤيد الأول ما فى رواية للبخارى، وفى بعض نسخ مسلم «عنها» بضمير المفرد، فإنها تدل على أن الحديث عند أم سلمة هو الحديث العام فقط (ثم رأيته يصليهما ثم دخل) وفى رواية للبخارى: ثم رأيته يصليهما حين صلى العصر ثم دخل على. قال الحافظ: أى فصلاهما

فأرسلت اليه الجارية، فقلت: قولى له: تقول أم سلمة: يا رسول الله! سمعتك تنهى عن هاتين الركعتين، وأراك تصليهما؟ قال: يا ابنة أبي أمية! سألت عن الركعتين بعد العصر، وإنه أتانى ناس من عبد القيس، فشغلونى عن الركعتين اللتين بعد الظهر، فهما هاتان.

حينئذ بعد الدخول. وفى رواية مسلم: ثم رأيته يصليهما أما حين صلاهما فانه صلى العصر، ثم دخل عندى فصلاهما (فأرسلت اليه الجارية) قال الحافظ: لم أقف على اسمها. ويحتمل أن تكون بنتها زينب، لكن فى رواية البخارى فى المغازى: فأرسلت اليه الخادم. وفيه قبول خبر الواحد رجلا أو امرأة مع القدرة على اليقين بالسماع من لفظ رسول الله ﷺ لاكتفاء أم سلمة باخبار الجارية (تقول أم سلمة) كنت عن نفسها، ولم تقل هند باسمها، لأنها معروفة بكنيتها. ولا بأس للانسان أن يذكر نفسه بالكنية إذا لم يعرف الا بها أو اشتهر بها بحيث لا يعرف غالبا إلا بها، و كنيت بابنها سلمة من أبى سلمة وكان صحابيا (تنهى عن هاتين الركعتين) هكذا بذكر الركعتين فى بعض النسخ. وكذا فى المصابيح ومسلم و للبخارى فى المغازى. و وقع فى بعض نسخ المشكوة والبخارى فى الصلوة عن هاتين فقط، أى بحذف الركعتين (وأراك تصليهما) أى فا السر فيهما فيه أنه ينبغى للتابع اذا رأى من المتبوع شيئا يخالف المعروف من طريقته، والمعتاد من حاله أن يسأله بلطف عنه، فان كان ناسيا رجع عنه، و إن كان عامدا، وله معنى مخصص عرفه التابع واستفاده، وإن كان مخصوصا بحال يعلمها، ولم يتجاوزها. وفيه المبادرة إلى معرفة الحكم المشكل فرارا من الوسوسة، لأنه بالسوال يسلم من إرسال الظن السيء بتعارض الأفعال أو الأقوال و عدم الارتباط بطريق واحد (قال) أى للجارية بأن تقول لها فى جوابها أو مخاطبا لها (يا ابنة أبى أمية) هو والد أم سلمة. واسمه سهيل أو حذيفة بن المغيرة المخزومى. ويلقب زاد الراكب، لأنه كان أحد الأجواد، فكان اذا سافر لا يترك أحدا يرافقه، و معه زاد، بل يكفى رفقته من الزاد (وإنه أتانى ناس من عبد القيس) بالاسلام من قومهم (فشغلونى عن الركعتين) اللتين (بعد الظهر) فيه أنه اذا تعارضت المصالح والمهمات بدئ بأهمها. ولهذا بدأ النبى ﷺ بحديث القوم فى الاسلام، وترك سنة الظهر حتى فات وقتها لأن الاشتغال بارشادهم و هدايتهم إلى الاسلام أهم (فهما هاتان) أى الركعتان اللتان صليتهما بعد العصر هما هاتان الركعتان اللتان كنت أصليهما بعد الظهر فشغلت عنهما، فصليتهما الآن، وقد كان من عادته عليه الصلوة والسلام أنه اذا فعل شيئا من الطاعات لم يقطعه فيما بعد. فقد ثبت فى مسلم عن أبى سلمة أنه سأل عائشة عنهما فقالت كان يصليهما قبل العصر، فشغل عنهما أو نسيهما، فصلاهما بعد العصر، ثم أثبتهما، وكان إذا صلى صلوة أثبتها، أى داوم عليها. ومن طريق عروة عنها: ما ترك ركعتين بعد العصر عندى قط. وفيه دليل على

متفق عليه.

جواز قضاء سنة الظهر بعد صلاة العصر. **فان قيل**: هذا من خصائصه ﷺ يدل عليه ما أخرجه أبو داود والبيهق من طريقه عن عائشة «أن رسول الله ﷺ كان يصلي بعد العصر، وينهى عنها، ويواصل، وينهى عن الوصال» وما أخرجه أحمد (ج٦ ص ٣١٥) والطحاوى وابن حبان عن أم سلمة أنها قالت: فقلت: يا رسول الله! أتقضيهما اذا فاتتا؟ فقال لا. **قلنا**: الأصل الاقتداء به ﷺ، وعدم الاختصاص، حتى يقوم دليل صحيح صريح فى الاختصاص به. وأما حديث عائشة ففي سنده محمد بن اسحاق، وهو مدلس، ورواه عن محمد بن عمرو بالعنعنة، على أن الظاهر أن عائشة كانت ترى مواظبة النبي ﷺ عليهما من خصوصياته، لا أصل قضاء الصلوة فى ذلك الوقت. وأما حديث أم سلمة ففى الاستدلال به على التخصيص به نظر أيضا. قال البيهق: الذى اختص به ﷺ المداومة على ذلك، لا أصل القضاء وأما ما روى عن ذكوان عن أم سلمة فى هذه القصة أنها قالت: فقلت: يا رسول الله! أتقضيهما إذا فاتتا؟ فقال لا. فهى رواية ضعيفة لا تقوم بها حجة - انتهى. وقال الحافظ فى الفتح: أخرجها الطحاوى، واحتج بها أن ذلك كان من خصائصه ﷺ وفيه ما فيه - انتهى. **قلت**: قد أفاض الكلام فى تنقيد رواية ذكوان عن أم سلمة هذه العلامة العظيم آبادى فى أعلام أهل العصر (ص ٥٤ - ٥٦) وحقق كونها ضعيفة، وأطال الكلام فى هذه المسئلة فأجاد، فعليك أن تراجعه. وقال الحافظ: ليس فى رواية الاثبات معارضة للأحاديث الواردة فى النهى، لأن رواية الاثبات لها سبب، فألحق بها ماله سبب، وبقى ما عدا ذلك على عمومه، والنهى فيه محمول على مالا سبب له. وأما من يرى عموم النهى، ولا يخصه بما له سبب فيحمل الفعل على الخصوصية. ولا يخفى رجحان الأول - انتهى. وقال الشوكانى: واعلم أن الأحاديث القاضية بكراهة الصلوة بعد صلوة العصر والفجر عامة، فما كان أخص منها مطلقا كحديث يزيد بن الأسود، (الآتى فى باب من صلى صلوة مرتين) وحديث ابن عباس (عند الدارقطنى فى استثناء الطواف والصلوة عند البيت عن النهى)، وحديث على (عند أبي داود، بلفظ لا تصلوا بعد الصبح، ولا بعد العصر إلا أن تكون الشمس مرتفعة). وقضاء سنة الظهر بعد العصر، وسنة الفجر بعده فلا شك أنها مخصصة لهذا العموم، وما كان بينه وبين أحاديث النهى عموم وخصوص من وجه كأحاديث تحية المسجد وأحاديث قضاء الفوائت والصلوة على الجنازة لقوله: ﷺ يا على! ثلاث لا تؤخرها الصلوة اذا أتت، والجنازة إذا حضرت - الحديث. وقد تقدم. وصلوة الكسوف لقوله ﷺ: فاذا رأيتموها فافزعوا إلى الصلوة والركعتين عقب التطهر وصلاة الاستخارة وغير ذلك، فلا شك أنها أعم من أحاديث الباب وأخص منها من وجه، وليس أحد العمومين أولى من الآخر بجعله خاصا لما فى ذلك من التحكم والوقف هو المتعين حتى يقع الترجيح بأمر خارج - انتهى.

(متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والبيهقى.

(الفصل الثانى)

١٠٥١ - (٦) عن محمد بن إبراهيم، عن قيس بن عمرو، قال: رأى النبي ﷺ رجلا يصلى بعد صلوة الصبح ركعتين، فقال رسول الله ﷺ: صلاة الصبح ركعتين. فقال الرجل: إنى لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلهما، فصليتهما الآن. فسكت رسول الله ﷺ.

١٠٥١ - قوله (عن محمد بن إبراهيم) بن الحارث بن خالد التيمى المدنى، ثقة من صغار التابعين، مات سنة عشرين ومائة (عن قيس بن عمرو) بن سهل بن ثعلبة الأنصارى الصحابى المدنى جد يحى بن سعيد التابعى المشهور واخوته، ويقال قيس بن قهد بفتح القاف وسكون الهاء، قاله مصعب الزبيرى، وخطأه ابن أبى خيثمة فى ذلك وقال: هما اثنان، يعنى أن قيس بن عمرو غيرقيس بن قهد. وذهب ابن حبان إلى أنهما واحد، وأن قهدا لقب عمرو وكأنه أخذ من قول البخارى: قيس بن عمرو جد يحيى بن سعيد له صحبة، قال: وقال بعضهم قيس بن قهد، وأرجع إلى تهذيب التهذيب (ج٨ ص ٤٠١) والاصابة (ج٣ ص ٢٥٥ - ٢٥٦) (رأى النبي ﷺ رجلا) هو قيس بن عمرو، كما صرح به فى رواية أحمد والترمذى والدارقطنى وابن حبان والحاكم (يصلى بعد صلاة الصبح) أى بعد فرض الصبح (فقال رسول الله ﷺ صلاة الصبح) بالنصب (ركعتين) أى اجعل أوصل صلوة الصبح ركعتين. وقال الطيبى: ركعتين منصوب بفعل مضمر تقديره أتصلى بعد صلوة الصبح ركعتين، وليس بعدها صلوة؟ وتبعه ابن حجر فقال: أى أتصلى صلوة الصبح وتصلى بعدها ركعتين، وقد علمت أنه لا صلوة بعدها؟ فالاستفهام المقدر للانكار أى هذه صلاة الصبح صليتها، فكيف تصلى بعدها؟ انتهى. قلت: ولفظ أبى داود فى النسخ الموجودة كلها «صلاة الصبح ركعتان» وكذا رواه البيهقى من طريق أبى داود، ومعناه ظاهر (انى لم اكن صليت الركعتين اللتين قبلهما) بضمير التثنية، أى قبل ركعتى الصبح. ووقع فى بعض النسخ قبلها أى قبل صلوة الصبح، والاول هو الاولى لكونه مطابقا لما فى أبى داود (فصليتهما الآن) اعتذر الرجل بأنه قد أتى بالفرض وترك السنة، لأنه جاء والنبي ﷺ يصلى صلوة الصبح، ولم يكن ركع ركعتى الفجر فدخل معه فى الصلوة، فأتى بهما حينئذ (فسكت رسول الله ﷺ) قال السندى فى حاشية ابن ماجه: هذا يدل على الإذن فى الركعتين بعد صلوة الفجر لمن فاتهما قبل ذلك. وقال ابن الملك: سكوته يدل على قضاء سنة الصبح بعد فرضه لمن لم يصلها قبله. وبه قال الشافعى - انتهى. وكذا قال الشيخ حسين بن محمود الزيدانى فى المفاتيح حاشية المصابيح، والشيخ على بن صلاح الدين فى منهل الينابيع شرح المصابيح، والعلامة الزينى فى شرح المصابيح. قلت: وزاد فى رواية لأحمد

رواه أبو داود. وروى الترمذى نحوه، وقال: إسناد هذا الحديث ليس بمتصل، لأن محمد بن إبراهيم لم يسمع من قيس بن عمرو.

(ج ٥ ص ٤٤٧) ومضى ولم يقل شيئا، ورواه ابن حبان بلفظ: فلم ينكر عليه. ورواه ابن حزم فى المحلى (ج ٣ ص ١١٢-١١٣) بلفظ: فلم يقل له شيئا. ورواه ابن أبى شيبة بلفظ: فلم يأمره ولم ينهه. ورواه الترمذى بلفظ: فلا أذن. ومعناه اذا كان كذلك فلا بأس عليك أن تصليهما حينئذ، يدل على ذلك الروايات المتقدمة، فان الروايات يفسر بعضها بعضا، وبذلك فسره الحنفية. قال أبو الطيب السندى فى شرح الترمذى فى شرح قوله: فلا اذن أى فلا بأس عليك حينئذ ولا شئ عليك ولا لوم عليك. وقال الشيخ سراج أحمد السرهندى فى شرح الترمذى فى ترجمة هذا اللفظ: «پس نه ايں وقت منع ميكنم ترا ا زگذاردن سنت» - انتهى. وتعريبه: فلا أمنعك الآن عن أداء السنة. قال الخطابى فى المعالم (ج١ص ٢٧٥): فى الحديث بيان أن لمن فاتته الركعتان قبل الفريضة أن يصليهما بعدها قبل طلوع الشمس، وأن النهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس انما هو فيما يتطوع به الانسان انشاء وابتداء دون ما كان له تعلق بسبب. وقد اختلف الناس فى وقت قضاء ركعتى الفجر، فروى عن ابن عمر أنه قال يقضيهما بعد صلاة الصبح، وبه قال عطاء وطاوس وابن جريج. وقالت طائفة يقضيهما اذا طلعت الشمس، وبه قال القاسم بن محمد وهو مذهب الأوزاعى والشافعى وأحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه. وقال أصحاب الرأى: ان أحب قضاهما اذا ارتفعت الشمس، فان لم يفعل فلا شئ عليه لأنه تطوع. وقال مالك: يقضيهما ضحى الى وقت زوال الشمس ولا يقضيهما بعد الزوال - انتهى. قلت الصحيح من مذهب الشافعى أنهما يفعلان بعد الصبح ويكونان أداء، قاله العراقى. ومذهب الحنيفة فى ذلك أنه يستحسن قضاء سنة الفجر اذا فاتت مع الفرض، وأما اذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبى حنيفة وأبى يوسف. وقال محمد: تقضى اذا ارتفعت الشمس كذا فى البدائع وغيره. والراجح عندنا هو قول الشافعى: انها تقضى وان فاتت وحدها، ويجوز قضاءها بعد صلوة الصبح قبل طلوع الشمس، لحديث الباب وهو حديث صحيح ثابت متصل السند، وله شواهد ومتابعات كما ستقف على ذلك (رواه أبوداود) وأخرجه أيضا أحمد (ج٥ ص ٤٤٧) وابن ماجه والدارقطنى (ص ١٤٨) وابن أبى شيبة والحاكم (ج١ ص ٢٧٥) والبيهقى (ج ٢ ص٤٨٣) كلهم من طريق عبد الله بن نمير عن سعد بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن قيس بن عمرو، الا أنه قال الحاكم: فى روايته قيس بن قهد، وكذا قال الشافعى، ومن طريقه البيهقى فى روايته عن سفيان عن سعد بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن قيس بن قهد (وروى الترمذى) أى من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردى عن سعد بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن قيس جد سعد (نحوه) بالنصب (وقال اسناد هذا الحديث ليس بمتصل لأن محمد بن إبراهيم لم يسمع من قيس بن عمرو) وقال أيضا:

....

وانما يروى هذا الحديث مرسلا . قال : وروى بعضهم هذا الحديث عن سعد بن سعيد عن محمد بن ابراهيم أن النبي ﷺ خرج فرأى قيسا ، وهذا أصح من حديث عبد العزيز عن سعد بن سعيد - انتهى . وكذا أعله أبوداود بالارسال ، وادعى بعضهم لذلك أن هذا الحديث ضعيف لا يصلح للاستدلال لعلة الارسال والانقطاع . قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات في ترجمة قيس بن قهد ذكروا حديثه في الركعتين بعد الصبح ، وهو حديث ضعيف ، اتفقوا على ضعف حديثه المذكور. ورواه أبوداود والترمذي وغيرهما وضعفوه - انتهى. ملخصا مختصرا. **قلت :** للحديث طريق آخر متصل ، رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والدارقطني (ص ١٤٨) والحاكم (ج ١ ص ٢٧٤ - ٢٧٥) والبيهقي (ج ٢ ص ٤٨٣) ، كلهم من طريق الربيع بن سليمان عن أسد بن موسى عن الليث بن سعد عن يحيي بن سعيد عن أبيه عن جده قيس ، وهذا اسناد صحيح جدا، رجاله كلهم ثقات . قال الحاكم بعد روايته : قيس بن قهد الأنصاري صحابي ، والطريق اليه صحيح على شرطهما ، ووافقه الذهبي على تصحيحه . وقال الشوكاني في النيل : قول الترمذي انه مرسل ومنقطع ليس بجيد، فقد جاء متصلا من رواية يحيي بن سعيد عن أبيه عن جده قيس، رواه ابن خزيمة في صحيحه ، وابن حبان من طريقه وطريق غيره ، والبيهقي في سننه عن يحيي بن سعيد عن أبيه عن جده قيس المذكور، وقد قيل إن سعيد بن قيس لم يسمع من أبيه (كما في تهذيب التهذيب) فيصح ما قاله الترمذي من الانقطاع . وأجيب عن ذلك بأنه لم يعرف القائل بذلك - انتهى . **فان قلت :** قال الحافظ في الاصابة (ج٣ ص ٢٥٦): وأخرجه ابن مندة من طريق أسد بن موسى عن الليث عن يحيي عن أبيه عن جده ، وقال غريب تفرد به أسد موصولا . وقال غيره عن الليث عن يحيي أن حديثه مرسل - انتهى . **قلت :** هذا التعليل لا يضعف به الاسناد لأن أسد بن موسى ثقة ، خلافا لمن تكلم فيه بغير حجة ، فتفرده لا يقدح في صحة الحديث . قال النووي في مقدمة شرح مسلم : اذا رواه بعض الثقات الضابطين متصلا وبعضهم مرسلا أو بعضهم موقوفا وبعضهم مرفوعا أو وصله هو أو رفعه في وقت وأرسله أو وقفه في وقت ، فالصحيح الذي قاله المحققون من المحدثين وقاله الفقهاء وأصحاب الأصول وصححه الخطيب البغدادي أن الحكم لمن وصله أو رفعه ، سواء كان المخالف له مثله أو أكثر أو أحفظ ، لأنه زيادة ثقة ، وهي مقبولة - انتهى . هذا ، وقد ظهر بما ذكرنا أن المراد بقول الترمذي أنه مرسل منقطع هو الارسال والانقطاع في السند المخصوص الذي ساقه بذلك السند لا مطلقا ، وإلا فقد جاء متصلا بسند صحيح كما عرفت ، ولا وجه لتضعيف الاسناد المتصل الصحيح بالمنقطع والمرسل ، على أن للحديث شواهد . منها ما رواه الطبراني في الكبير من طريق أيوب بن سويد عن ابن جريج عن عطاء أن قيس بن سهل حدثه أنه دخل المسجد والنبي ﷺ يصلي ، ولم يكن صلى الركعتين ،

وفى «شرح السنة» ونسخ «المصابيح» عن قيس بن قهد نحوه .

١٠٥٢ – (٧) وعن جبير بن مطعم، أن النبي ﷺ قال: يا بنى عبد مناف!

فصلى مع النبي ﷺ ـ الحديث . وفيه أيوب بن سويد الرملى ، قال ابن حبان : ردى الحفظ . وقال النسائى : ليس بثقة . ومنها ما رواه ابن عبد البر فى كتاب التمهيد بسنده عن سهل بن سعد قال: دخلت المسجد ورسول الله ﷺ فى الصلوة ، ولم أكن صليت الركعتين ـ الحديث . وفيه عمر بن قيس المعروف بسندل ، قال ابن عبد البر : وهو ضعيف لا يحتج بمثله . ومنها ما رواه ابن حزم فى المحلى (ج ٣ ص ١١٢ - ١١٣) عن الحسن بن ذكوان عن عطاء بن أبي رباح عن رجل من الأنصار قال رأى رسول الله ﷺ رجلا يصلى بعد الغداة ـ الحديث . قال العراقى : اسناده حسن . ومنها ما رواه الطبرانى فى الكبير عن ثابت بن قيس بن شماس قال أتيت المسجد والنبي ﷺ فى الصلوة ـ الحديث . قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٢٨) : فيه راويان لم يسميا ، وبقية بن الوليد عن الجراح بن منهال بالعنعنة ، والجراح منكر الحديث ، قاله البخارى ـ انتهى . ومنها ما رواه ابن أبي شيبة عن هشيم عن عبد الملك عن عطاء أن رجلا صلى مع النبي ﷺ صلاة الصبح ـ الحديث . وهذه الروايات كلها تؤيد حديث قيس بن عمرو ، فلا شبهة فى صحته ولا التفات إلى تعليل من أعله . هذا ، وارجع لمزيد التفصيل إلى أعلام أهل العصر (ص ٥٩ - ٦٢) فانه قد أفاض القول فى هذا وأجاد (وفى شرح السنة ونسخ المصابيح عن قيس بن قهد) بالقاف المفتوحة والهاء الساكنة والدال المهملة . قال النووى فى تهذيب الأسماء واللغات (ق١/٢/٦٣) : قيس بن قهد بفتح القاف واسكان الهاء ، الصحابى . ورواه أكثر المحدثين قيس بن عمرو ولم يذكر أبوداود وآخرون من أهل السنن فيه الا قيس بن عمرو ، وذكر الترمذى الروايتين ، ابن قهد وابن عمرو ، وقال : الصحيح ابن عمرو . وهذا هو الصحيح عند جميع حفاظ الحديث . وذكروا حديثه فى الركعتين بعد الصبح ، قالوا : وهو جد يحيى بن سعيد الأنصارى : قال أحمد بن حنبل . ويحيى بن معين : والأكثرون قيس بن عمرو ، وهو جد يحيى بن سعيد بن قيس الأنصارى ـ انتهى ملخصا . وقال الطيبى : أشار المؤلف إلى الاختلاف ، وأن الصحيح هو الأول ، وهو قيس بن عمرو الأنصارى النجارى وهو صحابى . وقيل : هو قيس ابن قهد من بنى النجار . أيضا ـ انتهى . (نحوه) بالنصب أى روى نحوه ، وفى بعض النسخ نحوه بالرفع على أنه مبتدأ .

١٠٥٢ ـ قوله (جبير) بجيم مضمومة فموحدة مفتوحة وسكون ياء (بن مطعم) بضم الميم وسكون الطاء وكسر العين المهملة (يا بنى عبد مناف) بفتح الميم . قال الطيبى : انما خصهم بالخطاب دون سائر بطون قريش لعلمه بأن ولاية الأمر والخلافة سيؤل اليهم مع أنهم كانوا رؤساء مكة وساداتهم وفيهم كانت السدانة

لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت، وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار.

والحجابة والسقاية والرفادة - انتهى. قلت: يؤيد ذلك ما في رواية للدارقطني بلفظ: يا بني عبد مناف! إن وليتم من هذا الأمر شيئا فلا تمنعن، وفي أخرى له يا بني عبد مناف يا بني هاشم إن وليتم هذا الأمر يوما فلا تمنعن. وما في رواية ابن حبان في صحيحه: يا بني عبد المطلب! إن كان لكم من الأمر شئ فلا أعرفن أحد منكم يمنع من يصلي عند البيت أية ساعة شاء من ليل أو نهار (لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت) يعني بيت الله (وصلى) أي صلاة الطواف أو مطلقا. قال البيهقي: يحتمل أن يكون المراد بهذه الصلوة صلوة الطواف خاصة، وهو الأشبه بالآثار، ويحتمل جميع الصلوات - انتهى. وقال الزيلعي: قال الشيخ في الامام وقد ورد ما يشعر بأن هذا الاستثناء بمكة انما هو في ركعتي الطواف فأخرج ابن عدي (والبيهقي من طريقه ج ٢ ص ٦٢) من طريق سعيد بن أبي راشد عن عطاء عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس، وزاد في آخره: من طاف فليصل أي حين طاف. قال ابن عدي: وسعيد هذا يحدث عن عطاء وغيره بما لا يتابع عليه، وكذا قال البخاري - انتهى. وقال الامير اليماني في السبل: وليس هذا (أي الاستثناء) خاصا بركعتي الطواف، بل يعم كل نافلة. لرواية ابن حبان في صحيحه: يا بني عبد المطلب إن كان لكم من الأمر شئ فلا أعرفن أحدا منكم يمنع من يصلي عند البيت أية ساعة شاء من ليل أو نهار - انتهى. قلت: الظاهر أن في رواية ابن حبان هذه اختصاراً من الراوي وأنه ترك ذكر الطواف، والراجح أن الاستثناء مختص بصلوة الطواف ولا يعم الصلوات. وقال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ١٩٥): وذهب بعضهم إلى تخصيص ركعتي الطواف من بين الصلوات، وقال اذا كان الطواف بالبيت غير محظور في شئ من الأوقات، وكان من سنة الطواف أن تصلي الركعتان بعده، فقد عقل أن هذا النوع من الصلاة غير منهي عنه - انتهى.

(أية ساعة شاء من ليل أو نهار) قال المظهر: فيه دليل على أن صلاة التطوع في أوقات الكراهة غير مكروهة بمكة لشرفها لينال الناس من فضلها في جميع الأوقات، وبه قال الشافعي، وعند أبي حنيفة حكمها حكم سائر البلاد في الكراهة، ذكره الطيبي. قال الأمير اليماني في السبل: الحديث دال على أنه لا يكره الطواف بالبيت، ولا الصلاة فيه، في أية ساعة من ساعات الليل والنهار، وقد عارض ماسلف يعني أحاديث النهي عن الصلاة في الأوقات الخمسة فالجمهور (أي مالك وأبو حنيفة ومن وافقهما) عملوا بأحاديث النهي ترجيحا لجانب الكراهة، ولأن أحاديث النهي ثابتة في الصحيحين وغيرهما، وهي أرجح من غيرها، وذهب الشافعي وغيره إلى العمل بهذا الحديث، قالوا لأن أحاديث النهي قد دخلها التخصيص بالفائتة والمنوم عنها والنافلة التي تقضى فضعفوا جانب عمومها فتخصص أيضا بهذا الحديث ولا تكره النافلة بمكة في أي ساعة من الساعات - انتهى. وقال ابن عبد البر: في حديث جبير ما يقوى القول بالجواز مع قول جمهور العلماء من المسلمين به، وذلك أن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير والحسن

رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى .

والحسين وطاوسا ومجاهدا والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير كانوا يطوفون بعد العصر وبعضهم بعد الصبح أيضا ويصلون بإثر فراغهم من طوافهم ركعتين فى ذلك الوقت . وبه قال الشافعى وأحمد واسحاق وأبوثور وداود بن على - انتهى . قلت : واليه ذهب الطحاوى من الأئمة الحنفية حيث قال فى شرح معانى الآثار بعد البحث والكلام فى هذه المسئلة ما لفظه : واليه نذهب ، يعنى الى الجواز وهو قول سفيان ، وهو خلاف قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى - انتهى . وقال الشيخ عبد الحى اللكنوى فى التعليق الممجد (ص ٢٠٩) ما لفظه : ولعل المصنف المحيط بأبحاث الطرفين يعلم أن هذا يعنى جواز ركعتى الطواف بعد العصر بعد الصبح قبل الطلوع والغروب هو الأرجح الأصح . قال : وعليه كان عملى بمكة ، قال : ولما طفت طواف الوداع حضرت المقام مقام ابراهيم لصلاة ركعتى الطواف فمنعنى المطوفون من الحنفية ، فقلت لهم : الأرجح الجواز فى هذا الوقت ، وهو مختار الطحاوى من أصحابنا ، وهو كاف لنا ، فقالوا لم نكن مطلعين على ذلك ، وقد استفدنا منك ذلك - انتهى . (رواه الترمذى) فى كتاب الحج فى باب الصلاة بعد العصرو بعد الصبح فى الطواف لمن يطوف (وأبوداود) فى المناسك فى باب الطواف بعد العصر (والنسائى) فى المواقيت فى إباحة الصلاة فى الساعات كلها بمكة وأخرجه أيضا الشافعى وأحمد (ج ٤ ص ٨٠) وابن ماجه فى الصلاة فى باب الرخصة فى الصلاة بمكة فى كل وقت وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والدارقطنى (ص١٦٢) والطحاوى (ص ٣٩٥) والحاكم (ج١ ص ٤٤٨) والبيهقى (ج ٢ ص ٤٦١) والدارمى (ص) كلهم من طريق سفيان بن عيينة عن أبى الزبير عن عبد الله بن باباه عن جبير بن مطعم. قال الترمذى : حديث حسن صحيح ، وسكت عنه أبوداود ، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره . وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى . قال الطيبى : قال المؤلف ما ذكر فى المصابيح بعد يا بنى عبد مناف من قوله من ولى منكم من أمر الناس شيئا لم أجده فى الترمذى ولا فى أبى داود والنسائى - انتهى . وفى الباب عن ابن عباس أخرجه الدارقطنى (ص ١٦٢) والطحاوى (ص ٣٩٦) من طريق أبى الوليد العدنى عن رجاء أبى سعيد عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعا يابنى عبدالمطلب أويابنى عبدمناف لا تمنعوا أحدا يطوف بالبيت ويصلى فانه لاصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولاصلاة بعد العصرحتى تغرب الشمس الا عند هذا البيت يطوفون ويصلون . قال صاحب التنقيح : وأبو الوليد العدنى لم أرله ذكرا فى الكنى لأبى أحمد الحاكم ، وأما رجاء بن الحارث أبوسعيد المكى فضعفه ابن معين - انتهى . وقال الحافظ فى التلخيص : ورواه الطبرانى من رواية عطاء عن ابن عباس ، ورواه أبونعيم فى تاريخ أصبهان ، والخطيب فى التلخيص من طريق ثمامة بن عبيدة عن أبى الزبير عن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه ، وهو حديث معلول - انتهى . وعن أبى ذر وسيأتى ، وعن جابر أخرجه الدارقطنى (ص ١٦٣) ، قال الحافظ : هو معلول فان المحفوظ عن أبى الزبير عن عبد الله بن باباه

١٠٥٣ - (٨) وعن أبي هريرة: أن النبي ﷺ نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة. رواه الشافعي.

١٠٥٤ - (٩) وعن أبي الخليل: عن أبي قتادة،

عن جبير بن مطعم لا عن جابر. وعن أبي هريرة أخرجه ابن عدى، وقد تقدم لفظه مع الكلام فيه. وعن ابن عمر أخرجه الطبراني في الأوسط من رواية عبد الكريم عن مجاهد. قال الهيثمي: فان كان هو الجزرى فهو ثقة وإن كان ابن أبي المخارق فهو ضعيف - انتهى.

١٠٥٣ - قوله (نهى عن الصلوة نصف النهار) قال الطيبي: ظرف للصلوة على تأويل أن يصلى (حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة) مستثنى من النهى، وعليه يحمل حديثا عقبة وعمرو بن عبسة المتقدمان وحديث عبد الله الصنابحي الآتي، ويقال إن الاستثناء في هذه الأحاديث مقدر، وفيه دليل على أن صلوة النفل نصف النهار يوم الجمعة غير منهى عنها، وبه قال الشافعي و أبو يوسف من الأئمة الحنفية لحديث أبي هريرة هذا، وهو وإن كان ضعيفا لكن له شواهد اذا ضمت قوى الخبر ويجوزبه تخصيص أحاديث النهى وتقييدها به، ويأتي مزيد الكلام فيه في شرح حديث أبي قتادة الآتي (رواه الشافعي) عن ابراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي عن اسحاق بن عبد الله بن أبي فروة عن سعيد المقبرى عن أبي هريرة، و من طريق الشافعي أخرجه البيهقي (ج ٢ ص ٤٦٤) قال الحافظ في التلخيص: اسحاق وابراهيم ضعيفان. ورواه البيهقي من طريق أبي خالد الأحمر عن عبد الله شيخ من أهل المدينة عن سعيد به. ورواه الأثرم بسند فيه الواقدى و هو متروك، ورواه البيهقي بسند آخر فيه عطاء بن عجلان وهو متروك أيضا - انتهى. وفي الباب عن واثلة رواه الطبراني، قال الحافظ: بسند واه. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٢٨) بعد عزوه إلى الطبراني في الكبير: وفيه بشير بن عون، قال ابن حبان: يروى مائة حديث كلها موضوعة - انتهى. وعن أبي سعيد رواه البيهقي، و فيه أيضا عطاء بن عجلان وعن أبي قتادة وسيأتي.

١٠٥٤ - قوله (وعن أبي الخليل) اسمه صالح بن أبي مريم الضبعي مولاهم البصرى، من رواة الستة، وثقه ابن معين وأبو داود والنسائي، وذكره ابن حبان في الثقات، وأغرب ابن عبد البر فقال في التمهيد: لايحتج به. قال في تهذيب التهذيب (ج ٤ ص ٤٠٢) بعد ذكر جماعة من التابعين: روى عنهم وأرسل عن أبي قتادة وأبي سعيد وسفينة مولى رسول الله ﷺ (عن أبي قتادة) بن ربعي الأنصاري الخزرجي السلمي، فارس رسول الله ﷺ، شهد أحدا وما بعدها ولم يصح شهوده بدرا، ومات سنة أربع وخمسين، وقيل سنة ثمان

قال: كان النبي ﷺ كره الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة، وقال: إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة. رواه أبو داود، وقال: أبو الخليل لم يلق أبا قتادة.

وثلاثين. والأول أصح وأشهر، كذا في التقريب. وقال في تهذيب التهذيب (ج ١٢ ص ٢٠٤ و ٢٠٥) قال الواقدي: توفي بالكوفة سنة أربع وخمسين وهو ابن سبعين سنة ولم أر بين علمائنا اختلافا في ذلك. قال وروى أهل الكوفة أنه مات بالكوفة وعلي بها وصلى عليه. وحكى خليفة أن ذلك كان سنة ثمان وثلاثين وهو شاذ، والأكثر على أنه مات سنة أربع و خمسين. قال الحافظ: ومما يؤيد ذلك أن البخاري ذكره في الأوسط في فصل من مات بعد الخمسين الى الستين، ثم روى باسناده الى مروان بن الحكم قال: كان واليا على المدينة من قبل معاوية، أرسل الى أبي قتادة ليريه مواقف النبي ﷺ وأصحابه فانطلق معه فأراه. وقال البيهقي: أجمع أهل التاريخ على أن أبا قتادة بقي إلى بعد الخمسين. وقال في الاصابة (ج٤ ص ١٥٩): ويدل على تأخره أيضا ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل أن معاوية لما قدم المدينة تلقاه الناس، فقال لأبي قتادة تلقاني الناس كلهم غيركم يا معشر الأنصار - انتهى (قال كان النبي ﷺ كره الصلوة) في أبي داود عن النبي ﷺ أنه كره الصلوة، وفي جامع الأصول (ج ٦ ص ١٨٢) أن رسول الله ﷺ كان يكره الصلوة (نصف النهار حتى تزول الشمس) قال السيد جمال الدين: قوله حتى تزول الشمس كذا في أصل سماعنا، وليس في أبي داود ولا في المصابيح (إلا يوم الجمعة) مستثنى من الكراهة يدل كالحديث السابق على أن الصلوة النافلة نصف النهار يوم الجمعة قبل الزوال غير مكروهة، وبه قال الشافعي، وهي رواية عن الأوزاعي وأهل الشام. قال الحافظ في الفتح: قد استثنى الشافعي ومن وافقه من ذلك يوم الجمعة، وحجتهم أنه ﷺ ندب الناس إلى التبكير يوم الجمعة ورغب في الصلوة إلى خروج الامام وجعل الغاية خروج الإمام وهو لا يخرج إلا بعد الزوال فدل على عدم الكراهة، وجاء فيه حديث عن أبي قتادة مرفوعا يعني حديث الباب، وفي إسناده انقطاع، وقد ذكر له البيهقي شواهد ضعيفة إذا ضمت قوى الخبر - انتهى. واستدل به لأحمد على جواز صلوة الجمعة قبل الزوال، خلافا للأئمة الثلاثة، ويأتي الكلام فيه في محله انشاء الله (ان جهنم تسجّر) مشددا ومخففا أي توقد (إلا يوم الجمعة) أي فإنها لا تسجر فلا تكره النافلة يوم الجمعة وقت الاستواء قبل الزوال (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا الأثرم والبيهقي (ج ٢ ص ٤٦٤) (ج ٣ ص١٩٣) قال أبوداود: هو مرسل أي منقطع، أبو الخليل لم يسمع من أبي قتادة. وفيه أيضا ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف إلا أنه اعتضد بمجيئه من طريق أخرى موصولا كما تقدم، و أيضا أيده فعل أصحاب النبي ﷺ، فانهم كانوا يصلون نصف النهار يوم الجمعة، ولأنه ﷺ حث على التبكير اليها ثم رغب في الصلوة إلى خروج الامام من غير تخصيص ولا استثناء. قال الحافظ في التلخيص: قال صاحب الامام وقوى الشافعي

(الفصل الثالث)

١٠٥٥ (١٠) — عن عبد الله الصنابحى قال: قال صلى الله عليه وسلم: إن الشمس تطلع

ذلك بما رواه عن ثعلبة بن أبي مالك عن عامة أصحاب النبي ﷺ أنهم كانوا يصلون نصف النهار يوم الجمعة - انتهى. قال الإمام ابن القيم في زاد المعاد (ج١ ص١٠٣) في خصائص يوم الجمعة الحادى عشر: أنه لا يكره فعل الصلوة فيه وقت الزوال عند الشافعي ومن وافقه، وهو اختيار شيخنا ابن تيمية، و حديث أبي قتادة هذا قال أبو داود هو مرسل لأن أبا الخليل لم يسمع من أبي قتادة، والمرسل اذا اتصل به عمل وعضده قياس أو قول صحابي أو كان مرسله معروفا باختيار الشيوخ ورغبته عن الرواية عن الضعفاء و المتروكين و نحو ذلك مما يقتضى قوته عمل به - انتهى مختصرا. و قال البيهقي بعد ذكر رواية أبي قتادة هذا مرسل، أبو الخليل لم يسمع من أبي قتادة، ورواية أبي هريرة وأبي سعيد في اسنادهما من لا يحتج به، ولكنها اذا انضمت الى رواية أبي قتادة أخذت بعض القوة، وروينا الرخصة في ذلك عن طاؤس ومكحول - انتهى. وتقدم كلام الحافظ أن في اسناد حديث أبي قتادة، إنقطاعا، وقد ذكر له البيهقي شواهد ضعيفة اذا ضمت قوى الخبر.

١٠٥٥ — **قوله** (عن عبد الله الصنابحى) بضم الصاد المهملة وفتح النون وكسر الموحدة لحاء مهملة، نسبة الى صنابح بطن من مراد. قال ابن عبد البر: هكذا قال جمهور الرواة عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله بن الصنابحى أى بلا أداة الكنية. وقال مطرف واسحاق بن الطباع وغيرهما عن مالك بهذا عن أبي عبد الله الصنابحى بزيادة أداة الكنية، وهو الصواب. وهو عبد الرحمن بن عسيلة وهو تابعى كبير ثقة ليست له صحبة. قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٦ ص ٩١): لكن المشهور عن مالك عبد الله أى بغير أداة الكنية. وقال في الاصابة (ج ٢ ص ٣٨٤): رواية مطرف واسحاق بن الطباع عن مالك بزيادة أداة الكنية شاذة، وعلى هذا فالمحفوظ في رواية مالك هو عبد الله بغير أداة الكنية. ونقل الترمذى عن البخارى أن مالكا وهم في قوله عن عبد الله الصنابحى، وانما هو أبو عبد الله، وهو عبد الرحمن بن عسيلة، ولم يسمع من النبي ﷺ، وقال يعقوب بن شيبة: هؤلاء الصنابحيون الذين يروى عنهم في العدد ستة، وانما هما اثنان فقط. الصنابحى الأحمسى وهو الصنابح (بن الأعسر) الأحمسى، هذان واحد من قال فيه الصنابحى فقد أخطأ، وهو الذى يروى عنه الكوفيون. والثانى عبد الرحمن بن عسيلة كنيته أبو عبد الله، لم يدرك النبي ﷺ بل أرسل عنه، وروى عن أبي بكر وغيره. فمن قال عن عبد الرحمن الصنابحى فقد أصاب اسمه. و من قال عن أبي عبد الله الصنابحى فقد أصاب كنيته، و هو رجل واحد، ومن قال عن أبي عبد الرحمن فقد أخطأ، قلب اسمه فجعله كنيته، ومن قال عن عبد الله الصنابحى فقد أخطأ، قلب كنيته فجعلها اسمه، هذا قول على بن المدينى ومن تابعه. قال يعقوب: وهو

ومعها قرن الشيطان،

الصواب عندى، وظاهر هذا أن عبد الله الصنابحى وهم عند البخارى ويعقوب بن شيبة وعلى بن المدينى وابن عبدالبر ومن تبعهم ولا وجود له عندهم، بل هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة التابعى، والرواية مرسلة. **وفيه نظر** لأن مالكا لم ينفرد بذلك بل تابعه حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله الصنابحى سمعت رسول الله ﷺ يقول: ان الشمس تطلع الخ، وكذا زهير بن محمد عند أحمد (ج ٤ ص ٣٤٩) وابن مندة. قال ابن مندة وكذا تابعه محمد بن جعفر بن أبى كثير و خارجة بن مصعب الأربعة عن زيد بن أسلم بهذا. وأخرجه الدارقطنى فى غرائب مالك من طريق اسماعيل بن أبى الحرث، وابن مندة من طريق اسماعيل الصائغ كلاهما عن مالك وزهير بن محمد عن زيد بن أسلم بهذا مصرحا فيه بالسماع، وكذا أخرجه أحمد (ج٤ ص٣٤٩) عن روح بن عبادة عن مالك وزهير عن زيد به مصرحا بالسماع، وروى زهير بن محمد وأبو غسان محمد بن مطرف عن زيد بن أسلم عن عطاء عن عبد الله الصنابحى عن عبادة حديثا آخر فى الوتر، أخرجه أبو داود. **فورود** عبد الله الصنابحى فى حديث الوتر من رواية زهير وأبى غسان عن زيد بن أسلم شيخ مالك بمثل روايته، ومتابعة الأربعة أى حفص بن ميسرة وزهير ومحمد بن جعفر وخارجة لمالك وتصريح اثنين أى حفص بن ميسرة وزهير ابن محمد منهم بالسماع يدفع الجزم بوهم مالك فيه. **وقال** يحيى بن معين: عبد الله الصنابحى الذى روى عنه المدنيون يشبه أن يكون له صحبة. **وقال** ابن السكن: يقال له صحبة معدود فى المدنيين، روى عنه عطاء بن يسار وأبو عبد الله الصنابحى مشهور روى عن أبى بكر ليست له صحبة، هذا ملخص ما ذكره الحافظ فى الاصابة (ج ٢ ص ٣٨٤، ٣٨٥) و (ج ٣ ص ٩٦) وفى تهذيب التهذيب (ص ٩١) و (ج ٦ ص ٢٢٩). وقد ظهر بما ذكرنا أن عبد الله الصنابحى مختلف فى صحبته بل فى وجوده، و أن الراجح وجود عبد الله الصنابحى الصحابى، واليه ذهب الترمذى والحاكم، واليه مال ابن معين وابن السكن كما عرفت، والذهبى فى التجريد (ج ١ ص ٣٤٢) حيث قال: عبد الله الصنابحى روى عنه عطاء بن يسار كذا سماه فلعله غير عبد الرحمن خرج له أبو يعلى - انتهى. وابن الأثير فى رجال جامع الأصول، وكذا المصنف فى الاكمال حيث ذكر عبد الله الصنابحى فى فصل الصحابة وقال: الصنابحى الصحابى، قد أخرج حديثه مالك فى الموطأ والنسائى فى سننه - انتهى. وذكر المنذرى فى الترغيب قول الحاكم: عبد الله الصنابحى صحابى مشهور، وسكت عليه. وعلى هذا فلا وهم فى السند، والحديث صحيح موصول لا مرسل، كما زعم ابن عبد البر ومن وافقه، وقد تقدم شىء من الكلام فى هذا فى كتاب الطهارة (ومعها قرن الشيطان) جملة حالية أى اقترانه أو أن الشيطان يدنو منها بحيث يكون طلوعها بين قرنى الشيطان أى جانبى رأسه، وغرض اللعين أن يقع سجود من يسجد للشمس له فينبغى لمن يعبد ربه تعالى أن

فإذا ارتفعت فارقهـــا ، ثم اذا استوت قارنها ، فاذا زالت فارقها ، فاذا دنت للغروب قارنها ، فاذا غربت فارقها .

لا يصلي فى هذه الساعات احتراز من التشبه بعبدة الشيطان (فإذا ارتفعت فارقهـــا) بالقاف قبل الهـــاء (ثم إذا استوت قارنها) بنون تليهـا الهاء ، وهـــذا زائد على ما مر من أنه فى الطلوع والغروب ، وهى علة أخرى للنهى عن الصلوة عنـد استواء الشمس ، فقد تقدم فى حديث عمرو بن عبســة تعليل النهى بتسجير جهنم إذ ذاك ، ولا منافاة بينهما ، كما لا يخفى . قال الحافظ فى الفتح تحت باب من لم يكره الصلوة إلا بعد العصر والفجر بعد بيان الأوقات الأربعة ما لفظـه : و بقى خامس وهو الصلوة وقت استواء الشمس ، وكأنه لم يصح عنـد المؤلف أى البخارى على شرطه فترجم على نفيه و فيـه أربعة أحاديث ، حديث عقبة بن عامر ، وحديث عمرو بن عبســة ، كلاهما عند مسلم (وقد تقدما) وحديث أبي هريرة وهو عند ابن مـاجه والبيهقى ، ولفظه : حتى تستوى الشمس على رأسك كالرمح فإذا زالت فصل . وحديث الصنابحى ، وهو حديث مرسل مع قوة رجاله ، وفى البـاب أحاديث أخرى ضعيفة ، وبقضية هذه الزيادة قال عمر بن الخطاب ، فنهى عن الصلوة نصف النهار . وعن ابن مسعود قال: كنا ننهى عن ذلك . و عن أبي سعيد المقبرى قال : أدركت الناس و هم يتقون ذلك . وهو مذهب الأئمة الثلاثة والجمهور، وخالف مالك فقال : ما أدركت أهل الفضل الا وهم يجتهدون ويصلون نصف النهار . قال ابن عبد البر: وقد روى مالك حديث الصنابحى ، فأما أنه لم يصح عنـده ، وأما أنه رده بالعمل الذى ذكره - انتهى . قال الزرقانى : والثانى أولى أو متعين ، فان الحديث صحيح بلا شك ، ورواته ثقات مشاهير ، وعلى تقـدير أنه مرسل فقد اعتضد بأحاديث كثيرة - انتهى . وقال الباجى : أما عند الزوال فالظاهر من مذهب مالك وغيره من الفقهاء اباحة الصلوة فى ذلك الوقت، وفى المبسوط عن ابن وهب سئل مالك عن الصلوة نصف النهار فقال: أدركت الناس وهم يصلون يوم الجمعة نصف النهار . و جاء فى بعض الحديث نهى عن ذلك فأنا لا أنهى عنـه للذى أدركت الناس عليه ولا أحبه للنهى عنه ، فعلى هذا القول بعض الكراهة وجه القول الأول ما استدل به من صلوتهم يوم الجمعة والناس بين مصل وناظر إلى مصل وغير منكر ، ومحمل النهى فى الحـديث يحتمل أن يراد به الأمر بابراد الظهر ويحتمل أن يتوجه النهى إلى تحرى تلك الأوقات بالنافلة، ويحتمل أن يكون النهى عنه منسوخا ، هذا إن حملناه على النهى عن النافلة ، وإن حملناه عـلى الفريضة فله وجه صحيح ، وذلك أنه لا خـلاف فى منع تأخير الصبح إلى أن تطلع ، وفى منع تقديم الظهر قبل الزوال حين الاستواء ، وفى صلوة المغرب حين الغروب حتى تغرب ، ويحتمل أن يراد بذلك تحـرى تلك الأوقات بالفريضة - انتهى . قلت : هـذه التأويلات كلها بعيـدة بل باطلة تردها الأحاديث الواردة فى النهى فانها نص فى معنـاها (فاذا دنت للغـروب) بأن اصفرت وقربت من سقوط طرفها

ونهى رسول الله ﷺ عن الصلوة فى تلك الساعات. رواه مالك، وأحمد، والنسائى.

١٠٥٦ - (١١) وعن أبى بصرة الغفارى، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ بالمخمص صلوة العصر، فقال: إن هذه الصلوة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها، فمن حافظ عليها كان له أجره مرتين،

بالأرض (و نهى رسول الله ﷺ) نهى تحريم (عن الصلوة) الفريضة أو النافلة على ما تقدم من اختلاف الأئمة (فى تلك الساعات) الثلاث كلها (رواه مالك) فى أواخر الصلوة عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله الصنابحى (وأحمد) (ج ٤ ص ٣٤٩) عن روح عن مالك وزهير عن زيد (والنسائى) عن قتيبة عن مالك عن زيد، و أخرجه أيضا الشافعى عن مالك والبيهقى (ج ٢ ص ٤٥٤) من طريق الشافعى وابن قعنب وابن بكير عن مالك والدارقطنى فى غرائب مالك من طريق اسماعيل بن أبى الحارث وابن مندة من طريق اسماعيل الصائغ كلاهما عن مالك و زهير بن محمد عن زيدعن عطاء عن عبد الله الصنابحى بلا أداة الكنية عند الجميع، وأخرجه أحمد فى (ج ٤ ص ٣٤٨) وابن ماجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن زيد عن عطاء عن أبى عبد الله الصنابحى بزيادة أداة الكنية، والمحفوظ هو الأول كما تقدم.

١٠٥٦ - قوله (عن أبى بصرة) بفتح الموحدة وسكون الصاد المهملة (الغفارى) بكسر الغين المعجمة نسبة إلى غفار، أختلف فى اسمه فقيل حميل بفتح الحاء المهملة، قاله الدراوردى فى روايته. وذكر ابن المدينى عن بعض الغفاريين أنه تصحيف، و ذكر البخارى أنه وهم، وقيل حميل بالضم وعليه الأكثر وصححه ابن المدينى وابن حبان وابن عبد البر وابن ماكولا. ونقل الاتفاق عليه وغيرهم. وقيل جميل بالجيم، قاله مالك فى حديث أبى هريرة حين خرج إلى الطور، وذكر البخارى وابن حبان أنه وهم. وقيل زيد حكاه الباوردى ابن بصرة ابن أبى بصرة بن وقاص بن حبيب بن غفار. قال مصعب الزبيرى: الحميل وبصرة وجده أبى بصرة صحبة. قال ابن يونس شهد حميل فتح مصر واختط بها ومات بها ودفن فى مقبرتها، كذا فى تهذيب التهذيب (ج ٣ ص ٥٦) والاصابة (ج ٤ ص ٢١) و (ج ١ ص ١٦٢)، (بالمخمص) بميم مضمومة وخاء معجمة مفتوحة ثم ميم مفتوحة مشددة، وقيل بميم مفتوحة وخاء ساكنة وميم مكسورة بعدها وفى آخره صاد مهملة، اسم موضع (فقال) أى بعد فراغه منها (ان هذه) أى صلوة العصر (على من كان قبلكم) أى من اليهود والنصارى، قاله القارى (فضيعوها) أى ما قاموا بحقها وما حافظوا على مراعاتها. وفى رواية لأحمد فتوانوا فيها وتركوها (فمن حافظ عليها كان له أجره مرتين) احداهما للمحافظة عليها خلافا لمن قبلهم، وثانيتهما أجر عمله كسائر الصلوات، قاله

ولا صلوة بعدها حتى تطلع الشاهد. والشاهد: النجم. رواه مسلم.

١٠٥٧ — (١٢) وعن معاوية، قال: إنكم لتصلون صلوة، لقد صحبنا رسول الله ﷺ فما رأيناه يصليها، ولقد نهى عنهما. يعنى الركعتين بعد العصر. رواه البخارى.

١٠٥٨ — (١٣) وعن أبى ذر، قال ـ وقد صعد على درجة

الطيبى (ولا صلوة بعدها) أى بعد صلوة العصر (حتى يطلع الشاهد) كناية عن غروب الشمس، لأن بغروبها يظهر الشاهد (والشاهد النجم) سمى شاهدا لأنه يشهد بالليل ويحضر، ومنه قيل لصلوة المغرب صلاة الشاهد. ويجوز أن يحمل على الاستعارة، شبه النجم عند طلوعه على وجود الليل بالشاهد الذى يثبت به الدعاوى، قاله الطيبى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٣٩٧) والنسائى والبيهقى.

١٠٥٧ — قوله (انكم لتصلون) بفتح اللام للتأكيد (فما رأيناه يصليهما) أى الركعتين، وللحموى يصليها أى الصلوة (و لقد نهى عنهما) بضمير التثنية، ولأبى ذر عنها بالضمير المفرد، أى عن الصلوة. قال الحافظ: وقع الخلاف بين الرواة فى قوله: ولقد نهى عنها أو عنهما، كما وقع فى قوله: يصليهما أو يصليها. قلت: وقع فى رواية البيهقى يصليها وعنها أى بالضمير المفرد، وهى تدل على أنه ليس عند معاوية حديث مستقل فى النهى عن خصوص هاتين الركعتين، بل هو الحديث العام فقط، فذكر النهى عنهما تمسكا بالعموم، و أما رواية عنهما أى بتثنية الضمير فيحتمل أن يكون عنده حديث خاص فى النهى عن الركعتين، ويحتمل أن يكون هو الحديث العام فقط، ثم أدخلهما هو فى عمومه، وذكر النهى عنهما تمسكا بالعموم، وهذا هو الظاهر لرواية عنها، فانها نص فى أنه ليس عنده الا الحديث العام. قال الحافظ: وكلام معاوية مشعر بأن من خاطبهم كانوا يصلون بعد العصر ركعتين على سبيل التطوع الراتب لها كما يصلى بعد الظهر، و ما نفاه من رؤية صلوة النبى ﷺ لهما قد أثبته غيره، والمثبت مقدم على النافى، وسيأتى قول عائشة: كان لا يصليهما فى المسجد، لكن ليس فى رواية الاثبات معارضة للأحاديث الواردة فى النهى، لأن رواية الاثبات لها سبب (كما تقدم) فألحق بها ماله سبب و بقى ماعدا ذلك على عمومه، و النهى فيه محمول على مالا سبب له، وأما من يرى عموم النهى ولا يخصه بما له سبب فيحمل انكار معاوية على من يتطوع، ويحمل الفعل على الخصوصية، ولا يخفى رجحان الأول ـ انتهى (يعنى) أى يريد معاوية بهما (الركعتين بعد العصر) أى بعد صلوة العصر (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٩٩، ١٠٠) والبيهقى.

١٠٥٨ — قوله (قال) أى أبو ذر (وقد صعد) حال من ضمير قال، أى طلع أبو ذر (على درجة

الكعبة ـ: من عرفني فقد عرفني، و من لم يعرفني فأنا جندب، سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس إلا بمكة، إلا بمكة، إلا بمكة. رواه أحمد، ورزين.

الكعبة) قال القاري: الدرجة بفتحتين هي الآن خشب يلصق بباب الكعبة ليرقى فيه اليها من يريد دخولها، فاذا قفلت حول لمحل آخر قريب من الطواف بجنب زمزم، فيحتمل أن يكون في ذلك الزمان كذلك، ويحتمل أن يكون بكيفية أخرى، و لايبعد أن يكون المراد بالدرجة عتبة الكعبة، و يؤيد هذا رواية البيهقي بلفظ: قام فأخذ بحلقة باب الكعبة (من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا جندب) بضم الدال و بفتح. قال الطيبي: اتحاد الشرط والجزاء للاشعار بشهرة صدق لهجته، والشرطية الثانية تستدعي مقدرا أي ومن لم يعرفني فليعلم إني جندب (لا صلوة بعد الصبح) أي بعد فرض الصبح (ولا صلوة بعد العصر) أي فرضه (الا بمكة الا بمكة الا بمكة) ثلاث مرات للتأكيد (رواه أحمد ورزين) بن معاوية العبدري، أخرجه أحمد (ج ٥ ص ١٦٥) عن يزيد عن عبد الله بن المؤمل عن قيس بن سعد عن مجاهد عن أبي ذر، وأخرجه الشافعي والدارقطني والبيهقي كلاهما من طريقه عن عبد الله بن المؤمل عن حميد مولى عفراء عن قيس بن سعد عن مجاهد، فزادوا حميدا في سندهم، وأخرجه ابن عدي في الكامل وابن خزيمة في صحيحه والبيهقي من حديث سعيد بن سالم عن عبد الله بن المؤمل عن حميد عن مجاهد عن أبي ذر فلم يذكروا فيه قيسا، وأخرجه ابن عدي والبيهقي من طريقه من حديث اليسع بن طلحة القرشي: سمعت مجاهدا يقول بلغنا أن أبا ذر فذكره. قال البيهقي واليسع بن طلحة ضعفوه، وعبد الله أيضا ضعيف، و الحديث منقطع، مجاهد لم يدرك أبا ذر. و يقال إن عبد الله تفرد به، و لكن تابعه ابراهيم بن طهمان في ذلك عن حميد، وأقام اسناده، ثم ساقه بسنده إلى خلاد بن يحيي، قال حدثنا ابراهيم بن طهمان ثنا حميد مولى عفراء عن قيس بن سعد عن مجاهد، قال جاءنا أبو ذر فأخذ بحلقة الباب ـ الحديث. قال البيهقي: و حميد الأعرج ليس بالقوي. قال أبو حاتم الرازي: لم يسمع مجاهد من أبي ذر، وكذا أطلق ذلك ابن عبد البر والبيهقي والمنذري وغير واحد. قال البيهقي: قوله في رواية ابن طهمان جاءنا أبو ذر أي جاء بلدنا. قال الزيلعي: قال الشيخ في الامام حديث أبي ذر هذا معلول بأربعة أشياء: أحدها انقطاع ما بين مجاهد وأبي ذر. والثاني اختلاف في اسناده. والثالث ضعف ابن المؤمل. ضعفه ابن معين و النسائي. و قال أحمد أحاديثه مناكير. والرابع ضعف حميد مولى عفراء ـ انتهى مختصرا. لكن قال ابن عبد البر في التمهيد: وهذا حديث وإن لم يكن بالقوي لضعف حميد مولى عفراء ولأن مجاهدا لم يسمع من أبي ذر. ففي حديث جبير بن مطعم (المتقدم) ما يقويه مع قول جمهور العلماء من المسلمين به ـ انتهى. قلت: الظاهر أن حميدا هذا هو حميد بن قيس الأعرج المكي أبو صفوان

(٢٣) باب الجماعة وفضلها

القارئ الأسدى مولاهم، وقيل مولى عفراء، من رجال الجماعة، وثقه الترمذى والبخارى وأحمد فى رواية أبي طالب عنه وابن معين وأبو زرعة وأبو داود و يعقوب بن سفيان و العجلى وابن خراش. وقال أبو حاتم والنسائى وابن عدى: ليس به بأس: وقال أحمد فى رواية ابنه عبد الله: ليس بالقوى، فتعليل الحديث بضعف حميد ليس مما يلتفت اليه. وههنا حميد آخر، وهو حميد الأعرج الكوفى القاص الملائى، واختلف فى اسم أبيه، فقيل: حميد بن عطاء، وقيل: ... ابن على، وقيل: ابن عبد الله، وقيل: ابن عبيد، وهو من رجال الترمذى ضعيف بالاتفاق.

(باب الجماعة) أى أحكامها وآدابها (وفضلها) أى زيادة ثوابها. اعلم أنهم اختلفوا فى بدأ مشروعية صلوة الجماعة، فجزم ابن حجر المكى فى تحفة المحتاج فى شرح المنهاج للنووى أنها شرعت بالمدينة، و فى روضة المحتاجين للشيخ رضوان العدل أصل مشروعيتها بمكة بدليل صلوة جبريل بالنبي ﷺ وبالصحابة صبيحة ليلة الاسراء وصلوة النبي ﷺ أيضا بخديجة و بعلى، لكنها لم تظهر ولم يواظب عليها الا بالمدينة، ولذا قيل إنها شرعت بالمدينة، وكانت الصحابة بمكة يصلون فى بيوتهم لتسلط المشركين عليهم و قهرهم ـ انتهى. واختلفوا أيضا فى حكمها من الندب والوجوب، فقال الحافظ فى الفتح: ذهب الى القول بأنه فرض عين عطاء والأوزاعى وأحمد وجماعة من محدثى الشافعية كأبي ثور وابن خزيمة وابن المنذر، وبالغ داود ومن تبعه فجعلها شرطا لصحة الصلوة (وروى مثل ذلك عن أحمد والمشهور عنه أنها واجبة غير شرط) وظاهر نص الشافعى أنها فرض كفاية، وعليه جمهور المتقدمين من أصحابه، وقال به كثير من الحنفية والمالكية، والمشهور عند الباقين أنها سنة مؤكدة ـ انتهى. وفى شرح الهداية: عامة مشائخنا أنها واجبة، وفى المفيد: الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة، وقيل فرض كفاية، وهو اختيار الطحاوى و الكرخى و غيرهما ـ انتهى. واختار البخارى وجوبها وجوب عين حيث بوب على حديث أبي هريرة ثانى أحاديث الباب بقوله: باب وجوب صلوة الجماعة، وذكر فيه قول الحسن أن منعته أمه عن العشاء فى الجماعة شفقة لم يطعها، و قد عرف من عادته أنه يستعمل الآثار فى التراجم لتوضيحها و تكميلها و تعيين أحد الاحتمالات فى حديث الباب، فأثر الحسن هذا يشعر بكونه يريد أن صلوة الجماعة واجبة وجوب عين وأقرب الأقوال عندى ان صلوة الجماعة سنة مؤكدة قريبة من الواجب، و بهذا تجتمع الأحاديث المشعرة بالوجوب، والأحاديث المقتضية لعدم الوجوب. هذا، وقد ذكر الشاه ولى الله الدهلوى فى حجته (ج ٢ ص ١٩) كلاما جيدا فى حكمة تشريع الجمعة والجماعات، فارجع اليه.

(الفصل الأول)

١٠٥٩ (١) عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين

١٠٥٩ ـ قوله (صلوة الجماعة) الاضافة لأدنى ملابسة أى صلوة أحدكم مع الجماعة، أو بحذف المضاف أى صلوة آحاد الجماعة، و إلا فليس المطلوب تفضيل صلوة الجماعة كلها على صلوة الواحد، بل تفضيل صلوة الواحد على صلوته باعتبار الحالين، لأنه لا فائدة فى كون صلوة الجماعة كلها فاضلة هذا الفضل (تفضل) بفتح التاء والسكون الفاء وضم الضاد المعجمة، أى تزيد فى الأجر والثواب (صلوة الفذ) بفتح الفاء و تشديد الذال المعجمة، أى الفرد بمعنى المنفرد، و فى رواية لمسلم: صلوة الرجل فى الجماعة تزيد على صلوته وحده (بسبع و عشرين) قال الترمذى: عامة من روى عن النبي ﷺ إنما قالوا خمس وعشرين الا ابن عمر، فانه قال بسبع وعشرين، قال الحافظ: لم يختلف عليه فى ذلك الا ما وقع عند عبد الرزاق عن عبد الله العمرى عن نافع فقال فيه خمس وعشرين، لكن العمرى ضعيف، ووقع عند أبى عوانة فى مستخرجه من طريق أبى أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع فإنه قال بخمس و عشرين، وهى شاذة مخالفة لرواية الحفاظ من أصحاب عبيد الله وأصحاب نافع، وإن كان راويها ثقة، وأما ماوقع عند مسلم من رواية الضحاك بن عثمان عن نافع بلفظ: بضع و عشرين. فليست مغايرة لرواية الحفاظ، لصدق البضع على السبع، و أما غير ابن عمر فصح عن أبى سعيد و أبى هريرة كما فى هذا الباب (أى باب فضل الجماعة عند البخارى بلفظ خمس وعشرين) وعن ابن مسعود عند أحمد وابن خزيمة وعن أبى بن كعب عند ابن ماجه والحاكم وعن عائشة وأنس عند السراج، وورد أيضا من طرق ضعيفة عن معاذ وصهيب وعبد الله بن زيد وزيد بن ثابت، وكلها عند الطبرانى، و اتفق الجميع على خمس وعشرين سوى رواية أبى فقال ربع أو خمس على الشك، أوسوى رواية أبى هريرة عند أحمد قال فيها سبع وعشرون، وفى اسنادها شريك القاضى، و فى حفظه ضعف، وفى رواية لأبى عوانة بضعا وعشرين، وليست مغائرة أيضاً لصدق البضع على الخمس، فرجعت الروايات كلها إلى الخمس و السبع، إذ لا أثر للشك ـ انتهى. واختلف فى توجيه هذا الاختلاف، فنهم من حاول الترجيح فقيل: رواية الخمس أرجح لكثرة رواتها، واليه مال الترمذى كما يشير اليه كلامه المتقدم، وقيل: رواية السبع لأن فيها زيادة من عدل حافظ، ومنهم من مال إلى الجمع بين هذين العددين، وذلك بوجوه: منها: أن ذكر القليل لا ينفى الكثير، ومفهوم العدد غير مراد، فرواية الخمس داخلة تحت رواية السبع. ومنها: أنه ﷺ لعله أخبر بالخمس أولا ثم أعلمه الله بزيادة الفضل، فالزائد متأخر عن

درجة .

الناقص ، لأن الله تعالى يزيد عباده من فضله ولاينقصهم من الموعود شيئا . ومنها : الفرق بقرب المسجد وبعده . ومنها: الفرق بحال المصلى كأن يكون أعلم أوأخشع . ومنها: الفرق بالمنتظر للصلوة وغيره . ومنها: الفرق بإدراك كلها أو بعضها . ومنها : الفرق بكثرة الجماعة وقلتهم . ومنها : أن السبع مختصة بالفجر والعشاء ، وقيل : بالفجر والعصر لاجتماع الملائكة ، والخمس بما عدا ذلك . ومنها: أن السبع مختصة بالجهرية ، والخمس بالسرية ، ورجحه الحافظ فى الفتح ، ورجح الشوكانى الأول . واعلم أن التخصيص بهذا العدد من أسرار النبوة التى تقصر العقول عن ادراكها . قال التور بشتى : أما وجه قصر الفضيلة على خمس وعشرين تارة ، وعلى سبع وعشرين أخرى ، فرجعه إلى العلوم النبوية التى لا يدركها العقلاء اجمالا فضلا عن التفصيل ، ولعل الفائدة فيما كشف به حضرة النبوة هى اجتماع المسلمين على اظهار شعار الاسلام ـ انتهى . وقد تعرض جماعة منهم الكرمانى والبلقينى للكلام على وجه الحكمة فى هذا العدد الخاص ، وذكروا مناسبات وتعليلات، وهى أقوال تخمينية ليس عليها نص ، وقد طول الكلام فى ذلك الحافظ فى الفتح ، من أحب الوقوف على ذلك رجع اليه (درجة) هو مميز العدد المذكور ، وفى الروايات كلها التعبير بقوله درجة ، أو حذف المميز الا طرق حديث أبى هريرة ، ففى بعضها ضعفا ، وفى بعضها جزء ، وفى بعضها درجة ، وفى بعضها صلاة ، و وقع هذا الأخير فى بعض طرق حديث أنس ، والظاهر أن ذلك من تصرف الرواة ويحتمل أن يكون ذلك من التفنن فى العبارة . قال ابن سيد الناس : هل هذه الدرجات و الأجزاء بمعنى الصلوات ، فيكون صلاة الجماعة بمثابة خمس وعشرين أو سبع وعشرين صلاة ؟ أو يقال إن لفظ الدرجة والجزء لا يلزم منهما أن يكون بمقدار الصلوة ، الظاهر الأول ، ففى حديث لأبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : صلوة الجماعة تعدل خمسا و عشرين صلوة من صلوة الفذ ، رواه السراج . وفى لفظ له : صلوة مع الامام أفضل من خمسة وعشرين صلوة يصليها وحده ، اسنادهما صحيح ، وفى حديث ابن مسعود بخمس وعشرين صلوة ـ انتهى . قلت : حديث أبى هريرة أخرجه أيضا مسلم بكلا اللفظين ، وحديث ابن مسعود أخرجه أحمد باسناد رجاله ثقات . قال الحافظ : معنى الدرجة أو الجزء حصول مقدار صلوة المنفرد بالعدد المذكور للجمع ، وقد أشار ابن دقيق العيد إلى أن بعضهم زعم خلاف ذلك ، قال : والأول أظهر ، لأنه قد ورد مبينا فى بعض الروايات ـ انتهى . وكأنه يشير إلى ما ذكرنا من الروايات . ثم ظاهر قوله تفضل ، وكذا قوله تزيد فى رواية لمسلم ، وكذا قوله تضعف فى حديث أبى هريرة عند البخارى أن صلوة الجماعة تساوى صلوة المنفرد و تزيد عليها العدد المذكور ، فيكون لمصلى الجماعة ثواب ست أو ثمان و عشرين من صلاة الفذ . قال الباجى : : يقتضى هذا أن صلوة المأموم تعدل ثمانية وعشرين درجة من صلوه الفذ ، لأنها تزيد سبعا وعشرين درجة ـ انتهى . وهل هذا التضعيف يختص بالتجمع فى المسجد أو لايختص به ؟ الظاهر الأول ، قال الحافظ : وهو الراجح فى نظرى ـ

متفق عليه.

والحديث حث على الجماعة، وفيه دليل على عدم وجوبها وأنها ليست شرطا لصحة الصلاة. قال الباجي: والاستدلال منه بمعنيين: الأول بلفظ تفضل، فلو لم تكن صلاة الفذ مجزئة لما وصفت بأنها تفضل لأنه لا تفاضل بين صلاة الجماعة وبين ما ليس بصلوة. والثاني بالدرجات، فلو لم تكن لصلاة الفذ درجة لما جاز أن يقال إن صلاة الجماعة تزيد عليها سبعا وعشرين درجة - انتهى. و يدل عليه أيضا ما ورد في رواية لمسلم من حديث ابن عمر بلفظ: صلوة الجماعة أفضل من صلوة الفذ، لاقتضاء صيغة أفعل الاشتراك في أصل الفضل، فان ذلك يقتضى وجود فضيلة في صلوة المنفرد، و ما لا يصح لا فضيلة فيه. و قال الشوكاني: والمشترك ههنا لابد أن يكون هو الاجزاء والصحة، والاقلا صلوة فضلا عن الفضل. وقال السندي: استدلوا بهذا الحديث وأمثاله على عدم وجوب الجماعة، لأن تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفذ بتلك الدرجات فرع صحة صلاة الفذ، وهذا **ليس بشيء**. لأن معنى وجوب الجماعة عند غالب من يقول به من العلماء هو أنها واجبة على المصلي حالة الصلوة، يأثم المصلي بتركها بلا عذر لا أنها من واجبات الصلوة بمعنى أنها شرط في صحتها، تبطل الصلوة بانتفاءها، فانه ما قال بالمعنى الثاني الا شرذمة قليلون - انتهى. **وأجيب** أيضا بأن المراد من الحديث انما هو الترغيب في الجماعة ببيان زيادة ثوابها على صلوة المنفرد لا غير، وأما الوجوب فله دليل آخر، والحاصل أن الحديث انما سيق لبيان فضل الجماعة و الترغيب فيها، لالبيان السنية أو الوجوب و انما ذكر صلوة الفذ و قابل بها ليظهر فضل صلوة الجماعة، فهو لتعقل صورة الحساب فقط كما في حديث الزكوة عند أبي داود: في كل أربعين درهما درهم، فانه لم يرد به بيان النصاب ليجب درهم على من كان عنده أربعون درهما، انما أراد به بيان الحساب بأن الخمسة في المأتين كالدرهم في الأربعين. هكذا حديث ابن عمر هذا وما شابهه انما سيق لبيان الحساب لا لصحة صلاة المنفرد بمعنى عدم نقصان فيها، فتأمل. **وقال بعضهم**: إن صيغة أفعل قد ترد لاثبات صفة الفضل في إحدى الجهتين كقوله تعالى ﴿وأحسن مقيلا - ٢٥: ٢٤﴾ **وتعقب** بأنه انما يقال ذلك على قلة حيث ترد صيغة أفعل مطلقة غير مقيدة بعدد معين، فاذا قلنا هذا العدد أزيد من هذا بكذا فلابد من وجود أصل العدد. **وقال بعضهم**: يحمل الفذ في الحديث على المعذور أي المنفرد لعذر. **وتعقب** بأن قوله صلوة الفذ صيغة عموم، فيشمل من صلى منفردا بعذر وبغير عذر فحمله على المعذور يحتاج الى دليل. **وأيضاً** ففضل الجماعة حاصل للمعذور، لأن الأحاديث قد دلت على أن أجره لاينقص عما يفعله لولا العذر، فروى أبو موسى عن النبي ﷺ اذا مرض العبد أو سافر كتب الله له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا. رواه أحمد و البخاري وأبو داود، وعن أبي هريرة مرفوعا: من توضأ فأحسن الوضوء ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله مثل أجر من صلاها وحضرها لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي.

١٠٦٠ ــ (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: والذى نفسى بيده، لقد هممت أن آمر بحطب، فيحطب، ثم آمر بالصلوة فيؤذن لها، ثم آمر رجلا فيؤم الناس، ثم أخالف الى رجال. وفى رواية: لا يشهدون الصلوة

١٠٦٠ ــ قوله (والذى نفسى) أى ذاتى أو روحى (بيده) هو قسم كان النبي ﷺ كثيرا ما يقسم به، والمعنى أن أمر نفوس العباد بيد الله، أو بتقديره وتدبيره أو فى ملكه وتحت تصرفه، وفيه جواز القسم على الأمر الذى لا شك فيه، تنبيها على عظم شأنه (لقد هممت) هو جواب القسم أكده باللام وقد، والهم العزم، وقيل دونه، و المعنى: لقد قصدت. وزاد مسلم فى أوله أنه ﷺ فقد ناسا فى بعض الصلوات فقال: لقد هممت، فأفاد ذكر سبب الحديث (أن آمر) بالمد وضم الميم، أى خدمى لما فى رواية فتيتى (بحطب) بفتحتين، ما أعد من الشجر وقودا للنار. قال القارى: أى بجمع حطب عظيم (فيحطب) بالفاء وضم المثناة التحتية مبنيا للفعول منصوبا عطفا على المنصوب المتقدم، وكذا الأفعال الواقعة بعده أى فيجمع الحطب. قال الطيبى: يقال حطبت الحطب واحتطبته أى جمعته. قال المؤلف: فيحطب كذا وجدناه فى صحيح البخارى والجمع للحميدى وجامع الأصول وشعب الايمان. وفى المصابيح فيحتطب أى من الاحتطاب. قلت: وكذا وقع لأبى الوقت فى رواية البخارى وللبيهق (ج ٣ ص ٥٥). وحطب واحتطب بمعنى واحد (ثم آمر) بالمد وضم الميم (بالصلوة) العشاء أو الفجر أو الجمعة أو مطلقا، كلها روايات ولا تضاد لجواز تعدد الواقعة، قاله القسطلانى. قلت: عامة الروايات عن أبى هريرة على الابهام، نعم يومئ آخر هذه الرواية أنها العشاء لقوله لشهد العشاء. و فى رواية مسلم لشهدها، يعنى صلوة العشاء ولذلك فسرها القارى بالعشاء، قال: ويحتمل بقاءه على عمومه إن تعددت القصة. وقال النووى: جاء فى رواية أن هذه الصلوة التى هم بتحريقهم للتخلف عنها هى العشاء، وفى رواية أنها الجمعة، وفى رواية يتخلفون عن الصلوة مطلقا، وكله صحيح، ولا منافاة بين ذلك أى لحمله على تعدد القضية (فيؤذن) بفتح الذال المشددة (لها) أى لأجلها (ثم آمر رجلا فيؤم الناس) فيه دليل لجواز استخلاف الامام وانصرافه لعذر (ثم) أخالف الى رجال أى آتيهم من خلفهم. وقال الجوهرى: خالف الى فلان أى أتاه اذا غاب عنه، أو المعنى أخالف المشتغلين بالصلوة قاصدا الى بيوت الذين لم يخرجوا عنها الى الصلوة فأحرقها عليهم. وقيل معناه أذهب اليهم. و قيل: المعنى أخالف الفعل الذى أظهرت من اقامة الصلوة فأتركه وأسير اليهم، أو أخالف ظنهم فى أنى مشغول بالصلوة عن قصدى اليهم. والتقييد بالرجال يخرج النساء والصبيان، وهو منصوص فى رواية لأحمد بلفظ: لولا ما فى البيوت من النساء والذرية ـ الحديث (وفى رواية) أى أخرى (لا يشهدون الصلوة) أى لا يحضرون

فأحرق عليهم بيوتهم،

الجماعة من غير عذر . قال المؤلف : وليس فى الصحيح فى هـذه الرواية لا يشهدون الصلوة بل فى رواية أخرى ، نقله الطيبي . قلت : هـذا اعتراض من صاحب المشكوة على البغوى حيث ذكر سياق الحديث فى المصابيح بلفظ : ثم أخالف إلى رجال لا يشهدون الصلوة الخ ، فان الظاهر منه أن قوله : لا يشهدون الصلاة ، موجود فى الرواية التى ساق البغوى لفظها ، مع أن هـذا اللفظ ليس فى هذه الرواية بل فى رواية أخرى ، فكان عليه أن ينبه على ذلك ويقول بعـد قوله إلى رجال . وفى رواية . لا يشهدون الصلوة ، كما قال المؤلف . وهذا الاعتراض متجه عندى ، كما لا يخفى ، وفى رواية لأبى داود : ثم آتى قوما يصلون فى بيوتهم ليست بهم علة ، فيكون الوعيد على ترك الجماعة بغير عذر لا على ترك الصلوة ، وفيه دلالة على أن الأعذار تبيح التخلف عن الجماعة ، ولو قلنا إنها فرض ، وكذا الجمعـة (فأحرق) بتشديد الراء وفتح القاف وضمها كسابقه ، وهو مشعر بالتكثير والمبالغة فى التحريق (عليهم) أى على المتخلفين عن الجماعة (بيوتهم) بالنار عقوبة لهم . وفيه اشعار بأن العقوبة ليست قاصرة على المال ، بل المراد تحريق المقصودين وبيوتهم ، وفى رواية لمسلم : ثم تحرق بيوتا على من فيها . والحديث قد استدل به لأحمد ومن وافقه على أن الجماعة واجبة وجوب عين ، وهو من أوضح أدلة القائلين بالوجوب . قال الحافظ فى الفتح : الحـديث ظاهر فى كون الجماعة فرض عين لأنها لو كانت سنة لم يهدد تاركها بالتحريق ، ولو كانت فرض كفاية لكانت قائمة بالرسول ومن معه . وأجاب الجمهور عنه بأجوبة: **الأول** أن نفس الحديث يدل على خلاف المدعى وهو عدم الوجوب ، لكونه ﷺ هم بالتوجه الى المتخلفين ، فلو كانت الجماعة فرض عين ما هم بتركها إذا توجه . **وتعقب** بأن الواجب يجوز تركه لما هو أوجب منه ، وبأن تركها لحال التحريق لا يستلزم الترك مطلقا لامكان أن يتداركها فى جماعة آخرين قبل التحريق أو بعده . **والثانى** أن الخبر ورد مورد الزجر ، وحقيقته غير مرادة ، وانما المراد المبالغـة ، ويرشد الى ذلك وعيدهم بالعقوبة التى يعاقب بها الكفار ، وقد انعقد الاجماع على منع عقوبة المسلمين بذلك . **وأجيب** بأن ذلك وقع قبل تحريم التعذيب بالنار ، فحمل التحديد على حقيقته غـير ممتنع ، على أنه لو فرض أن هذا التواعد وقع بعد التحريم لكان مخصصا له ، فيجوز التحريق فى عقوبة تارك الصلوة بالجماعـة . **والثالث** كونه ﷺ ترك تحريقهم بعد التهديد ، فلو كان واجبا ماعفا عنهم . **وتعقب** بأنه لايهم الا بما يجوز له فعله لو فعله ، والترك لا يدل على عدم الوجوب لاحتمال أن يكونوا انزجروا بذلك وتركوا التخلف الذى ذمهم بسببه ، علا أنه جاء فى روايـة لأحمد بيـان سبب الترك ، وهو قوله ﷺ : لولا مافى البيوت من النساء و الذريـة أقمت صلوة العشاء وأمرت فتيانى يحرقون مافى البيوت بالنار ، وسيأتى هـذا الحديث . **والرابع** أن التهديد لقوم تركوا الصلوة رأسا لا مجرد الجماعة . **وتعقب** بما تقدم من رواية أبى داود بلفظ :

....

ثم آتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة ، وبقوله لا يشهدون الصلوة بمعنى لا يحضرون الجماعة ، وفي رواية عند أحمد لا يشهدون العشاء في الجميع أي في الجماعة ، و في حديث أسامة بن زيد عند ابن ماجه مرفوعا . لينتهين رجال عن تركهم الجماعات أو لأحرقن بيوتهم . **والخامس** أن الحديث ورد في الحث على مخالفة فعل أهل النفاق والتحذير من التشبه بهم ، لا لخصوص ترك الجماعة ، فلا يتم الدليل ، وهو قريب من الوجه الثاني **والسادس** أن الحديث ورد في حق المنافقين خاصة ، فليس التهديد على ترك الجماعة بخصوصه ، فلا يتم الدليل وتعقب باستبعاد الاعتناء بتأديب المنافقين على تركهم الجماعة ، مع العلم بأنه لا صلوة لهم ، وبأنه ﷺ كان معرضا عنهم وعن عقوبتهم مع علمه بطويتهم ، وقال : لا يحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه . وتعقب هذا التعقب بأنه لا يتم الا أن ادعى أن ترك معاقبة المنافقين كان واجبا عليه ولا دليل على ذلك ، فاذا ثبت أنه كان مخيرا فليس في اعراضه عنهم ما يدل على وجوب ترك عقوبتهم . قال الحافظ : والذي يظهر لي أن الحديث ورد في المنافقين . لقوله في رواية من حديث أبي هريرة هذا عند الشيخين : ليس صلوة أثقل على المنافقين من العشا والفجر ـ الحديث . لكن المراد به نفاق المعصية لا نفاق الكفر ، يدل على ذلك ما في رواية أبي داود : ويصلون في بيوتهم ليست بهم علة ، ففيه دليل على أن نفاقهم نفاق معصية لا كفر ، لأن الكافر لا يصلي في بيته انما يصلي في المسجد رياء وسمعة ، فاذا خلا في بيته كان كما وصفه الله به من الكفر والاستهزاء ، وأيضا قوله في رواية أحمد لولا مافي البيوت من النساء والذرية يدل على أنهم لم يكونوا كفارا ، لأن تحريق بيت الكافر اذا تعين طريقا الى الغلبة عليه لم يمنع ذلك وجود النساء والذرية في بيته ، وعلى تقدير أن يكون المراد بالنفاق في الحديث نفاق الكفر فلا يدل على عدم الوجوب ، لانه يتضمن أن ترك الجماعة من صفات المنافقين ، و قد نهينا عن التشبه بهم ، وسياق الحديث يدل على الوجوب من جهة المبالغة في ذم من تخلف عنها . قال الطيبي : خروج المؤمن من هذا الوعيد ليس من جهة أنهم اذا سمعوا النداء جازلهم التخلف عن الجماعة ، بل من جهة أن التخلف ليس من شأنهم و عادتهم ، وأنه مناف لأحوالهم لانه من صفات المنافقين ، ولو دخلوا في هذا الوعيد ابتداء لم يكن بهذه المثابة . ويعضده ما روى عن ابن مسعود من قوله : لقد رأيتنا وما يتخلف عن الجماعة إلا منافق قد علم نفاقه ، رواه مسلم ـ انتهى كلامه . لا يقال : فهذا يدل على ما ذهب اليه صاحب هذا الوجه (السادس) لانتفاء أن يكون المؤمن قد تخلف ، وانما ورد الوعيد في حق من تخلف ، لأني أقول : بل هذا يقوى ما ظهر لي أولا أن المراد بالنفاق نفاق المعصية لا نفاق الكفر ، فعلى هذا الذي خرج هو المؤمن الكامل لا العاصي الذي يجوز اطلاق النفاق عليه مجازا لما دل عليه مجموع الأحاديث ـ انتهى كلام الحافظ . **والسابع** أن فريضة الجماعة كانت في أول

و الذى نفسى بيده، لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقا سمينا، أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء.

الاسلام لأجل سد باب التخلف عن الصلوة على المنافقين ثم نسخ، حكاه عياض. قال الحافظ: ويمكن أن يتقوى بثبوت نسخ الوعيد المذكور فى حقهم، وهو التحريق بالنار، وكذا ثبوت نسخ ما يتضمنه التحريق من جواز العقوبة بالمال ـ انتهى. قال النووى: أجمع العلماء على منع العقوبة بالتحريق فى غير المتخلف عن الصلوة و الغال فى الغنيمة، و اختلف السلف فيهما، والجمهور على منع تحريق متاعهما ـ انتهى. هذا، وههنا وجوه أخرى للجواب عن هذا الحديث تركناها للاختصار، وأقرب الأجوبة عندى هو الوجه الثانى، يعنى أن الحديث خرج مخرج الزجر لا الحقيقة، وانما المراد المبالغة بدليل أنه لم يفعله ﷺ، ولا دليل على أنهم انزجروا و تركوا التخلف، وكان يمكن له ﷺ أن يحرق ما فى بيوتهم بعد اخراج النساء والذرية منها (والذى نفسى بيده) أعاد القسم للمبالغة فى التأكيد (لو يعلم أحدهم) أى الذين لايشهدون الصلوة (أنه يجد) أى فى المسجد (عرقا) بفتح العين المهملة وسكون الراء وبالقاف، العظم الذى عليه بقية لحم. قال الطيبى: العرق بالسكون العظم الذى أخذ منه اللحم أى معظمه وبقى عليه لحم رقيق، يقال عرقت العظم اذا أخذت أكثر ما عليه من اللحم نهشا. وفى المحكم عن الأصمعى: العرق بسكون الراء قطعة لحم، قيل هو اللائق هنا، وقيل: الأول لأنه أشد مبالغة فى اظهار الخساسة المقصودة. ولفظ الموطأ والنسائى عظما قيل هو أنسب للوصف بقوله (سمينا) قال ابن حجر قيد به لأن العظم السمين فيه دسومة قد يرغب فى مضغه لأجلها (أو مرماتين) تثنية مرماة بكسر الميم وقد تفتح، ظلف الشاة أو مابين ظلفيها من اللحم، قاله الخليل. وكذا قال البخارى فيما نقله المستملى فى روايته فى كتاب الأحكام عن الفربرى. قال عياض: فالميم على هذا أصلية، و قال الأخفش: المرماة لعبة كانوا يلعبونها بنضال محددة يرمونها فى كوم من تراب، فأيهم أثبتها فى الكوم غلب، وهى المرماة والمدحاة، قيل: ويبعد أن تكون هذه مرادا لحديث لأجل التثنية. وحكى الحربى عن الأصمعى: أن المرماة سهم الهدف، وقال ويؤيده ما روى عن أبى رافع عن أبى هريرة بلفظ: لو أن أحدهم اذا شهد الصلوة معى كان له عظم من شاة سمينة أو سهمان لفعل. وقيل: المرماة سهم يتعلم عليه الرمى، و هو سهم دقيق مستو غير محدد، وهو أحقر السهام وأرذلها. قال الزين بن المنير: ويدل على ذلك التثنية فانها مشعرة بتكرر الرمى بخلاف السهام المحددة الحربية فانها لا يتكرر رميها. و قال الزمخشرى: تفسير المرماة بالسهم ليس بوجيه، و يدفعه ذكر العرق معه، و وجهه ابن الأثير بأنه لما ذكر العظم السمين و كان مما يؤكل أتبعه بالسهمين لأنهما مما يتلهى به ـ انتهى (حسنتين) بفتحتين أى جيدتين. قال الحافظ: انما وصف العرق بالسمن والمرماة بالحسن ليكون ثم باعث نفسانى على تحصيلهما (لشهد العشاء) أى صلوتها، فالمضاف محذوف، و المعنى لو علم أنه لوحضر الصلوة يجد نفعا دنيويا وإن كان خسيسا

رواه البخاري. ولمسلم نحوه.

١٠٦١ (٣) — وعنه، قال: أتى النبي ﷺ رجل أعمى، فقال: يا رسول الله! إنه ليس لي قائد يقودني الى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن

حقيرا لحضرها لقصور همته على الدنيا، ولا يحضرها لما لها من مثوبات الآخرة و نعيمها، ففيه توبيخ واشارة الى ذم المتخلفين بوصفهم بالحرص على الشيء الحقير من مطعوم أو ملعوب به مع التفريط فيما يحصل به رفيع الدرجات ومنازل الكرامات. **وفي الحديث** من الفوائد تقديم التهديد والوعيد على العقوبة، و سره أن المفسدة اذا ارتفعت بالأهون من الزواجر اكتفى به عن الأعلى من العقوبة فهو من باب الدفع بالأخف. **وفيه** جواز العقوبة بالمال، كذا استدل به كثير من القائلين بذلك من المالكية وغيرهم. **وفيه** جواز أخذ أهل الجرائم على غرة لأنه ﷺ هم بذلك في الوقت الذي عهد منه فيه الاشتغال بالصلاة بالجماعة، فأراد أن يبغتهم في الوقت الذي يتحققون أنه لا يطرقهم فيه أحد، وفي السياق اشعار بأنه تقدم منه زجرهم عن التخلف بالقول حتى استحقوا التهديد بالفعل، وترجم عليه البخاري في كتاب الأشخاص وفي كتاب الأحكام، باب اخراج أهل المعاصي و الريب من البيوت بعد المعرفة، يريد أن من طلب منهم بحق فاختفى أو امتنع في بيته لددا ومطلا أخرج منه بكل طريق يتوصل اليه بها، كما أراد النبي ﷺ اخراج المتخلفين عن الصلوة بالقاء النار عليهم في بيوتهم. **وفيه** الرخصة للامام أو نائبه في ترك الجماعة لأجل اخراج من يستخفي في بيته ويتركها، ولا بعد أن يلحق بذلك الجمعة فقد ذكروا من الأعذار في التخلف عنها خوف فوات الغريم وأصحاب الجرائم في حق الامام كالغرماء. **واستدل** به ابن العربي على جواز اعدام محل المعصية، كما هو مذهب مالك. قال العيني: وكذلك روى عن بعض أصحابنا وادعى الجمهور النسخ (رواه البخاري) في الصلوة وفي كتاب الأشخاص وكتاب الأحكام، وأخرجه أيضا أحمد ومالك و النسائي والبيهقي (ولمسلم نحوه) وكذا للترمذي وأبي داود وابن ماجه.

١٠٦١ — **قوله** (رجل أعمى) قال النووي وغيره: هو ابن أم مكتوم كما جاء مفسرا في سنن أبي داود وغيره، يعني بذلك رواية أبي داود والنسائي الآتية في الفصل الثالث (ليس لي قائد) القائد هو الذي يمسك يد الأعمى ويأخذها ويذهب به حيث شاء ويجره، من القود وهو ضد السوق فهو من أمام، وذاك من خلف، والمراد نفي القائد الملائم أي الموافق المساعد، لا نفي القائد مطلقا، جمعا بينه وبين ما وقع في الرواية الآتية عند أبي داود: ولي قائد لا يلائمني، إذا كان الأعمى المذكور في حديث أبي هريرة هذا هو ابن أم مكتوم، وقيل هما واقعتان (يقودني) أي يمسكني و يأتي معي (إلى المسجد) لصلاة الجماعة و في رواية النسائي الى الصلوة (أن

يرخص له فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولى دعاه، فقال: هل تسمع النداء بالصلوة؟ قال نعم.

قال: فأجب. رواه مسلم.

١٠٦٢ - (٤) وعن ابن عمر، أنه أذن بالصلوة في ليلة ذات برد وريح،

يرخص له) أي في ترك الجماعة في المسجد (فيصلي في بيته) إما جماعة أو منفردا (فرخص له) أي رخص أولا (فلما ولى) أي رجع وأدبر (هل تسمع النداء بالصلوة) أي التأذين بها (فأجب) أمر من الاجابة أي أجب النداء واتبعه بالفعل، يعني فأت الجماعة، قيل الترخيص في أول الأمر اجتهاد منه ﷺ، والأمر بالاجابة بوحي جديد من الله تعالى نزل في الحال، أو أنه تغير اجتهاده ﷺ اذا قلنا بالصحيح، وقول الأكثرين أنه يجوز له الاجتهاد. وقيل أطلق له الجواب أي رخص له أولا مطلقا ثم قيده بقيد عدم سماع النداء، ومفهومه أنه اذا لم يسمع النداء كان ذلك عذرا له، واذا سمعه لم يكن له عذر عن الحضور. وقيل الترخيص أولا باعتبار العذر، والأمر بالاجابة للندب، فكأنه قال: الأفضل لك والأعظم لأجرك أن تجيب وتحضر فأجب، ويدل لكون الأمر للندب مع العذر حديث ابن عباس الآتي في الفصل الثاني، والحديث ظاهر في وجوب الجماعة وجوب عين، فيأثم المصلي بتركها. **وأجاب** الجمهور عن ذلك بأنه سأل هل له رخصة في أن يصلي في بيته وتحصل له فضيلة الجماعة بسبب عذره، فقيل لا. ويؤيد هذا أن حضور الجماعة يسقط بالعذر باجماع المسلمين، ومن جملة العذر العمى اذا لم يجد قائدا، كما في حديث عتبان بن مالك في الصحيحين أنه رخص له حيث شكا بصره أن يصلي في بيته. وتعقب بأن هذا التأويل ضعيف، لما تقدم أن المعذور لاينقص أجره عما يفعله لولا العذر، كما يدل عليه حديث أبي موسى. وما ادعى أحد أن الجماعة فرض عين مع وجود العذر أيضا فتدبر. **وحمل** بعضهم حديث الأعمى على أن النبي ﷺ علم منه أنه يمشي بلا قائد لحذقه وذكائه كما هو مشاهد في بعض العميان يمشي بلا قائد، لا سيما اذا كان يعرف المكان قبل العمى أو بتكرر المشي اليه يستغني عن القائد. **وأجاب** بعضهم بأن الدعوى وجوب الجماعة في المسجد عينا سمع النداء أو لم يسمع، والحديث انما يدل على وجوب الجماعة عينا على من سمع النداء فقط لا مطلقا، وهو أخص من الدعوى، فلا يتم التقريب (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي والبيهقي وغيرهما.

١٠٦٢ - **قوله** (وعن ابن عمر أنه أذن) عبارة البخاري هنا عن نافع أن ابن عمر أذن، وفي باب الأذان للبخاري أيضا قال (أي نافع) أذن ابن عمر، وهذا صريح في أن أذن على صيغة المعروف (في ليلة ذات برد) بسكون الراء (وريح) وكان ابن عمر اذ ذاك مسافرا فأذن في ليلة باردة بضجنان كما في رواية للبخاري، وهو

ثم قال: ألا صلوا فى الرحال، ثم قال: إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن اذا كانت ليلة ذات برد ومطر يقول:

بفتح الضاد المعجمة وسكون الجيم وبنونين بينهما ألف على وزن فعلان، غير منصرف. قال الزمخشرى فى الفائق: جبل بينه وبين مكة خمسة وعشرون ميلا (ثم قال) اى ابن عمر بعد فراغ الأذان (ألا) بتخفيف اللام التنبيه (صلوا) بصيغة الأمر (فى الرحال) بكسر الراء بعدها حاء مهملة جمع رحل، و هو مسكن الرجل وما فيه من أثاثه، أى صلوا فى منازلكم (كان يأمر المؤذن اذا كانت) أى وقعت (ليلة) بالرفع (ذات برد) صفتها والمراد البرد الشديد (ومطر) أى كثير، وفى رواية للبخارى: فى الليلة الباردة أو المطيرة أى الماطرة. وفى صحيح أبي عوانة: ليلة باردة أو ذات مطر أو ذات ريح. و قوله أو ليس للشك، بل للتنويع، وفيه رد على من قال ان ابن عمر قاس الريح على المطر بجامع المشقة العامة، لأنه نص فيه على الريح، وفيه أيضا أن كل واحد من البرد والمطر والريح عذر بانفراده فى التأخر عن الجماعة، وبه قال الجمهور. ونقل ابن بطال فيه الاجماع، لكن المعروف عند الشافعية والمالكية والحنفية أن الريح عذر فى الليل فقط، وأما المطر والبرد فقالوا ان كلا منهما عذر فى الليل والنهار كليهما. وظاهر الحديث اختصاص الثلاثة بالليل، لكن فى سنن أبي داود من طريق ابن اسحاق عن نافع فى هذا الحديث: فى الليلة والغداة القرة، وفيها باسناد صحيح من حديث أبي المليح عن أبيه أنهم مطروا يوما (أى يوم حنين) فرخص لهم، وكذا فى حديث ابن عباس عند الشيخين أنه قال لمؤذنه فى يوم مطير - الحديث. قال الحافظ ولم أر فى شيء من الأحاديث الترخص بعذر الريح فى النهار صريحا لكن القياس يقتضى الحاقه - انتهى. (يقول) أى بعد الفراغ من الأذان، فى رواية للبخارى: كان يأمر مؤذنا يؤذن ثم يقول على أثره يعنى أثر الأذان، فانه صريح فى أن قوله: ألا صلوا فى الرحال. كان بعد فراغ الأذان. **فان قلت**: فى حديث ابن عباس عند الشيخين: فلما بلغ المؤذن حى على الصلوة فأمره أن ينادى الصلوة فى الرحال. وقال: فعل هذا من هو خير منه، وهو يقتضى أن ذلك يقال بدلا عن الحيعلتين، وظاهر الحديث أنه يقال بعد الفراغ من الأذان، فما الجمع بينهما. **أجيب** بأن الأمرين جائزان، لأمره ﷺ بكل منهما لكن بعده أحسن لئلا ينخرم نظام الأذان، وقد ورد الجمع بينهما فى حديث آخر أخرجه عبد الرزاق و غيره باسناد صحيح، عن نعيم بن النحام قال: أذن مؤذن النبى ﷺ للصبح فى ليلة باردة، فتمنيت لو قال: ومن قعد فلا حرج، فلما قال الصلوة خير من النوم قالها، ولا منافاة بين الجمع بينهما، سواء زيد فى أثناء الأذان بعد الحيعلتين أو زيد بعد فراغه، لأنه يمكن أن يقال ان المراد من قوله الصلوة فى الرحال الرخصة لمن أراد أن يترخص، ومعنى حى على الصلوة أى هلموا اليها الندب لمن أراد أن يستكمل الفضيلة ولو بحمل المشقة. و فى حديث جابر عند مسلم ما يؤيد

ألا صلوا فى الرحال. متفق عليه.

١٠٦٣ ـ (٥) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلوة،

ذلك و لفظه: خرجنا مع رسول الله ﷺ فى سفر فطرنا فقال ليصل من شاء منكم فى رحله، وقد تبين بقوله من شاء أن أمره عليه السلام بقوله ألا صلوا فى الرحال، ليس أمر عزيمة، حتى لا يشرع له الخروج إلى الجماعة، وانما هو راجع إلى مشيئتهم، فمن شاء صلى فى رحله، و من شاء خرج إلى الجماعة (ألا صلوا) أمر اباحة كما تقدم آنفا (فى الرحال) العذر، والصلوة فى الرحال أعم من أن تكون جماعة أو منفردة، لكنها مظنة الانفراد، و المقصود الأصلى فى الجماعة ايقاعها فى المسجد، وزاد البخارى فى رواية: فى السفر، قال الحافظ: ظاهره اختصاص ذلك بالسفر، ورواية مالك عن نافع الآتية يعنى رواية الباب مطلقة، وبها أخذ الجمهور، لكن قاعدة حمل المطلق على المقيد تقتضى أن يختص ذلك بالمسافر مطلقا، ويلحق به من تلحقه بذلك مشقة فى الحضر دون من لا تلحقه ـ انتهى. قلت: فى سنن أبى داود من طريق محمد بن اسحاق عن نافع فى هذا الحديث: فى المدينة فى الليلة فى المطيرة و الغداة القرة، فصرح بأن ذلك فى المدينة ليس فى سفر، لكن ابن اسحاق رواه عن نافع بالعنعنة، وهو مدلس، وقد خالفه الثقات، فانهم قالوا فيه: فى السفر (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأبوداود و النسائى وابن ماجه والبيهقى، وفى الباب عن ابن عباس، وقد تقدم لفظه، وعن سمرة أخرجه أحمد وعن أبى المليح عن أبيه، وعن جابر وتقدم لفظهما، وعن عبد الرحمن بن سمرة أخرجه الحاكم وعبد الله بن أحمد، قال: وجدت فى كتاب أبى بخط يده وأكبر على أنى قد سمعته منه ثنا على بن عبد الله الخ (ج ٥ ص ٦٢) وعن نعيم بن النحام، وعن عمرو بن أوس عن صحابى لم يسم أخرج حديثهما أحمد.

١٠٦٣ ـ قوله (إذا وضع) بصيغة المجهول (عشاء أحدكم) بفتح العين فى الموضعين، طعام آخر النهار، ويفهم منه أن تقديم الطعام إذا وضع بين يدى الآكل، لا إذا وجده مطبوخا أو مغروفا فى الأوعية. ويدل عليه أيضا ما فى حديث أنس عند البخارى: إذا قدم العشاء، ولمسلم: إذا قرب العشاء، وعلى هذا فلايناط الحكم بما إذاحضر العشاء، ولكنه لم يقرب للآكل كما لولم يقرب (وأقيمت الصلوة) قيل الألف واللام للعهد، والمراد بالصلوة المغرب، لقوله فابدؤا بالعشاء، ولقوله فى حديث أنس عند البخارى: فابدؤا به قبل أن تصلوا المغرب. وفى رواية ابن حبان والطبرانى: إذا وضع العشاء وأحدكم صائم. وقيل: اللام لتعريف الماهية، والمراد حقيقة الصلوة. قال الفاكهانى: ينبغى حمله على العموم نظراً إلى العلة، وهى التشويش المفضى إلى ترك الخشوع، وذكر المغرب لايقتضى الحصر فيها لأن الجائع غير الصائم قد يكون أشوق إلى الأكل من الصائم ـ انتهى. قال الحافظ بعد ذكر

فابدؤا بالعشاء ولا يعجل حتى يفرغ منه، وكان ابن عمر يوضع له الطعام، وتقام الصلوة،

هذين القولين: وحمله على العموم نظرا إلى العلة، الحاقا للجائع بالصائم وللغداء بالعشاء، لا بالنظر إلى اللفظ الوارد. انتهى. قلت: حديث عائشة الآتي يؤيد العموم (فابدؤا بالعشاء) أي بأكله، واختلفوا في هذا الأمر، فالجمهور على أنه للندب. وقيل للوجوب، وبه قالت الظاهرية. واستدل الجمهور بفعله عليه السلام من كونه ألقى الكتف أثناء أكله منها حين دعي إلى الصلوة. أخرجه البخاري من حديث عمرو بن أمية، لأنه لو كان تقديم الأكل واجبا لما قام إلى الصلوة. وتعقب بأنه يحتمل أن يكون اتفق في تلك الحالة أنه قضى حاجته من الأكل فلا تتم الدلالة به. ثم اختلف الجمهور، فمنهم من قيده بمن إذا كان محتاجا إلى الأكل شديد التوقان اليه، وهو المشهور عن الشافعية، وزاد الغزالي ما اذا خشي فساد المأكول. ومنهم من قيده بما إذا كان الطعام خفيفا أو بما يؤتى عليه مرة واحدة كالسويق واللبن، وإلا يبدأ بالصلوة، نقله ابن المنذر عن مالك. ومنهم من لم يقيده، وهو قول الثوري وأحمد واسحاق، وعليه يدل فعل ابن عمر الآتي. وأفرط ابن حزم وقال: تبطل الصلوة. والراجح عندي ما قاله أحمد ومن وافقه، فيستحب تقديم العشاء مطلقا أي سواء كان محتاجا اليه أم لا، وسواء كان خفيفا أم لا، وسواء خشي فساد المأكول أم لا. واستدل بعض الشافعية والحنابلة بقوله فابدؤا على تخصيص ذلك بمن لم يشرع في الأكل، وأما من شرع فيه ثم أقيمت الصلوة فلا يتمادى بل يقوم إلى الصلوة، لكن صنيع ابن عمر يبطل ذلك. قال النووي: وهو الصواب. وتعقب بأن صنيع ابن عمر اختيار له، وإلا فالنظر إلى المعنى يقتضي ما ذكروه، لأنه يكون قد أخذ من الطعام ما يدفع به شغل البال، ويؤيد ذلك حديث عمرو بن أمية الذي أشرنا اليه، نعم ينبغي أن يدار الحكم مع العلة وجودا أو عدما، ولا يتقيد بكل ولا بعض (ولا يعجل) أي أحدكم إلى الصلوة (حتى يفرغ منه) أي من أكل العشاء. قال الطيبي: أفرد قوله «يعجل» نظرا إلى لفظ «أحد»، وجمع قوله «فابدؤا» نظرا إلى لفظ «كم». قال: والمعنى إذا وضع عشاء أحدكم فابدؤا أنتم بالعشاء، ولا يعجل هو حتى يفرغ معكم منه - انتهى. وأجاب البرماوي بأن النكرة في الشرط تعم فيحتمل أن الجمع لأجل عموم أحد - انتهى. وقال القاري: الظاهر أن الخطاب بالجمع لافادة عموم الحكم، وأنه غير مختص بأحد دون أحد، أو المراد به الموافقة معه، ثم أداء الصلوة جماعة، لينال الفضيلة. والحديث دليل على أن تقريب الطعام ووضعه بين يدي الآكل من أعذار ترك الجماعة (وكان ابن عمر) هو موصول عطفا على المرفوع السابق، مقولة نافع (يوضع له الطعام) هو أعم من العشاء (وتقام الصلوة) أي جماعة مغربا أو غيرها، لكن رواه البيهقي والسراج بسندهما عن نافع بلفظ: وكان ابن عمر إذا حضر عشاءه. ورواه ابن حبان بسنده عن نافع أن ابن عمر كان يصلي المغرب إذا غابت الشمس، وكان أحيانا يلقاه وهو صائم، فيقدم له عشاءه وقد نودي للصلوة، ثم تقام وهو يسمع، فلا يترك عشاءه ولا يعجل

فلا يأتيها حتى يفرغ منه، وإنه ليسمع قراءة الإمام. متفق عليه.

١٠٦٤ - (٦) وعن عائشة، رضي الله عنها، أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا صلوة بحضرة الطعام، ولا

حتى يقضي عشاءه ثم يخرج فيصلي (فلا يأتيها) أي الصلوة في المسجد (حتى يفرغ منه) أي من أكله. وليس في صحيح البخاري لفظ «منه» (وأنه) الواو للحال (ليسمع) بلام التأكيد (قراءة الامام) أي من قربه من المسجد. **واستنبط** من الحديث كراهة الصلوة بحضرة الطعام الذي يريد أكله لما فيه من ذهاب كمال الخشوع. قال النووي: ويلتحق به ما في معناه مما يشغل القلب، وهذا إذا كان في الوقت سعة، فان ضاق صلى على حاله محافظة على حرمة الوقت، ولا يجوز التأخير. وحكى المتولي وجها أنه يبدأ بالأكل وإن خرج الوقت، لأن مقصود الصلوة الخشوع فلا يفوته - انتهى. وهذا إنما يجئ على قول من يوجب الخشوع، ثم فيه نظر لأن المفسدتين إذا تعارضتا اختصر على أخفهما، وخروج الوقت أشد من ترك الخشوع، بدليل صلوة الخوف وغير ذلك، واذا صلى لمحافظة الوقت صحت مع الكراهة، وتستحب الاعادة عند الجمهور. **واستدل** به القرطبي على أن شهود صلوة الجماعة ليس بواجب، لأن ظاهره أنه يشتغل بالأكل وإن فاتته الصلوة بالجماعة. وفيه نظر لأن بعض من ذهب إلى الوجوب كابن حبان جعل حضور الطعام عذرا في ترك الجماعة، فلا دليل فيه حينئذ على اسقاط الوجوب مطلقا. **وفيه دليل** على تقديم فضيلة الخشوع في الصلوة على فضيلة أول الوقت، فانهما لما تزاحما قدم الشارع الوسيلة إلى حضور القلب على أداء الصلوة في أول الوقت (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والترمذي وابن ماجه والبيهقي، وليس في حديث مسلم القسم الموقوف على ابن عمر من فعله، بل هو عند البخاري فقط، وأخرج نحوه الترمذي وأبو داود وابن ماجه، وفي الباب عن عائشة وأنس عند الشيخين وعن أم سلمة عند أحمد وأبي يعلى والطبراني وعن سلمة بن الأكوع وابن عباس وأنس عند الطبراني.

١٠٦٤ - **قوله** (لا صلوة) أي كاملة، وقيل هو نفي بمعنى نهي، ويؤيده رواية أبي داود: لا يصلي الرجل بحضرة الطعام (بحضرة الطعام) وفي بعض النسخ «بحضرة طعام» كما في صحيح مسلم، أي بحضور طعام بين يدي من يريد أكله، وفيه دليل على أن حمل الصلوة في قوله أقيمت الصلوة في الحديث السابق على العموم أولى لأن لفظ صلوة في هذا الحديث نكرة في سياق النفي، ولاشك أنها من صيغ العموم، ولأن لفظ الطعام مطلق غير مقيد بالعشاء، فالظاهر أن ذكر المغرب في حديث أنس من التنصيص على بعض أفراد العام وليس بتخصيص (ولا) أي ولا

هو يدافعه الأخبثان . رواه مسلم .

١٠٦٥ (٧) ـ وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ ، إذا أقيمت الصلوة فلا صلوة

صلوة كاملة حاصلة (هو يدافعه) ضمير «هو» مبتدأ خبره «يدافعه» والجملة وقعت حالا بلا واو ، وفي بعض النسخ : ولا وهو يدافعه بالواو ، كما في صحيح مسلم (الأخبثان) وفي رواية أحمد والبيهقي : ولا وهو يدافع الأخبثين أي البول والغائط ، ويلحق بهما ما كان في معناهما مما يشغل القلب ، ويذهب كمال الخشوع ، كالريح والقيء . قال الطيبي : أي ولا صلوة حاصلة للمصلي في حال يدافعه الأخبثان عنها ، فاسم «لا» الثانية وخبرها محذوفان ، وقوله هو يدافعه الأخبثان حال ، ويؤيده رواية ابن حبان بلفظ : لا يصلي أحدكم وهو يدافع الأخبثين ، وقيل في رواية الكتاب حذف تقديره : ولا صلوة حين هو يدافعه الأخبثان فيهما ، والمدافعة إما على حقيقتها ، يعني الرجل يدفع الأخبثين حتى يؤدي الصلوة ، والأخبثان يدفعانه عن الصلاة ، وإما بمعنى الدفع مبالغة ، وهذا مع المدافعة ، وأما إذا كان يجد في نفسه ثقل ذلك ، وليس هناك مدافعة فلا نهي عن الصلاة معه ومع المدافعة فهي مكروهة ، قيل تنزيها لنقصان الخشوع ، فلو خشي خروج الوقت إن قدم التبرز واخراج الأخبثين قدم الصلوة ، وهي صحيحة مكروهة ، ويستحب اعادتها . ولا تجب عند الجمهور ، كما قال النووي : وعن الظاهرية أنها باطلة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والبيهقي .

١٠٦٥ ـ قوله (إذا أقيمت الصلوة) المراد بإقامة الصلوة الاقامة التي يقولها المؤذن عند ارادة الصلوة ، وهو المعنى المتعارف . قال العراقي : وهو المتبادر إلى الأذهان من هذا الحديث ، والأحاديث التي نذكرها في شرح الحديث تعين ذلك المعنى كما سيأتي . ثم المراد بإقامة المؤذن هو شروعه في الإقامة ليتهيأ المأمومون لإدراك التحريم مع الامام . ومما يدل على ذلك رواية ابن حبان بلفظ إذا أخذ المؤذن في الاقامة ، وحديث أبي موسى عند الطبراني في الكبير والأوسط أن النبي ﷺ رأى رجلا يصلي ركعتي الغداة حين أخذ المؤذن يقيم فغمز النبي ﷺ منكبه وقال : إلا كان هذا قبل هذا . قال : العراقي : إسناده جيد . وقال الهيثمي : رجاله موثقون . ويدل عليه أيضا حديث ابن عباس قال : كنت أصلي وأخذ المؤذن في الاقامة ، فجذبني النبي ﷺ وقال : أتصلي الصبح أربعا . أخرجه أبو داود الطيالسي والبيهقي والبزار وأبو يعلى وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ، والطبراني في الكبير قال الهيثمي : رجاله ثقات (فلا صلوة) يحتمل أن يتوجه النفي إلى الصحة أو إلى الكمال ، والظاهر توجيهه إلى الصحة لأنها أقرب المجازين إلى الحقيقة ، ويحتمل أن يكون النفي بمعنى النهي ، مثل قوله تعالى: ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ـ ٢ : ١٩٧﴾ أي فلا تصلوا حينئذ ،

إلا المكتوبة.

ويؤيده ما رواه البخاري في تاريخه والبزار وغيرهما عن أنس قال خرج رسول الله ﷺ حين أقيمت الصلوة فرأى ناسا يصلون ركعتي الفجر فقال: صلاتان معا؟ ونهى أن تصليا إذا أقيمت الصلوة، وهو من رواية شريك ابن عبد الله بن أبي نمر عنه، واختلف عليه في وصله وارساله، والنهي المذكور للتحريم لأنه أصل فيه (إلا المكتوبة) أي تلك الصلوة المفروضة، فالألف واللام ليست لعموم المكتوبات وإنما هي راجعة إلى الصلوة التي أقيمت، وقد ورد التصريح بذلك في رواية لأحمد والطحاوي بلفظ: فلا صلوة إلا التي أقيمت، والمعنى إذا شرع المؤذن في الاقامة للصلوة التي لم تؤدوها فلا تصلوا حينئذ إلا التي أقيمت لها، فالنهي متوجه إلى الاشتغال بصلوة غير تلك المكتوبة لمن عليه تلك المكتوبة، وأما الشروع خلف الامام في النافلة لمن أدى المكتوبة قبل ذلك فلا يشمله النهي، لأن المأمور بهذا الحكم ليس إلا من عليه تلك المكتوبة، كما هو ظاهر السياق. **والحديث** فيه دليل على أن الاشتغال بالرواتب وغيرها وقت إقامة الصلوة أو بعد الاقامة والامام في الصلوة التي أقيمت لها ممنوع، سواء كانت الراتبة سنة الصبح أو غيرها، وسواء كان في المسجد في زاوية منه أو إلى أسطوانة أو في الصف أو خلفه أو كان خارج المسجد في مكان عند بابه. قال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٧٤): في هذا بيان أنه ممنوع من ركعتي الفجر ومن غيرها من الصلوات إلا المكتوبة. وقال النووي في شرح مسلم (ج١ ص ٢٤٧): فيه النهي الصريح عن افتتاح نافلة بعد إقامة الصلوة، سواء كانت راتبة كسنة الصبح والظهر والعصر، أو غيرها ـ انتهى. وقال الحافظ في الفتح (ج٣ ص ٣٦٨): فيه منع التنفل بعد الشروع في إقامة الصلوة، سواء كانت راتبة أم لا، لأن المراد بالمكتوبة: المفروضة. وزاد مسلم بن خالد عن عمرو بن دينار في هذا الحديث «قيل يا رسول الله ولا ركعتي الفجر، قال ولا ركعتي الفجر» أخرجه ابن عدي في ترجمة يحيى بن نصر ابن حاجب، وإسناده حسن ـ انتهى. قلت: وأخرجه أيضا البيهقي (ج٢ ص ٤٨٣) وأما ما يذكر من زيادة الاستثناء في آخر الحديث بلفظ: إلا ركعتي الفجر فلا أصل لها، كما صرح به البيهقي. وقال الشوكاني في النيل (ج٢ ص ٣٣٠): الحديث يدل على أنه لا يجوز الشروع في النافلة عند إقامة الصلوة. من غير فرق بين ركعتي الفجر وغيرهما ـ انتهى. قال النووي: **والحكمة** فيه أن يتفرغ للفريضة من أولها فيشرع فيها عقيب شروع الامام، وإذا اشتغل بنافلة فاته الاحرام، وفاته بعض مكملات الفريضة، فالفريضة أولى بالمحافظة على إكمالها. **واختلف** العلماء فيمن لم يصل ركعتي الفجر، وقد أقيمت الصلوة: **فذهب أهل الظاهر** إلى أنه إذا سمع الاقامة لم يحل له الدخول في ركعتي الفجر ولا غيرهما من النوافل سواء كان في المسجد أو خارجه، فان فعل فقد عصى. قال الشوكاني: وهو قول أهل الظاهر ونقله ابن حزم عن الشافعي وعن جمهور السلف. وحكى القرطبي في المفهم عن أبي هريرة

....

وأهل الظاهر أنها لا تنعقد صلوة تطوع فى وقت إقامة الفريضة . قال الخطابي : روى عن عمر بن الخطاب أنه كان يضرب الرجل إذا رآه يصلى الركعتين والامام فى الصلوة . وقال المنذرى فى مختصر سنن أبى داود : قال أبوهريرة ظاهره ، وروى عن عمر أنه كان يضرب على صلاة الركعتين بعد الاقامة ، وذهب اليه بعض الظاهرية ، ورأوا أنه يقطع صلاته إذا أقيمت عليه الصلوة وكلهم يقولون لايبتدئ نافلة بعد الاقامة لنهيه ﷺ. قال الشوكانى بعد ذكر ما ذهب اليه أهل الظاهر من عدم جواز الدخول فى النافلة بعد سماع الاقامة سواء كان فى المسجد أو خارجه هذا القول هو الظاهر . وقال شيخنا فى شرح الترمذى : هو القول الراجح المعول عليه **وذهب الشافعى وأحمد** إلى أن ذلك مكروه . قال الخطابي فى المعالم (ج١ ص ٢٤٧) : روى الكراهية فى ذلك عن ابن عمر وأبى هريرة ، وكره ذلك سعيد بن جبير وابن سيرين وعروة بن الزبير وابراهيم النخعى وعطاء ، واليه ذهب الشافعى وأحمد - انتهى . وقال ابن رشد فى البداية : وقال الشافعى إذا أقيمت الصلوة فلا يركعهما أصلا لا داخل المسجد ولا خارجه . وقال ابن قدامة فى المغنى : إذا أقيمت الصلاة فلا يشتغل بالنافلة ، سواء خاف فوت الركعة أو لم يخف ، وبه قال الشافعى - انتهى . قلت : الظاهر أن الشافعى وأحمد وافقا أهل الظاهر فى عدم الجواز هذا **وقد ظهر** من أقوالهم المذكورة أنهم متفقون على حمل الحديث على عمومه ، وأنه غير مقصور على المسجد . فعلة النهى ومناط الكراهة ومثار المنع عندهم هو أداء السنة حال إقامة الصلوة ، والاشتغال بالنافلة عن الفريضة ، وقد تقدم ذلك فى كلام النووى . وهذا هو الحق عندى ، فان هذه العلة قد جاءت منصوصة فى بعض الروايات كحديث أنس عند البزار وغيره قال : خرج رسول الله ﷺ حين أقيمت الصلوة ، فرأى ناسا يصلون ركعتى الفجر ، فقال صلاتان معا ؟ نهى أن تصليا إذا أقيمت الصلوة ، وكحديث أبى موسى الأشعرى عند الطبرانى فى الكبير : أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلى ركعتى الغداة حين أخذ المؤذن يقيم ، فغمز النبى ﷺ منكبه ، وقال ألا كان هذا قبل هذا ، وكحديث ابن عباس عند أبى داود الطيالسى وغيره قال : كنت أصلى وأخذ المؤذن فى الاقامة ، فجذبنى النبى ﷺ فقال أتصلى أربعا ؟ ويدل عليه أيضا تصديره بقوله إذا أقيمت الصلاة ، وقوله فى رواية لأحمد : لا صلوة بعد الاقامة إلا المكتوبة ، فهذه الروايات كلها نصوص صريحة فى أن مناط النهى هو الاشتغال بالنافلة بعد الاقامة لاغير، وهى تدفع التاويلات الواهية الفاسدة الآتية التى تكلف لها الطحاوى وغيره من الحنفية **وذهب مالك** إلى أنه إذا كان قد دخل المسجد ليصليهما فأقيمت الصلوة فليدخل مع الامام فى الصلوة ولا يركعهما فى المسجد وإن كان لم يدخل المسجد فان لم يخف أن يفوته الامام بركعة فليركعهما خارج المسجد ، وإن خاف فوات الركعة الأولى فليدخل مع الامام **وقال أبو حنيفة** : إن خشى فوت الركعتين معا ، وأنه

....

لايدرك الامام قبل رفعه من الركوع فى الثانية دخل معه ، وإلا فليركعهما يعنى ركعتى الفجر خارج المسجد ثم يدخل مع الامام ، فوافق أبوحنيفة مالكا فى الفرق بين أن يدخل المسجد أو لا يدخله ، وخالفه فى الحد فى ذلك ، فقال يركعهما خارج المسجد ما ظن أنه يدرك ركعة من الصبح مع الامام ، قال صاحب فيض البارى : هذا أى صلاتهما خارج المسجد بشرط إدراك ركعة هو المذهب (أى مذهب أبى حنيفة) عندى ،كما فى الجامع الصغير والبدائع ، واختاره صاحب الهداية ، وصرحوا به فى باب إدراك الفريضة ، وصرح به علماء المذاهب الأخرى كالقسطلانى (والخطابى) من الشافعية وابن رشد والباجى من المالكية ، ولا رواية عنه فى داخل المسجد ـ انتهى . قال ابن رشد : وإنما اختلف مالك وأبو حنيفة فى القدر الذى يراعى من فوات صلوة الفريضة لاختلافهم فى القدر الذى يفوت به فضل الجماعة إذ فضل الجماعة عندهم أفضل من ركعتى الفجر ، فمن رأى أنه يفوت بفوات ركعة قال يتشاغل بهما ما لم تفته ركعة من المفروضة ،ومن رأى أنه يدرك الفضل بإدراك ركعة من الصلوة لقوله عليه الصلوة والسلام من أدرك ركعة من الصلوة فقد أدرك الصلوة قال يتشاغل بهما ما ظن أنه يدرك ركعة منهما، ومالك إنما يحمل هذا على من فاتته الصلوة دون قصد منه ـ انتهى. وقد ظهر من مذهبهما أنهما قصرا حكم الحديث على المسجد ولم يحملاه على عمومه . وهذا يدل على أن مناط النهى عندهما هو كونه مصليا فى المسجد غير المكتوبة التى أقيمت لها ، لأن فيه المخالفة على الامام . قال فى الهداية : التقييد بالأداء عند باب المسجد يدل على الكراهة فى المسجد إذا كان الامام فى الصلاة . قال ابن الهمام : لأنه يشبه المخالفة للجماعة والانتباذ عنهم ، فينبغى أن لا يصلى فى المسجد إذا لم يكن عند باب المسجد مكان . لأن ترك المكروه مقدم على فعل السنة ـ انتهى . وقال ابن رشد : من قصر ذلك على المسجد فالعلة عنده أنما هو أن تكون صلاتان معا فى موضع واحد لمكان الاختلاف على الامام ـ انتهى . واختصاص الحكم بالمسجد هو الذى فهمه ابن عمر ، فقد قال الحافظ فى الفتح : قد فهم ابن عمر اختصاص المنع بمن يكون فى المسجد لا خارجا عنه فصح عنه أنه كان يحصب من يتنفل فى المسجد بعد الشروع فى الاقامة، وصح عنه أنه قصد المسجد فسمع الاقامة فصلى ركعتى الفجر فى بيت حفصة ثم دخل المسجد فصلى مع الامام . ويؤيده ما روى عن عبد الله بن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا صلوة لمن دخل المسجد والامام قائم يصلى فلا ينفرد وحده بصلاة ولكن يدخل مع الامام فى الصلوة . رواه الطبرانى فى الكبير . قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج٢ ص ٧٥) : وفيه يحيى بن عبد الله البابلتى وهو ضعيف ـ انتهى . **قلت** : يحيى البابلتى هذا ابن امرأة الأوزاعى ، ضعفه أبو زرعة وغيره . وقال ابن أبى حاتم يأتى عن الثقات بأشياء معضلة يهم فيها فهو ساقط الاحتجاج فيما انفرد به . وقال أبوحاتم : لايعتد به . وقال ابن عدى له أحاديث صالحة تفرد ببعضها ، وأثر الضعف على حديثه بين ، وقد أكثر عن الأوزاعى ولم يسمع منه شيئا. وقال

....

فى التقريب فى ترجمته : ضعيف ، لحديث ابن عمر هذا ضعيف لا يصلح للاستدلال والتخصيص ، والظاهر عندى أن الحديث موقوف من قول ابن عمر وفتياه ، كما يدل عليه فعله ، فوهم فيه يحيى البابلتى وجعله مرفوعا من قول النبي ﷺ . وقوله ﷺ إذا أقيمت الصلوة إلخ مطلق غير مقيد بالمسجد بل هو عام للمسجد وغيره ، فيجب حمله على عمومه ولا يجوز قصره على المسجد ، لأن تخصيص النص بالرأى غير جائز ابتداء فلا يخص إلا بدليل من الكتاب والسنة الصحيحة ، ولا يجوز تخصيصه بقول أحد كائنا من كان ، والحجة هى السنة دون فهم الصحابى وفعله أو قوله وعلة النهى أنما هو الاشتغال بالنافلة عن الفريضة عند الاقامة أو بعدها وقد جاء ذلك مصرحا فى بعض الروايات . كما تقدم ، ولادخل للمسجد فى العلية **وأما ما قال** ابن رشد فى ذكر وجه الاختلاف بين مالك وأبي حنيفة فى القدر الذى يراعى من فوات الفضيلة من أن أبا حنيفة قيد بادراك الركعة ، لأن فضل الجماعة أنما يحصل عنده بادراك ركعة ففيه أن إدراك الفضل لايتوقف عندهم على إدراك الركعة بل يحصل ذلك بادراك التشهد أيضا . قال الشامى (ج١ ص ٦٧١) : المداد هنا على إدراك فضل الجماعة ، وقد اتفقوا على إدراكه بادراك التشهد ، فيأتى بالسنة اتفاقا أى لورجا إدراك التشهد ، كما أوضحه فى الشرنبلالية أيضا . وأقره فى شرح المنية وشرح نظم الكنز وحاشية الدرر لنوح آفندى وشرحها للشيخ اسماعيل ونحوه فى القهستانى ، وجزم به الشارح فى المواقيت ـ انتهى . قال صاحب الفيض : ثم وسع محمد (رح) فى إدراك ركعة ، وأجاز بهما عند إدراك القعدة أيضا . ثم مشائخنا وسعوا بهما فى المسجد أيضا (وحكاه النووى فى شرح مسلم عن أبي حنيفة وأصحابه) ، وأظن أن أول من وسع بهما فى المسجد هو الطحاوى فذهب إلى جوازهما فى ناحية المسجد بشرط الفصل بينهما وبين المكتوبة حتى لايعد واصلا بينهما وبين المكتوبة ، وهو مشار النهى عنده . ولعلك علمت أن القيدين الذين كان صاحب المذهب ذكرهما ارتفع أحدهما بتوسيع محمد ، والآخر بتوسيع الطحاوى . أما أنا فأعمل بمذهب الامام أبي حنيفة ، وقد أفتى به الناس ـ انتهى . **قلت** : مناط النهى وعلته عند الطحاوى هو اختلاط الفرض والنفل ، ومخالطة الصف ، وعدم الفصل بين النافلة والفريضة فى المكان، فقد قال فى تأويل حديث أبي هريرة أنه قد يجوز أن يكون أراد بهذا النهى عن أن يصلى غيرها فى موطنها الذى فيه، فيكون مصليها قد وصلها بتطوع فيكون النهى من أجل ذلك لامن أجل أن يصلى فى آخر المسجد ، ثم يتنحى الذى يصليها من ذلك المكان، فيخالط الصفوف ويدخل فى الفريضة ـ انتهى . واستدل لذلك بما رواه هو وأحمد (ج٥ ص ٣٤٥) عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن عبد الله بن مالك بن بحينة أن رسول الله ﷺ مر بعبد الله بن مالك بن بحينة وهو منتصب يصلى ثمه بين يدى نداء الصبح فقال لا تجعلوا هذه الصلوة كصلاة قبل الظهر وبعدها ، واجعلوا بينهما

....

وصلا . قال الطحاوى : فبين هذا الحديث أن الذى كرهه رسول الله ﷺ لابن بحينة هو وصله إياهـا بالفريضة فى مكان واحد لم يفصل بينهما بشيء ، وليس لأنه كره له أن يصليهما فى المسجد إذا كان فرغ منهـا تقدم إلى لصفوف فصلى الفريضة مع النـاس ـ انتهى . **قلت** : تأويل الطحاوى هذا ضعيف جدا بل باطل والاستدلال له بحديث محمد بن عبد الرحمن أبطل ، فانه لو كان المراد بالفصل فيـه الفصل بالمكان أى بالتقدم أو التـأخر للزم أن لا يكون ذلك الفصل مطلوبا فى الظهر ، ويجوز أداء سنة الظهر متصلا بالفرض مخالطـا للصف من غير فصل بالتقدم ، ولا يقول به أحد علا أنه لا دليل على مـا ذكر فى حد الفصل بالمكان بأن يصلى فى مؤخر المسجد ثم يمشى إلى أول المسجد ومقدمه ويخـالط الصف فيدخل فى الفريضة ، فإن الفصل بين النفل والفرض بالمكان قد يحصل بالتقـدم بخطوة بل بالكلام أيضا ، فلو صلى أحد ركعتى الفجر قريبـا من الصف أو مخالطا له ودخل فى الفريضة بعـد أن مشى خطوة فقد صدق عليه أنـه جعل الفصل بين النفل والفرض بالمكان ، فيلزم أن يكون هذا جائزاً عند من يقول بالفصل بالمكان . والحـاصل أن جعل الصلوة فى مؤخر المسجد ثم مشيه إلى مقـدم المسجد والصف حدا للفصل بالمكان لا أثارة عليه من علم ، وكذا لا دليل على كون علة النهى اختلاط الصلوتين ومخالطة الصفوف بل علة النهى هو أداء السنة حال إقامة الصلوة كما تقـدم ، وإذا عرفت هـذا فاعلم أن المراد بالفصل فى حديث محمد بن عبد الرحمن هو الفصل بالزمان لا غير ، والمعنى اجعلوا بين سنة الفجر وفرضه فصلا أى بالزمـان بأن تصلوها قبل الاقامة لاعندها ليحصل الفصل بين السنة والفرض ، وهذا الفصل مطلوب فى جميع المكتوبات ، وإنمـا خص الفجر بالذكر ، لأن هذه القصة وقعت عند الفجر ، فان ابن بحينة صلى ركعتى الفجر ، حـال إقامـة الصلوة فأمره بالفصل ليجتنب فيما بعد عن التنفل حـال الاقامة وبعدهـا ، وهذا مشترك بين الفجر وغيره من المكتوبات ، وليؤدى بعض المستحبات التـابعة لسنة الفجر ، كالاضطجاع على الشق الأيمن فكأنه أمره بالفصل ليمكن له الاضطجاع بعد سنة الفجر قبل الاقامة ، فإن حال الاقامة لايمكنه الإتيـان بهذا المستحب ، لأن بعـد إتمام السنة يدخل فى الفريضة ولا يشتغل بأداء المستحب ، وهذا مختص بصلوة الفجر . وأمـا قوله ﷺ : لا تجعلوا هذه الصلوة كصلوة قبل الظهر وبعدهـا أى فإن سنة الظهر قد تؤدى فى المسجد بخلاف سنة الفجر ، أو فإنهـا لا يشرع الاضطجـاع بعـدها بخلاف ركعتى الفجر ، ولا يحصل هذا إلا إذا فصل بين ركعتى الفجر وفرضه بالزمان ، وبذلك تنتفى المشـابهة بين سنة الظهر وسنة الفجر ، أو فإنه يجوز أداء سنة الظهر بحيث يفرغ منها متصلا بالاقامة لفرضه من غير فصل أى بدون تقدم بالزمان **والدليل** على أن المراد بالفصل الفصل بالزمان ما ورد فى بعض الأحاديث من علة النهى منصوصا ، وهى أداء السنة وقت إقامة الصلوة أو بعدهـا كما تقدم من حديث أبى موسى الأشعرى وابن عبـاس وأنس بن مـالك . **ويدل على ذلك** أيضا ما روى مسلم وأبو داود والنسائى

....

وابن ماجه، واللفظ لمسلم من حديث عاصم الأحول عن عبد الله بن سرجس قال: دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلوة الغداة فصلى ركعتين فى جانب المسجد ثم دخل مع رسول الله ﷺ فلما سلم رسول الله ﷺ قال يا فلان ! بأى الصلاتين اعتددت أ بصلاتك وحدك أم بصلاتك معنا ؟ وأخرجه الطحاوى عنه بلفظ : أن رجلا جاء و رسول الله ﷺ فى صلوة الصبح ، فركع ركعتين خلف الناس ، ثم دخل مع النبي ﷺ فى صلوته ـ الحديث . **قال** البيهقى فى المعرفة بعد روايته : ما لفظه رواه مسلم فى الصحيح عن زهير بن حرب عن مروان بن معاوية ، ورواه عبد الواحد بن زياد عن عاصم ، و قال يصلى ركعتين قبل أن يصل إلى الصف . **و هذا يرد** قول من زعم أنه انما أنكره لايصاله بالصفوف فى حال اشتغاله بالركعتين أو لأنه لم يجعل بين النفل والفرض فصلا بتقدم أو تكلم ، لأن هذا قد أخبر بأنه صلاهما فى جانب المسجد قبل أن يصل إلى الصف ، ثم دخل مع النبي ﷺ ـ انتهى . **وقال** الخطابى فى المعالم (ج ١ ص ٢٧٤) : فى هذا دليل على أنه إذا صادف الامام فى الفريضة لم يشتغل بركعتى الفجر و تركهما إلى أن يقضيهما بعد الصلوة . وقوله أيتهما صلاتك (في رواية أبي داود) مسئلة إنكار يريد بذلك تبكيتة على فعله وفيه دلالة على أنه لا يجوز له أن يفعل ذلك و إن كان الوقت يتسع الفراغ منهما قبل خروج الامام من صلاته ، لأن قوله أو التى صليت معنا يدل على أنه قد أدرك الصلوة مع رسول الله ﷺ بعد فراغه من الركعتين ـ انتهى . **وقال** النووى فى شرح مسلم (ج ١ ص ٢٤٧) : فيه دليل على أنه لا يصلى بعد الاقامة نافلة وإن كان يدرك الصلوة مع الامام ، ورد على من قال إن علم أنه يدرك الركعة الأولى والثانية يصلى النافلة **وقال** ابن عبد البر كل هذا إنكار منه لذلك الفعل ، فلا يجوز لأحد أن يصلى فى المسجد شيئا من النوافل إذا قامت المكتوبة كذا فى شرح الموطأ للزرقانى .

وأما ما قال الطحاوى تحت ما رواه من حديث ابن سرجس أنه قد يجوز أن يكون قوله كان خلف الناس أى كان خلف صفوفهم لا فصل بينه و بينهم فكان شبيه المخالط ، وهذا مكروه عندنا ، وانما يجب أن يصليهما فى مؤخر المسجد ، ثم يمشى من ذلك المكان إلى أول المسجد ، فأما أن يصليهما مخالطا لمن يصلى الفريضة فلا **فهو مردود** عليه ، لأن المراد من خلف الناس هو جانب المسجد، كما جاء مصرحا فى رواية مسلم : فصلى ركعتين فى جانب المسجد ، فإنه صريح فى أنه صلى فى جانب من جوانب المسجد وزاوية من زواياه ، و الروايات يفسر بعضها بعضا . ومع ذلك نهاه النبي ﷺ ، فعلم أن أداء السنة حال إقامة الصلوة والاشتغال بالنافلة عن الفرض ، سواء كان فى مقدم المسجد أو موخره ممنوع . **قال** الشيخ سلام الله الدهلوى فى المحلى شرح الموطأ وهو من العلماء الحنفية من أولاد الشيخ عبد الحق الدهلوى صاحب اللمعات: ومن الحنفية من قال إنما أنكر النبي ﷺ ، لأن

....

الرجل صلاها فى المسجد بلاحائل فشوش على المصلين ، ويرده ما فى مسلم عن ابن سرجس دخل رجل المسجد وهو ﷺ فى صلوة الغداة فصلى ركعتين فى جانب المسجد - الحديث . فإنه يدل على أن أداء الرجل كان فى جانب لا مخالطا للصف بلا حائل - انتهى ملخصا . **وقال** الشيخ عبد الحي اللكنوى فى التعليق الممجد (ص ٨٦) : وحمل الطحاوى هذه الأخبار (أى أحاديث ابن سرجس وابن بحينة وغيرهما) على أنهم صلوا فى الصفوف لا فصل بينهم و بين المصلين بالجماعة ، فلذلك زجرهم النبي ﷺ ، لكنه حمل من غير دليل معتمد به ، بل سياق بعض الروايات يخالفه ، وقال فيه أيضا ذكر الطحاوى أن معنى قوله : فلا صلوة إلا المكتوبة النهى عن أداء التطوع فى موضع الفرض ، فإنه يلزم حينئذ الوصل ، وبسط الكلام فيه ، لكن لا يخفى على الماهر أن الظاهر الأخبار المرفوعة هو المنع - انتهى. **فإن قلت** قال ابن الملك والعينى و غيرهما من الحنفية إن قوله عليه السلام : اذا أقيمت الصلوة فلا صلوة إلا المكتوبة ليس على عمومه ، بل خصت منه سنة الفجر بقوله عليه السلام : لا تدعوهما و إن طردتكم الخيل ، أخرجه أبو داود ، فيكره اداء السنن عند الاقامة إلا سنة الفجر فيجوز أداءها ، ويجمع بين الفضيلتين ، يعنى فضيلة ركعتى الفجر وفضيلة الجماعة . **قلت** : لا يجوز تخصيصها من عموم قوله إذا أقيمت الصلوة الخ . لأنه ورد النهى الصريح فى أداء سنة الفجر عند الاقامة من غير احتمال ولا تاويل كحديث عبد الله بن سرجس و أبي موسى الأشعرى وابن عباس وأنس بن مالك و قد ذكرنا ألفاظهم ، وكحديث عبد الله مالك بن بحينة قال : مر النبي ﷺ برجل وقد أقيمت الصلوة يصلى ركعتين فلما انصرف رسول الله ﷺ لاث به الناس فقال أ الصبح أربعا، أ الصبح أربعا ؟ أخرجه البخارى و مسلم وابن ماجه والدارمى والطحاوى . ولفظ مسلم فى رواية : أ تصلى الصبح أربعا ؟ قال النووى : هو استفهام إنكار و معناه أنه لا يشرع بعد الاقامة للصبح إلا الفريضة ، فاذا صلى ركعتين نافلة بعد الإقامة ثم صلى معهم الفريضة صار فى معنى من صلى الصبح أربعا، لأنه صلى بعد الإقامة أربعا . وقال العينى : والمراد أن الصلوة الواجبة إذا أقيم لها لم يصل فى زمانها غيرها من الصلوة فإنه إذا صلى ركعتين مثلا بعد الإقامة نافلة لها ثم صلى معهم الفريضة صار فى معنى من صلى الصبح أربعا لأنه صلى بعد الإقامة أربعا - انتهى . فأحاديث هولاء الصحابة كما ترى صريحة فى أنه ﷺ نهى عن ركعتى الفجر عند الإقامة فلا يصح تخصيصها من عموم حديث أبي هريرة ، ومن يخصصها بعد هذا النهى الصريح فهو معاند للسنة ومتعصب مفرط ، وأما الجمع بين الفضيلتين يعنى فضيلة ركعتى الفجر وفضيلة الجماعة فهو ممكن بأن يدخل فى الجماعة وبعد الفراغ من الفجر يودى الركعتين فإن تلك الساعة وقت لها فى حقه . **وأما ما يذكر** عن ابن مسعود أنه صلى ركعتى الفجر إلى أسطوانة من المسجد ثم دخل فى الصلوة ، و عن أبي الدرداء أنه كان يصلى الركعتين فى ناحية المسجد ثم يدخل

رواه مسلم

مع القوم فى الصلوة ، وعن ابن عباس أنه صلى ركعتين فى المسجد ثم دخل مع الامام ، وعن مسروق وأبي عثمان النهدى والحسن البصرى مثل ذلك. ففيه ما قال العلامة العظيم آبادى فى اعلام أهل العصر: ان فى طبقة الصحابة إن كان ابن مسعود وأبو الدرداء يريان جواز فعلهما فعمر بن الخطاب و عبد الله بن عمر وأبو هريرة وأبو موسى الأشعرى و حذيفة لا يرون ذلك ، أما عمر فيضرب الناس لأجلها ، وابنه عبد الله يحصب على من يصلى ، وأبو هريرة ينكر على ذلك ، وأبو موسى وحذيفة دخلا فى الصف ولم يركعا كما ركع ابن مسعود . وأما ابن عباس فقد تعارض بين روايته وفعله ، والحجة فى روايته دون فعله . وأما فى طبقة التابعين ومن بعدهم من الأئمة فان كان مسروق والحسن ومجاهد ومكحول وحماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة النعمان يرون ذلك . فسعيد ابن جبير وابن سيرين وعروة بن الزبير وابراهيم النخعى و عطاء والشافعى و أحمد وابن المبارك واسحاق وجمهور المحدثين لا يرون ذلك . ولنعم ما قال ابن عبد البر : و الحجة عند التنازع السنة فمن أدلى بها فقد أفلح . وترك التنفل عند إقامة الصلوة وتداركها بعد قضاء الفرض أقرب إلى اتباع السنة . فأسعد الناس بامتثال هذا الأمر من لم يتشاغل عنه بغيره . و أما ما أخرجه ابن ماجه من حديث أبي اسحاق عن الحارث عن على قال: كان النبي ﷺ يصلى الركعتين عند الاقامة فهو حديث ضعيف جدا لا تقوم بمثله الحجة ، فيه الحارث الأعور و هو ضعيف ، بل قد رمى بالكذب . **واختلف** فيمن شرع فى النافلة قبل الاقامة هل يقطع الصلوة أم يتمها . قال المنذرى : ذهب بعض الظاهرية إلى أنه يقطع صلاته إذا أقيمت عليه الصلوة . و قال الحافظ فى الفتح : واستدل بعموم قوله «فلا صلوة إلا المكتوبة» لمن قال يقطع النافلة إذا أقيمت الفريضة ، وبه قال أبو حامد وغيره من الشافعية، وخص آخرون النهى بمن ينشىء النافلة عملا بعموم قوله تعالى: ﴿لا تبطلوا أعمالكم - ٤٧ : ٣٣﴾ . و قال العراقى : قال الشيخ أبو حامد من الشافعية : إن الأفضل خروجه من النافلة إذا أداه إتمامها إلى فوت فضيلة التحريم . وهذا واضح - انتهى . **قلت** : الراجح عندى أن يقطع صلوته عند الاقامة . إن بقيت عليه ركعة فإن أقل الصلوة ركعة ، وقد قال ﷺ لا صلوة بعد الاقامة إلا المكتوبة ، فلا يجوز له أن يصلى ركعة بعد الاقامة . وأما إذا أقيمت الصلوة وهو فى السجدة أو التشهد فلا بأس لو لم يقطعها وأتمها ، لأنه لا يصدق عليه أنه صلى صلوة أى ركعة بعد الاقامة . و أما قوله تعالى : ﴿لا تبطلوا أعمالكم﴾ فقد سبق فى توجيهه ما لا يخدش هذا الاستدلال فتذكر

(رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد و الترمذى و أبو داود والنسائى وابن ماجه والدارمى وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والطحاوى والبيهقى كلهم من رواية عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة . و اختلف على عمرو بن دينار فى رفعه ووقفه . و قيل : إن ذلك هو السبب فى كون البخارى لم يخرجه ، و المرفوع أصح ، لأن الرفع زيادة ثقة ، و لا يقدح عدم إخراج البخارى فى صحيحه فى رفعه و صحته ، كما لا يخفى على المنصف غير

١٠٦٦ ـ (٨) وعن ابن عمر، قال: قال النبي ﷺ: إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها.

المتعسف قال الطحاوى: أصل الحديث عن أبي هريرة أى من قوله لا عن النبي ﷺ هكذا رواه الحفاظ عن عمرو بن دينار حدثنا أبو بكرة ثنا أبو عمر الضرير أنا حماد بن سلمة وحماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة بذلك ولم يرفعه، فصار أصل هذا الحديث عن أبي هريرة لا عن النبي ﷺ. قلت كلام الطحاوى هذا مبنى على فرط تعصبه، جعل المرفوع موقوفا حمية لمذهبه. والحديث رواه جمع من الحفاظ مثل ورقاء بن عمر وزكريا بن اسحاق وابن جريج وأيوب وزياد بن سعد واسماعيل بن مسلم ومحمد بن جحادة واسماعيل بن ابراهيم بن مجمع، كلهم عن عمرو بن دينار مرفوعا إلى النبي ﷺ، ورواه بعض الحفاظ كحماد بن زيد وسفيان بن عيينة وحماد بن سلمة عن عمرو بن دينار موقوفا على أبي هريرة. لكن ذكر البيهقى فى المعرفة بعد روايته من طريق سعيد بن منصور عن سفيان موقوفا الا أنه (أى سعيد بن منصور) قال فى آخره قلت لسفيان مرفوعا؟ قال نعم. وأما حماد بن سلمة فاختلف عليه: فروى مسلم بن ابراهيم عند أبي داود والدارمى، وموسى بن إسماعيل عند البيهقى عن حماد بن سلمة مرفوعا، وروى أبو عمر الضرير عنه عند الطحاوى موقوفا. فقد ظهر من هذا أن أكثر الرواة رفعوه ومن المعلوم أن الرفع مقدم على الوقف، وإن كان عدد الرافعين أقل فكيف إذا كان أكثر، فالحديث لا يشك من له أدنى عقل و خبرة فى أن أصله من النبي ﷺ لا عن أبي هريرة، ولهذا اتفق الحفاظ كالترمذى والبيهقى والنووى وغيرهم على أن الحديث المرفوع أصح. و أما ما وقع فى صحيح مسلم من أنه قال حماد بن زيد (الراوى عن أيوب عن عمرو بن دينار مرفوعا): ثم لقيت عمرا فحدثنى به ولم يرفعه، فلا يقدح فى صحة الحديث و رفعه، لأن غاية ما فيه أنه يدل على أن عمرو بن دينار كان لا يرفعه تارة ووقفه مرة أو مرتين، لا يخرج الحديث من أن يكون مرفوعا فى الأصل لأن أكثر الرواة رفعوه والرفع مقدم، وإن كان عدد الرفع أقل فكيف إذا كان أكثر.

١٠٦٦ ـ قوله (اذا استأذنت امرأة أحدكم) أى زوجها فى الذهاب (إلى المسجد) أو مافى معناه كشهود العيد وعيادة المريض (فلا يمنعها) بالجزم والرفع. وفى بعض النسخ فلا يمنعنها بالنون الثقيلة المؤكدة. وفى الصحيحين: فلا يمنعها بغير النون كما فى الكتاب، وهو عام يشمل الليل والنهار، فما وقع فى بعض طرق حديث ابن عمر عند الشيخين قوله بالليل من ذكر فرد من أفراد العام فلا يخصص على الأصح فى الأصول كحديث: دباغها طهورها فى شاة ميمونة مع حديث أيما إهاب دبغ فقد طهر. وقيل: خص الليل بالذكر لما فيه من الستر بالظلمة. وقيل: التقييد بالليل من مفهوم الموافقة، لأنه اذا أذن لهن بالليل مع أنه مظنة الريبة فالاذن بالنهار بطريق الأولى. ثم مقتضى هذا النهى أن منع المرأة من الخروج إلى المسجد إما مطلقا فى الأزمان كما فى هذه الرواية

....

أو مقيدا بالليل كما فى بعض الروايات من حديث ابن عمر يكون محرما على الزوج. وقال النووى: النهى محمول على كراهة التنزيه. قال البيهقى: وبه قال كافة العلماء. ومقتضى الحديث أن جواز الخروج يحتاج إلى إذن الزوج. وقال السندى: الحديث مقيد بما علم من الأحاديث الأخر من عدم استعمال طيب وزينة، فينبغى أن لا يأذن لها الا اذا خرجت على الوجه الجائز، وينبغى للمرأة أن لا تخرج بذلك الوجه للصلوة فى المسجد إلا على قلة لما علم أن صلوتها فى البيت أفضل، نعم اذا أرادت الخروج بذلك الوجه فينبغى أن لا يمنعها الزوج. وقول الفقهاء بالمنع مبنى على النظر فى حال الزمان، لكن المقصود يحصل بما ذكرنا من التقييد المعلوم من الأحاديث، فلا حاجة إلى القول بالمنع - انتهى. **وقال** النووى: الحديث ظاهر فى أنها لا تمنع المسجد لكن بشروط ذكرها العلماء ماخوذة من الأحاديث وهى أن لاتكون متطيبة ولا متزينة ولا ذات خلاخل يسمع صوتها ولاثياب فاخرة ولا مختلطة بالرجال ولا شابة ونحوها ممن يفتتن بها. وأن لا يكون فى الطريق ما يخاف به مفسدة ونحوها - انتهى. **وقال** ابن دقيق العيد: هذا الحديث عام فى النساء الا أن الفقهاء خصوه بشروط وحالات: منها أن لا تطيب، قال ويلحق بالطيب ما فى معناه، فإن الطيب أنما منع منه لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم، وربما يكون سببا لتحريك شهوة المرأة أيضا، فما أوجب هذا المعنى التحق به كحسن الملبس ولبس الحلى الذى يظهر أثره فى الزينة، وكذا الاختلاط بالرجال. قال الحافظ: **وفرق** كثير من الفقهاء المالكية و غيرهم بين الشابة وغيرها. **وفيه نظر** الا أن أخذ الخوف عليها من جهتها، لأنها اذا عريت مما ذكر وكانت مستترة حصل الأمن عليها، ولا سيما اذا كان ذلك بالليل. وقد ورد فى بعض الأحاديث ما يدل على أن صلوة المرأة فى بيتها أفضل من صلوتها فى المسجد. و وجه كون صلوتها فى الاخفاء أفضل تحقق الأمن فيه من الفتنة. ويتأكد ذلك بعد وجود ما أحدث النساء من التبرج والزينة، ومن ثم قالت عائشة ما قالت (يشير بذلك إلى ما رواه الشيخان عن عمرة عن عائشة قالت لو أن رسول الله ﷺ رأى من النساء ما أحدثن لمنعهن من المسجد كما منعت نساء بنى اسرائيل - الحديث). **وتمسك** بعضهم بقول عائشة فى منع النساء مطلقا. **و فيه نظر** اذ لا يترتب على ذلك تغير الحكم، لأنها علقته على شرط لم يوجد بناء على ظن ظنته فقالت لو رأى لمنع، فيقال عليه لم يرد ولم يمنع، فاستمر الحكم حتى أن عائشة لم تصرح بالمنع وإن كان كلامها يشعر بأنها ترى المنع **وأيضا** فقد علم الله سبحانه ما سيحدثن فما أوحى إلى نبيه بمنعهن. **ولوكان** ما أحدثن يستلزم منعهن من المساجد لكان منعهن من غيرها كالأسواق أولى. **وأيضا** فالاحداث أنما وقع من بعض النساء لامن جميعهن، فإن تعين المنع فليكن لمن أحدثت. **والأولى** أن ينظر إلى ما يخشى منه الفساد فيجتنب لإشارته ﷺ إلى ذلك بمنع التطيب

متفق عليه.

١٠٦٧ - (٩) وعن زينب امرأة عبد الله بن مسعود، قالت: قال لنا رسول الله ﷺ: اذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيبا.

والزينة، وكذلك التقييد بالليل - انتهى كلام الحافظ مختصرا. قلت: حمل الحنفية الأحاديث الدالة على جواز خروج النساء إلى المساجد للجماعة على العجائز الغير المشتهاة، و قيدوها بالليل أى بصلوة الفجر و المغرب والعشاء، وأفتى المتأخرون منهم بمنع العجائز أيضاً كالشواب، وقالوا: خروج النساء للجماعة فى زماننا مكروه لفساده، واحتجوا لذلك بأثر عائشة المذكور. وفيه أنه لا دليل على حمل أحاديث الباب على العجائز بل يرده ويبطله عموم هذه الأحاديث وإطلاقها، وتعامل الصحابة بعده ﷺ. والقول بكراهة الخروج ومنعه مطلقا أبطل وأبطل، وليس فى أثر عائشة حجة لجواز منعهن المساجد كما سلف فى كلام الحافظ أخذا من المحلى لابن حزم. قال الشيخ أحمد محمد شاكر: الشريعة استقرت بموته ﷺ، و ليس لأحد أن يحدث بعده حكما يخالف ماورد عنه أو علة استحسنها. وكما قال الشافعى فى الرسالة: ومن وجب عليه اتباع سنة رسول الله ﷺ لم يكن له خلافها ولم يقم مقام أن ينسخ شيئا منها - انتهى. والله سبحانه أنزل على عبده محمد ﷺ شريعة كاملة بينة وهو سبحانه يعلم ما يكون فلو شاء أن يمنع النساء المساجد لما قالت عائشة لأوحى بذلك إلى رسوله ولكنه أذن بخروجهن إلى المساجد و حرم منعهن شهود الجماعة و نهاهن عن التبرج واظهار زينتهن، وكلا الأمرين واجب اتباعه لا يعارض أحدهما الآخر وعلى الناس الطاعة (متفق عليه) للحديث عند الشيخين وغيرهما طرق وألفاظ، واللفظ المذكور «أحدها» لكن ليس فى البخارى فى الطريق الذى ذكر المصنف لفظه التقييد بالمسجد، وأخرجه باللفظ المذكور أحمد والنسائى والبيهقى أيضاً.

١٠٦٧ - قوله (وعن زينب امرأة عبد الله بن مسعود) هى زينب بنت معاوية. وقيل: بنت أبي معاوية. وقيل: بنت عبد الله بن معاوية بن عتاب بن الأسود الثقفية زوج ابن مسعود صحابية روت عن النبي ﷺ وعن زوجها عبد الله بن مسعود وعن عمر بن الخطاب، لها أحاديث اتفقا على حديث، وانفرد البخارى بحديث ومسلم بآخر، وروى عنها ابنها أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود وابن أخيها ولم يسم وعمرو بن الحارث بن ضرار وغيرهم (إذا شهدت احداكن المسجد) أى اذا أرادت شهود المسجد وحضوره (فلا تمس) بالفتح بغير النون (طيبا) بكسر الطاء أى لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم، ولذلك ورد فى حديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود وليخرجن تفلات وهو بفتح التاء وكسر الفاء أى غير متطيبات ويقال امرأة تفلة إذا كانت متغيرة الريح، ولحديث زينب هذا طرق وألفاظ عند أحمد ومسلم والنسائى. وقد بسط السيوطى طرقه فى تنوير الحوالك و لفظه

رواه مسلم.

١٠٦٨ ـ (١٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: أيما امرأة أصابت بخورا، فلا تشهد معنا العشاء الآخرة. رواه مسلم.

(الفصل الثاني)

١٠٦٩ ـ (١١) عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تمنعوا نساءكم المساجد، وبيوتهن خير لهن.

فى رواية لمسلم: إذا شهدت احدا كن العشاء فلا تطيب تلك الليلة. قال النووى: معناه اذا أرادت شهودها فأما من شهدتها ثم عادت إلى بيتها فلا تمنع من التطيب بعد ذلك ـ انتهى. ولعل التخصيص بالعشاء، لأن الخوف عليهن فى الليل أكثر، ووقوع الفتنة فيه أقرب، أو لأن عادتهن استعمال الطيب فى الليل لأزواجهن والله تعالى أعلم. وفى الحديث دليل على أن الخروج من النساء إلى المساجد انما يجوز إذا لم يصحب ذلك ما فيه فتنة كما تقدم (رواه مسلم) و أخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٣٦٣) والنسائى فى الزينة والبيهقى فى الصلوة (ج ٣ ص ١٣٣) وأخرجه مالك بلاغا عن بسر بن سعيد مرسلا.

١٠٦٨ ـ **قوله** (أيما امرأة أصابت بخورا) بفتح الباء الموحدة وخفة الخاء المعجمة أخذ دخان المحروق. و قيل: هو ما يتبخر به و يتعطر كالسحور والفطور، و المراد هنا الرائحة الطيبة التى فاحت باحراق البخور ويلحق بالبخور ماف معناه من محركات الشهوة وما كان فى تحريك الشهوة فوق البخور فهو داخل بالأولى (فلا تشهد) بسكون الدال أى لا تحضر (معنا العشاء الآخرة) لأنها وقت الظلمة و العطر يهيج الشهوة فلا تأمن المرأة حينئذ من كمال الفتنة فالتخصيص بالعشاء الآخرة لمزيد التاكيد، وقد تقدم أن مس الطيب يمنع المرأة من حضور المسجد مطلقا (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أبو داود فى الترجل و النسائى فى الزينة والبيهقى فى الصلوة كلهم من طريق عبد الله بن محمد أبي فروة عن يزيد بن خصيفة عن بسر بن سعيد عن أبي هريرة، قال النسائى لا اعلم أحدا تابع يزيد بن خصيفة عن بسر بن سعيد على قوله عن أبي هريرة وقد خالفه يعقوب بن عبد الله بن الأشج رواه عن زينب الثقفية ثم ساق حديث بسر عن زينب الثقفية من طرق ـ انتهى. وقد ذكر المنذرى كلام النسائى هذا فى مختصر السنن وأقره.

١٠٦٩ ـ **قوله** (وبيوتهن خير لهن) أى صلاتهن فى بيوتهن خير لهن من صلاتهن فى المساجد لو علمن

رواه أبو داود .

١٠٧٠ ـ (١٢) وعن ابن مسعود، قال: قال النبي ﷺ: صلوة المرأة فى بيتها أفضل من صلوتها فى حجرتها، وصلوتها فى مخدعها أفضل من صلوتها فى بيتها. رواه أبو داود.

١٠٧١ ـ (١٣) وعن أبي هريرة، قال: إنى سمعت حِبِّى أبا القاسم ﷺ يقول: لا تقبل صلوة امرأة تطيبت للمسجد

ذلك لكنهن لم يعلمن فيسألن الخروج إلى الجماعة يعتقدن أن أجرهن فى المساجد أكثر ، وجه كون صلاتهن فى البيوت أفضل تحقق الأمن من الفتنة (رواه أبو داود) فى الصلوة و سكت عنه هو والمنذرى وأصله فى الصحيحين بدون قوله « و بيوتهن خير لهن » ، وهذه الزيادة أخرجها ابن خزيمة فى صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٢٠٩) وصححه والبيهقى (ج ٣ ص ١٣١) والطبرانى باسناد حسن نحوها .

١٠٧٠ ـ قوله (صلوة المرأة فى بيتها) أى الداخلانى لكمال سترها (أفضل من صلاتها فى حجرتها) أى صحن الدار . قال ابن الملك: أراد بالحجرة ما تكون أبواب البيوت اليها وهى أدنى حالا من البيت (و صلاتها فى مخدعها) بضم الميم وتفتح وتكسر مع فتح الدال فى الكل وهو البيت الصغير الذى يكون داخل البيت الكبير يحفظ فيه الأمتعة النفيسة من الخدع و هو اخفاء الشيء أى خزانتها (أفضل من صلاتها فى بيتها) لأن مبنى أمرها على التستر ، و حاصل الأحاديث الواردة فى خروج النساء إلى المساجد أن الإذن للنساء من الرجال إلى المساجد إذا لم يكن فى خروجهن ما يدعو إلى الفتنة من طيب أو حلى أو أى زينة ، واجب على الرجال أو مندوب على اختلاف القولين ، و أنه لا يجب مع يدعو إلى ذلك ، ولا يجوز ويحرم عليهن الخروج لقوله فلا تشهدن و صلوتهن على كل حال فى بيوتهن أفضل من صلاتهن فى المساجد لحديث ابن مسعود هذا ، و لما روى أحمد والطبرانى والبيهقى من حديث أم حميد الساعديه : أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله ! إنى أحب الصلوة معك فقال ﷺ قد علمت وصلوتك فى بيتك خير لك من صلوتك فى حجرتك و صلوتك فى حجرتك خير لك من صلوتك فى دارك و صلوتك فى دارك خير لك من صلوتك فى مسجد قومك وصلوتك فى مسجد قومك خير لك من صلوتك فى مسجد الجماعة ، قال الحافظ : اسناده حسن . و قال الهيثمى بعد عزوه لأحمد رجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن سويد الأنصارى ، وثقه ابن حبان ، وأخرج أحمد وأبو يعلى عن أم سلمة : أن رسول الله ﷺ قال خير مساجد النساء قعر بيوتهن ، وفى اسناده ابن لهيعة (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى ، وأخرجه أيضا ابن خزيمة فى صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٢٠٩) والبيهقى (ج ٣ ص ١٣١) .

١٠٧١ ـ قوله (سمعت حبى) بكسر الحاء المهملة أى محبوبى (تطيبت للمسجد) أى للخروج إلى المسجد

حتى تغتسل غسلها من الجنابة. رواه أبو داود، وروى أحمد والنسائي نحوه.

١٠٧٢ — (١٤) وعن أبي موسى، قال: قال رسول الله ﷺ: كل عين زانية

وفي المصابيح لهذا المسجد كما في أبي داود، و قال ابن الملك: اشارة إلى جنس المسجد لا إلى مسجد مخصوص (حتى تغتسل) وفي المصابيح حتى ترجع فتغتسل وكذا وقع في أبي داود (غسلها) أي مثل غسلها (من الجنابة) بأن تبالغ في الغسل من الطيب كما تبالغ في غسل الجنابة حتى يزول عنها الطيب بالكلية ثم تخرج إن شاءت. وقال القاري: بأن تعم جميع بدنها بالماء إن كانت طيبت جميع بدنها ليزول عنها الطيب، و أما إذا أصاب موضعاً مخصوصاً فتغسل ذلك الموضع قلت: الحديث ساكت عن هذا التفصيل. قال ابن الملك: وهذا مبالغة في الزجر، لأن ذلك يهيج الرغبات وتفتح بابه الفتن. وقيل: شبه خروجها من بيتها متطيبة مهيجة لشهوات الرجال التي هي رائد الزنا بالزنا وحكم عليها بما يحكم على الزاني من الاغتسال من الجنابة مبالغة و تشديدا (رواه أبو داود) في الترجل من طريق الثوري عن عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري عن عبيد مولى أبي رهم عن أبي هريرة، وقد سكت عنه أبو داود لكن اسناده ضعيف لضعف عاصم بن عبيد الله و لكنه لم ينفرد برواية هذا الحديث، كما ستعرف فمعناه صحيح لثبوته من وجه آخر، فقد أخرجه ابن خزيمة في صحيحه و البيهقي من طريق موسى بن يسار عن أبي هريرة، ورواه أحمد خمس مرات في أربعة: منها عاصم بن عبيد الله والخامسة من طريق ليث بن أبي سليم عن عبد الكريم عن مولى أبي رهم، وأخرجه النسائي من طريق صفوان بن سليم عن رجل ثقة عن أبي هريرة، وقد بوب له ابن خزيمة باب ايجاب الغسل على المطيبة للخروج إلى المسجد ونفي قبول صلوتها إن صلت قبل أن تغتسل إن صح الخبر ولفظه عن موسى بن يسار قال: مرت بأبي هريرة امرأة وريحها تعصف فقال لها أين تريدين يا أمة الجبار قالت إلى المسجد قال وتطيبت قالت نعم قال فارجعي فاغتسلي فاني سمعت رسول الله يقول لا يقبل الله من امرأة صلوة خرجت إلى المسجد و ريحها تعصف حتى ترجع وتغتسل. قال المنذري في الترغيب بعد عزوه لابن خزيمة اسناده متصل و رواته ثقات، وعمرو بن هاشم البيروتي ثقة، وفيه كلام لا يضر، ورواه أبو داود وابن ماجه من طريق عاصم بن عبيد الله العمري وقد مشاه بعضهم ولا يحتج به وإنما أمرت بالغسل لذهاب رائحتها - انتهى. (وروى أحمد والنسائي): وكذا البيهقي الطيالسي (نحوه) ولفظ النسائي: إذا خرجت المرأة إلى المسجد فلتغتسل من الطيب كما تغتسل من الجنابة، أخرجه في كتاب الزينة من طريق صفوان بن سليم عن رجل ثقة عن أبي هريرة به.

١٠٧٢ — قوله (كل عين زانية) أي كل عين نظرت إلى أجنبية عن شهوة فهي زانية، لأن زناها

وإن المرأة اذا استعطرت فمرت بالمجلس، فهي كذا وكذا يعني زانية. رواه الترمذي، ولأبي داود والنسائي نحوه.

١٠٧٣ (١٥) - وعن أبي بن كعب، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ يوما الصبح، فلما سلم قال: أشاهد فلان؟ قالوا: لا. قال: أشاهد فلان؟ قالوا: لا. قال: إن هاتين الصلاتين أثقل الصلوات على المنافقين، ولو تعلمون ما فيهما لأتيتموهما

النظر أو لأنه من مقدمات الزنا (إذا استعطرت) أي استعملت العطر (فمرت بالمجلس) أي مجلس الرجال وهو أعم من المسجد (فهي كذا و كذا) كناية عن كونها زانية (يعني زانية) بالنصب على أنه مفعول يعني وقيل: بالرفع يعني هي زانية لأنها قد هيجت شهوة الرجال بعطرها وحملتهم على النظر اليها ومن نظر اليها فقد زنى بعينه فاذا هي سبب زناه بالعين فتكون آثمة بإثم الزنا (رواه الترمذي) في الاستيذان وقال: حديث حسن صحيح. و نقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره (ولأبي داود والنسائي نحوه) أخرجه أبو داود في الترجل و النسائي في الزينة. قال المنذري في الترغيب بعد عزوه لأبي داود و الترمذي و رواه النسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما ولفظهم: قال النبي ﷺ أيما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهي زانية، وكل عين زانية ورواه الحاكم أيضاً وقال: صحيح الاسناد.

١٠٧٣ - قوله (صلى بنا رسول الله ﷺ) أي أمنا فالباء للتعدية (الصبح) أي صلاته (أشاهد) بهمزة الاستفهام أي أحاضر صلاتنا هذه (أشاهد فلان) أي آخر (إن هاتين الصلاتين) أي العشاء والصبح، والاشارة اليهما لحضور الصبح واتصال العشاء بها مما تقدم. وقال القاري: أي صلوة الصبح ومقابلتها باعتبار الأول، والآخر يعني الصبح والعشاء. وقال ابن حجر: وأشار إلى العشاء لحضورها بالقوة، لأن الصبح مذكرة بها نظراً إلى أن هذه مبتدأ النوم وتلك منتهاه (أثقل الصلوات على المنافقين) فيه ان الصلاة كلها عليهم ثقيلة ومنه قوله تعالى ﴿إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى - ٤:١٤٢﴾ ولكن الأثقل عليهم صلاة العشاء، لأنها في وقت الراحة والسكون وصلاة الفجر، لأنها في وقت لذة النوم وليس لهم داع ديني ولا تصديق بأجرهما حتى يبعثهم على اتيانهما ويخف عليهم الاتيان بهما ولأنهما في ظلمة الليل وداعي الرياء الذي لأجله يصلون منتف لعدم مشاهدة من يراءونه من الناس إلا القليل فانتفى الباعث الديني منهما كما انتفى في غيرهما ثم انتفى الباعث الدنيوي الذي في غيرهما، ولذا قال ناظراً إلى انتفاء الباعث الديني عندهم ولو يعلمون ما فيهما، كما في رواية أحمد والنسائي والبيهقي (ولو تعلمون) أنتم أيها المؤمنون (ما فيهما) من الأجر والثواب الزائد لأن الأجر على قدر المشقة (لأتيتموهما) أي إلى

ولوحبوا على الركب ، وإن الصف الأول على مثل صف الملائكة ، ولوعلمتم ما فضيلته لابتدرتموه ، وإن صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده ، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل ،

المسجد لأجلهما . وهذا لفظ أبي داود ، ورواية أحمد والنسائي والبيهقي ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما أي بلفظ الغيبة . قيل : عدل عن الغيبة في رواية أبي داود تغليباً (ولو حبوا على الركب) بضم الواء وفتح الكاف جمع الركبة، والحبو بفتح الحاء المهملة وسكون الموحدة هو أن يمشي على يديه وركبتيه أواسته ، وحبا البعير إذا برك ثم زحف من الأعياء ، وحبا الصبي إذا زحف على استه أي تزحفون إذا منعكم مانع من المشي كما يزحف الصغير ، ولابن أبي شيبة من حديث أبي الدرداء . ولو حبوا على المرافق والركب . وفي حديث أبي أمامة عند الطبراني : ولوحبوا على يديه ورجليه ، وفيه حث بليغ على الاتيان اليهما ، وأن المؤمن إذا علم ما فيهما أتى اليهما على أي حال فانه ما حال بين المنافق وبين هذا الاتيان إلا عدم تصديقه بما فيهما قال الطيبي : حبواً خبر كان المحذوف أي ولو كان الاتيان حبوا ويجوز أن يكون التقدير أتيتموها حبوا أي حابين تسمية بالمصدر مبالغة (وإن الصف الأول على مثل صف الملائكة) أي على أجر أو فضل هو مثل أجر صف الملائكة أو فضله ، وظاهره أن الملائكة أكثر أجراً وفضلا من بني آدم . وقال الطيبي : شبه الصف الأول في قربهم من الامام بصف الملائكة من الله تعالى ، والجار والمجرور خبر « إن » والمتعلق كائن أومقاس (ولوعلمتم) هذا لفظ أبي داود ، ولفظ أحمد والنسائي والبيهقي ولوتعلمون (ما فضيلته) أي الصف الأول (لا بتدرتموه) أي سبق كل منكم على آخر لتحصيله . قال الطيبي : وفي قوله «ولوتعلمون» مبالغة من حيث عدل من الماضي إلى المضارع اشعاراً بالاستمرار (وإن صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلوته وحده) أي أكثر أجراً وأبلغ في تطهير المصلي وتكفيرذنوبه من صلاته منفرداً، لما في الاجتماع من الرحمة والسكينة دون الانفراد . قال الطيبي : الزكاة بمعنى النمو فيكون المعنى أن الصلاة مع الجماعة أكثر ثوابا أو بمعنى الطهارة فيكون المعنى أن المصلي مع الجماعة أمن من رجس الشيطان وتسويله وفيه ان الرجل مع الرجل جماعة كما رواه ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي أنه قال الرجل مع الرجل جماعة ، لهما التضعيف خمساً وعشرين ـ انتهى . وقد بوب عليه النسائي باب الجماعة إذا كانوا اثنين والبيهقي (ج ٣ ص ٦٧) بلفظ باب الاثنين فما فوقهما جماعة . قال الأمير اليماني : فيه دلالة على أن أقل صلاة الجماعة إمام ومأموم ، ويوافقه حديث أبي موسى الآتي في الفصل الثالث بلفظ : اثنان فما فوقهما جماعة (وصلوته) بالنصب أوبالرفع (مع الرجلين أزكى) أي أفضل (من صلاته مع الرجل) أي الواحد (وما كثر فهو أحب إلى الله) قال ابن الملك « ما » هذه موصولة والضمير عائد اليها ، وهي عبارة عن الصلاة أي الصلاة التي كثر المصلون فيها فهو أحب وتذكير « هو » باعتبار لفظ

وما كثر فهو أحب الى الله. رواه أبوداود، والنسائي.

١٠٧٤ ـ (١٦) وعن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلوة، الا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة،

ما ـ انتهى. ولفظ النسائي: وما كانوا اكثر فهو أحب إلى الله. قال السندي: أي قدر كانوا اكثر فذلك القدر أحب مما دونه. وفي رواية لأحمد: وما كان اكثر فهو أحب إلى الله، وذكره المنذري في الترغيب بلفظ: وكلما كثر فهو أحب إلى الله وفيه أن ما كثر جمعه فهو أفضل مما قل جمعه وأن الجماعات تتفاوت في الفضل وإن كونها تعدل سبعا وعشرين صلاة يحصل لمطلق الجماعة، و أحاديث التضاعف إلى هذا المقدار لا ينفي الزيادة في الفضل. لما كان أكثر لاسيما مع وجود النص المصرح بذلك، كما في هذا الحديث ففيه رد على من ذهب إلى القول بتساوي الجماعات في الفضل سواء كثرت الجماعة أو قلت واستدل بقوله «أزكى» على عدم وجوب الجماعة، لأن صيغة أفعل تدل على الاشتراك في أصل الزكاء والمشترك ههنا لابد أن يكون هو الأجزاء والصحة وإلا فلا صلاة فضلا عن الزكاء لأن ما لا يصح لا زكاء فيه وقد تقدم الكلام في ذلك مبسوطا (رواه أبو داود) وسكت عنه (والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٤٠) ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم (ج ١ ص ٢٤٧) والبيهقي (ج ٣ ص ٦١ ـ ٦٨، ١٠٢) قال المنذري في الترغيب وقدجزم يحيى بن معين والذهلي بصحة هذا الحديث. وقال الشوكاني: صححه ابن السكن والعقيلي والحاكم وأشار ابن المديني الى صحته. وقال الحافظ: وله شاهد قوي في الطبراني من حديث قباث بن أشيم ولفظه، قال رسول الله ﷺ: صلاة الرجلين يؤم أحدهما صاحبه أزكى عند الله من صلاة أربعة تترى وصلاة أربعة يؤم أحدهم أزكى عند الله من صلاة ثمانية تترى وصلاة ثمانية يؤمهم أحدهم أزكى عند الله من صلاة مائة تترى. قال المنذري في الترغيب رواه البزار والطبراني بإسناد لا بأس به. وقال الهيثمي بعد عزوه إلى البزار والطبراني في الكبير ورجال الطبراني موثقون ـ انتهى. وأخرجه أيضا البخاري في تاريخه والبيهقي (ج ٣ ص ٦١).

١٠٧٤ ـ قوله (ما من ثلاثة) أي رجال وتقييده بالثلاثة المفيد ما فوقهم بالأولى نظرا إلى أقل ما يكون أهل القرية غالبا ولأنه أقل الجمع وأنه أكمل صور الجماعة وإن كان يتصور باثنين، قاله القاري (في قرية ولا بدو) بفتح الباء وسكون الدال أي بادية. قال في القاموس: البدو والبادية والبادات والبداوة خلاف الحضر (لا تقام فيهم الصلاة) أي الجماعة (الا قد استحوذ عليهم الشيطان) أي غلبهم واستولى عليهم وحولهم إليه فأنساهم ذكر الله، وهذه كلمة مما جاء على أصله بلا اعلال خارجة عن أخواتها كاستقال واستقام (فعليك بالجماعة)

فإنما يأكل الذئب القاصية. رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي.

١٠٧٥ ـ (١٧) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: من سمع المنادى فلم يمنعه من اتباعه عذر. قالوا: وما العذر؟ قال: خوف

أي الزمها فإن الشيطان بعيد عن الجماعة ويستولى على من فارقها. قال الطيبي: قوله فعليك من الخطاب العام تفخيما للأمر، والفاء مسببة عن قوله «قد استحوذ» والفاء في قوله (فإنما) مسببة عن الجميع يعني اذا عرفت هذه الحالة فاعرف مثاله في الشاهد (يأكل الذئب القاصية) أي الشاة المنفردة عن القطيع البعيدة عنه لبعدها عن راعيها فإن عين الراعي تحمي الغنم المجتمعة. قيل: المراد أن الشيطان يتسلط على من يخرج عن عقيدة أهل السنة والجماعة. وقيل: عن طاعة الامام المجتمع على أمره وإطاعته والأوفق بالحديث أن المنفرد ما ذكره السائب بن حبيش أحد رواة هذا الحديث عند النسائي والبيهقي بقوله: يعني بالجماعة الجماعة في الصلاة أي يتسلط على من يعتاد الصلاة بالانفراد ولا يصلي مع الجماعة، وهو الذي فهمه أبوداود والنسائي حيث بوبا عليه باب التشديد في ترك الجماعة وبوب عليه البيهقي باب فرض الجماعة في غير الجمعة على الكفاية. والحديث استدل به على وجوب الجماعة لأن استحواذ الشيطان وغلبته انما يكون بما يكون معصية كترك الواجب دون السنة. قال القاري: ظاهر الحديث يدل على أن الجماعة فرض عين أو واجب على مختار مذهبنا، ولا يدل على أنها فرض كفاية وانما قيد بالثلاثة، لأنها أقل كال الجماعة في غير الجمعة ـ انتهى. (رواه أحمد وأبوداود) وسكت عليه هو والمنذري (والنسائي) وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم (ج١ص٢٤٦) وصححه والبيهقي (ج٣ ص ٥٤) وقال النووي: اسناده صحيح قال المنذري في الترغيب، وزاد رزين في جامعه: وإن ذئب الإنسان الشيطان إذا خلا به أكله.

[illegible] قوله (من سمع المنادى) أي نداء المؤذن الصلاة المكتوبة (فلم يمنعه) أي السامع. قال ابن الملك بالفاء ينبغي [illegible] عطفا على المعنى أي لم يتبعه ولم يمنعه (من اتباعه) أي اتباع المنادى بحضور المسجد للجماعة. قال ابن حجر: أي من اتيانه إلى الجماعة التي دعي اليها، والتقييد بسماع النداء بالجماعة التي يسمع مؤذنها جري على الغالب لأن الإنسان انما يذهب إلى الجماعة التي يسمع مؤذنها والا فلو ذهب لجماعة لم يسمع مؤذنها فقد أتى بالفرض ولو لم يسمع المؤذن ولا عذر له لم يسقط عنه الفرض اذ عدم سماعه المؤذن ليس من الأعذار [illegible] من لزمه حضور الجماعة ولم يمنعه من المجيء اليها (عذر) أي نوع من الأعذار (قالوا) أي الصحابة للنبي ﷺ (وما العذر) أي النبي ﷺ (خوف) أي هو خشية على نفسه أو عرضه أو ماله،

أو مرض، لم تقبل منه الصلاة التى صلى. رواه أبوداود، والدارقطني.

١٠٧٦ ـ (١٨) وعن عبد الله بن أرقم،

وقيل: خوف ظلمه، وقد سبق أن من الأعذار المطر والبرد والريح وحضور الطعام ومدافعة الأخبثين (لم تقبل منه) أى من السامع القاعد فى بيته من غير عذر. قال الطيبي: من سمع مبتدأ ولم تقبل خبره يعنى وقع السوال والجواب معترضين بين الشرط والجزاء (الصلاة التى صلى) كذا فى سنن أبى داود وسنن الدارقطني وفى نسخ المصابيح «صلاها» ، قال فى شرح السنة: اتفقوا على أن لا رخصة فى ترك الجماعة لأحد إلا من عذر لهذا الحديث والحديث الذى سبق ولقوله عليه السلام لابن أم مكتوم فأجب، قال الحسن: إن منعته أمه عن العشاء الآخرة فى الجماعة شفقة عليه لم يطعها. وقال الأوزاعي: لا طاعة للوالد فى ترك الجمعة والجماعات سمع النداء أو لم يسمع قال النووى فى حديث الكهان والعراف معنى عدم قبول الصلاة أن لا ثواب له فيها و إن كانت مجزءة فى سقوط الفرض عنه كالصلاة فى الدار المغصوبة تسقط الفرض ولا ثواب فيها (رواه أبوداود والدارقطني) وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦) والبيهقي (ج ٣ ص ٧٥) كلهم من طريق أبى جناب الكلبي عن مغراء العبدى عن عدى بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. وأبوجناب بجيم ونون خفيفتين يحيى بن أبى حية الكلبي، ضعيف ومدلس وقد عنعن. قال الحافظ: وقد رواه قاسم بن أصبغ فى مسنده موقوفا ومرفوعا من حديث شعبة عن عدى بن ثابت به ولم يقل فى المرفوع إلا من عذر ـ انتهى. ورواه بقى بن مخلد وابن ماجه وابن حبان من طريق هشيم بن بشير عن شعبة والدارقطني (ص ١٦١) والحاكم (ج ١ ص ٢٤٥) ومن طريقه البيهقي (ج ٣ ص ٥٧) ومن طريق قراد أبى نوح عبدالرحمن بن غزوان وهشيم بن بشير عن شعبة مرفوعا، و زادوا فى رواياتهم إلا من عذر، و قد ذكره المصنف فى الفصل الثالث. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وقد أوقفه غندر وأكثر أصحاب شعبة وهشيم وقراد أبونوح ثقتان، فاذا وصلاه فالقول فيه قولهما، ثم ذكر لهما متابعين وهما سعيد بن عامر وداود بن الحكم عن شعبة، ثم أخرج رواية مغراء العبدى متابعة لشعبة، ثم أخرج له شواهد منها عن أبى موسى الأشعرى مرفوعا بلفظ من سمع النداء فارغا صحيحا فلم يجب فلا صلاة له، ورواه البزار مرفوعا وموقوفا، وصحح البيهقي وقفه، وقال بعد رواية حديث ابن عباس من طريق قراد أبى نوح عن شعبة مرفوعا، وكذلك رواه هشيم بن بشير عن شعبة، ورواه الجماعة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا على ابن عباس، ورواه مغراء العبدى عن عدى بن ثابت مرفوعا، وروى عن أبى موسى الأشعرى مسنداً وموقوفا، والموقوف أصح ـ انتهى.

١٠٧٦ ـ قوله (عن عبد الله بن أرقم) بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زهرة القرشي الزهرى صحابى معروف، أسلم يوم الفتح، وكتب للنبى ﷺ ثم لأبى بكر وعمر وكان على بيت المال أيام عمر ثم عثمان،

قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: اذا أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الخلاء فليبدأ بالخلاء. رواه الترمذي، وروى مالك،

ثم استعفى عثمان فأعفاه، وكان جده عبد يغوث خال النبي ﷺ كانت آمنة بنت وهب أمه ﷺ عمة أبيه الأرقم قال السائب بن يزيد وعبد الله بن عتبة: ما رأيت أخشى لله من عبدالله بن أرقم. وقال عبد الله بن الزبير: أن النبي ﷺ استكتب عبد الله بن الأرقم وكان يجيب عنه الملوك وبلغ من أمانته عنده أنه كان يأمره أن يكتب إلى بعض الملوك فيكتب ويختم ولا يقرأه لأمانته عنده. قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٥ ص ١٤٦): روى له الأربعة حديثاً واحداً في البداءة بالخلاء لمن أراد الصلاة، ويقال ليس له مسند غيره، قال ذلك البزار في مسنده. وقال الخزرجي في الخلاصة: له أحاديث وعندهم أي عند الأربعة فرد حديث. وقال المنذري في مختصر السنن: روى عن النبي ﷺ حديثاً واحداً، ليس له في هذه الكتب سوى هذا الحديث. توفى في خلافة عثمان، وكذا ذكره البخاري في التاريخ الصغير، ووقع في ثقات ابن حبان: أنه توفى في شهر ربيع الأول سنة أربع وستين، وهو وهم فاحش (ووجد أحدكم الخلاء) أي وجد أحدكم احتياجه إلى البراز (فليبدأ بالخلاء) أي فليبدأ بما احتاج اليه من قضاء الحاجة فيفرغ نفسه ثم يرجع فيصلي لأنه إذا صلى قبل ذلك تشوش خشوعه واختل حضور قلبه فيجوز له ترك الجماعة لهذا العذر، ولفظ الشافعي: ووجد أحدكم الغائط فليبدأ بالغائط. ولفظ مالك: إذا أراد أحدكم الغائط فليبدأ به قبل الصلاة. ولفظ أبي داود: إذا أراد أحدكم أن يذهب الخلاء وقامت الصلاة فليبدأ بالخلاء. والحديث فيه دليل على أنه لا يقوم إلى الصلاة وهو يجد شيئا من الغائط والبول. قال في الشرح الكبير (ص): يكره أن يصلي وهو حاقن سواء خاف فوت الجماعة أولا، لا نعلم فيه خلافا وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي لرواية عائشة عند مسلم (يعني التي تقدمت في الفصل الأول) ولأن ذلك يشغله عن خشوع الصلاة فإن خالف وفعل صحت صلاته (أي إن أكملها ولم يترك شيئا من فرائضها) وهو قول أبي حنيفة والشافعي وقال ابن أبي موسى أن من به من مدافعة الأخبثين ما يزعجه ويشغله عن الصلاة أعاد في الظاهر من قوله وقال مالك: أحب إلى أن يعيد إذا شغله ذلك لظاهر الخبر. ولنا أنه أن صلى بحضرة الطعام وقلبه مشغول بشئ من الدنيا صحت صلاته كذا ههنا، وخبر عائشة أريد به الكراهة بدليل ما لو صلى بحضرة الطعام. قال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه لو صلى بحضرة الطعام فأكمل صلاته أن صلاته تجزئه، فكذلك إذا صلى حاقنا - انتهى. واختلفوا في تعليل هذا الحكم فقيل لأنه يشغل القلب ولا يوفى الصلاة حقها من الخشوع. وقيل: العلة فيه انتقال الحدث، وانتقال الحدث سبب لخروجه فلا يكون أقل من مس الذكر. وقيل: لأنه حامل للنجاسة لأنها متدافعة للخروج فاذا أمسكها قصداً فهو كالحامل لها، والظاهر هو الأول (رواه الترمذي) وقال حديث حسن صحيح

وأبو داود، والنسائي نحوه .

١٠٧٧ ـ (١٩) وعن ثوبان، قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاث لا يحل لأحد أن يفعلهن: لا يؤمن رجل قوما فيخص

(وروى مالك وأبوداود الخ) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٤٨٣، ج ٤ ص ٣٥) والشافعي والدارمي والبيهقي (ج ٣ ص ٧٢) وابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ١٦٨) وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي وفيه قصة كما سيأتي كلهم من طريق هشام عن عروة عن عبد الله بن أرقم، ورواه بعضهم عن هشام عن عروة عن رجل عن عبد الله، ورجح البخاري فيما حكاه الترمذي في العلل المفرد رواية من زاد فيه عن رجل، ومال الترمذي إلى ترجيح الرواية الأولى أي رواية من قال عن عروة عن عبد الله حيث قال بعد رواية الحديث من طريق أبي معاوية عن هشام عن عروة عن ابن أرقم هذا حديث حسن صحيح، هكذا روى مالك ويحيى بن سعيد القطان وغير واحد من الحفاظ عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن أرقم وروى وهيب وغيره عن هشام عن أبيه عن رجل عن عبد الله بن أرقم ـ انتهى. وحكى نحوه أبوداود أيضا قال بعد روايته من طريق زهير عن هشام عن أبيه عن ابن أرقم: روى وهيب بن خالد وشعيب بن اسحاق وأبوضمرة هذا الحديث عن هشام ابن عروة عن أبيه عن رجل حدثه عن عبد الله بن الأرقم والأكثر الذين رووه عن هشام قالوا كما قال زهير ـ انتهى. وقال الزرقاني في شرح الموطأ (ج١ص ٢٨٨) قال ابن عبدالبر: لم يختلف على مالك في هذا الاسناد (أي في روايته عن هشام عن عروة عن ابن أرقم) وتابعه زهير بن معاوية وسفيان بن عيينة وحفص بن غياث ومحمد بن إسحاق وشجاع بن الوليد وحماد بن زيد ووكيع وأبومعاوية والمفضل بن فضالة ومحمد بن كنانة كلهم رووه عن هشام، كما رواه مالك ورواه وهيب بن خالد وأنس بن عياض وشعيب بن إسحاق عن هشام بن عروة عن أبيه عن رجل حدثه عن عبدالله بن الأرقم، فأدخلوا بين عروة وبين عبد الله بن الأرقم رجلا، ورواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن أيوب بن موسى عن هشام بن عروة عن أبيه قال: خرجنا في حج أو عمرة مع عبد الله بن الأرقم الزهري، فأقام الصلوة ثم قال صلوا وذهب لحاجته فلما رجع قال إن رسول الله ﷺ قال إذا أقيمت الصلاة وأراد أحدكم الغائط فليبدأ بالغائط، فهذا الاسناد يشهد بأن رواية مالك ومن تابعه متصلة لتصريحه بأن عروة سمعه من عبد الله بن الأرقم وابن جريج وأيوب ثقتان حافظان ـ انتهى.

١٠٧٧ ـ قوله (ثلاث) أي ثلاث خصال بالاضافة ثم حذف المضاف اليه ولهذا جاز الابتداء بالنكرة (لايحل أن يفعلهن) المصدر المنسبك من «أن» والفعل فاعل «يحل» أي لا يجوز فعلهن (لايؤمن) بنون التاكيد في جميع النسخ وهكذا في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٨٧) ووقع في المصابيح: «لا يؤم» بغير النون كما في أبي داود. وقوله «لا يؤم» بالرفع نفي بمعنى النهي، ويجوز أيضا فتح الميم على الجزم بالنهي (فيخص) بالنصب

نفسه بالدعاء دونهم ، فإن فعل ذلك فقد خانهم .

للجواب . وقال المناوي : منصوب بأن المقدرة لوروده بعد النفي على حد لا يقضى عليهم فيموتوا . قيل : ويجوز الرفع عطفا على لا يؤم (نفســـه) مفعول ليخص (بالدعاء دونهم) أي دون مشاركتهم في دعاءه (فان فعل ذلك فقد خانهم) وفي المصابيح : فإن فعل فقد خانهم أي بدون لفظ ذلك ، وكذا في أبي داود وجامع الأصول . قال الطيبي : نسب الخيانة إلى الامام لأن شرعية الجماعة ليفيض كل من الامام والمأموم الخير على صاحبه ببركة قربه من الله تعالى ، فمن خص نفسه فقد خان صاحبه . قال القاري : وانما خص الإمام بالخيانة فإنه صاحب الدعاء والافقد تكون الخيانة من جانب المأموم وفيه دليل على كراهة أن يخص الامام نفسه بالدعاء في الصلوة ولايشارك المأمومين فيه **فان قلت** قد ثبت أنه ﷺ كان يدعو في صلوته وهو امام بلفظ الافراد ، كما في دعاء الافتتاح والركوع والسجود والتشهد وغيرذلك . **قلت** : ذكروا في دفع هذا الاختلاف وجوها **منها** ان حديث ثوبان هذا موضوع . قال ابن خزيمة في صحيحه وقد ذكر حديث : اللهم باعد بيني وبين خطاياي ـ الحديث . قال في هذا دليل على رد الحديث الموضوع لا يؤم عبد قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم ، فإن فعل فقد خانهم حكى ذلك عنه ابن القيم في زاد المعاد . **وفيه** أن الحكم على هذا الحديث بأنه موضوع ليس بصحيح ، بل هو حسن كما سيأتي . **ومنها** انه مختص بالقنوت ونحوه . قال ابن القيم سمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول : هذا الحديث عندي في الدعاء الذي يدعو به الإمام لنفسه وللمأمومين ويشتركون فيه كدعاء القنوت ونحوه ـ انتهى . وقال العزيزي : هذا في دعاء القنوت خاصة بخلاف دعاء الافتتاح والركوع والسجود والجلوس بين السجدتين والتشهد ـ انتهى . ولذلك استحب الشافعية والحنابلة للامام أن يقول في دعاء القنوت المروى عن الحسن بن علي : اللهم اهدنا فيمن هديت بضمير الجمع مع أن المشهور في حديثه اللهم اهدني بافراد الضمير الا في رواية للبيهقي في قنوت الصبح ، فقال فيها اللهم اهدنا بضمير الجمع . **ومنها** ان معناه تخصيص نفسه بالدعاء في الصلوة والسكوت عن المقتدين . **ومنها** ان المراد نفيه عنهم كارحمني محمداً ولا ترحم معنا أحداً ولا شك أن هذا ممنوع . **ومنها** ان المراد بالتخصيص المنهى عنه هو أن ينوى الامام بالأدعية الواردة بلفظ الافراد نفسه خاصة ولا ينوى بها العموم والشمول لنفسه وللمقتدين . قال شيخنا في شرح الترمذي : قول الشافعية وغيرهم أنه يستحب للامام أن يقول : اللهم اهدنا بجمع الضمير فيه أنه خلاف المأثور ، والمأثور إنما هو بإفراد الضمير ، فالظاهر أن يقول الامام بإفراد الضمير أي في دعاء القنوت وغيره كما ثبت لكن لا ينوى به خاصة نفسه بل ينوى به العموم والشمول لنفسه ولمن خلفه من المقتدين ـ انتهى . **قلت** : قد ورد دعاء القنوت بضمير الجمع من حديث ابن عباس عند البيهقي في السنن الكبرى (ج ٢ ص ٢١٠)

ولا ينظر في قعر بيت قبل أن يستأذن، فإن فعل ذلك فقد خانهم. ولا يصل وهو حقن حتى يتخفف.

فقد روى من طريق الوليد بن مسلم عن ابن جريج عن ابن هرمز عن يزيد بن أبي مريم عن عبد الله بن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا دعاء ندعوبه في القنوت من صلاة الصبح اللهم اهدنا فيمن هديت الخ لكن الأكثر الأشهر هو إفراد الضمير في هذا الدعاء وفي صحة حديث ابن عباس عندي نظر (ولاينظر) بالرفع ويجوز الجزم (في قعر بيت) بفتح القاف وسكون العين أي داخل مكان مستور للغير (قبل أن يستأذن) بالبناء للفاعل أي أهله فيؤذن. قال ابن الملك: إحترازاً أن يقع نظره على العورة (فإن فعل) أي فإن نظر فيه قبل الاستيذان من جحر أو غيره (فقد خانهم) قال الطيبي: شرعية الاستيذان لئلا يهجم قاصد على عورات البيت فالنظر في قعر البيت خيانة. قلت: وفي المصابيح وأبي داود وجامع الأصول «فقد دخل» بدل قوله «فقد خانهم» أي فقد ارتكب إثم من دخل البيت بغير إستيذان. قال ابن العربي: الاطلاع على الناس حرام بالاجماع فمن نظر داره فهو بمنزلة من دخل داره (ولا يصل) بكسر اللام المشددة وحذف حرف العلة للجزم. وفي بعض النسخ ولايصلي أي باثبات الياء، وكذا وقع في المصابيح وأبي داود وجامع الأصول (وهو حقن) بفتح الحاء المهملة وكسر القاف أي وهو يؤذيه الغائط أو البول، والجملة حال. قال الجزري: الحاقن والحقن بحذف الألف بمعنى، والحاقن هو الذي حبس بوله مع شدته والحاقب هو الحابس للغائط، والمراد هنا بالحاقن ما يعم حبس الغائط وهو من باب الاكتفاء (حتى يتخفف) بمثناة تحتية مفتوحة ففوقية أي يخفف نفسه بخروج الفضلة ويزيل ما يؤذيه من ذلك. قلت: فإن فعل ذلك فقد خان نفسه. قال الطيبي: الصلوة مناجاة وتقرب إلى الله سبحانه واشتغال عن الغير، والحاقن كأنه يخون نفسه في حقها، ولعل توسيط الاستيذان بين حالتي الصلوة للجمع بين مراعاة حق الله تعالى وحق العباد وخص الاستيذان أي من حقوق العباد لأن من راعى هذه الدقيقة فهو بمراعاة ما فوقها أحرى - انتهى. والحديث قد استدل به من ذهب إلى فساد صلوة من صلى وهو حاقن وإن أكمل صلاته ولم يترك فرضا من فرائضها خلافا للجمهور. قال ابن رشد: والسبب في اختلافهم، اختلافهم في النهي هل يدل فساد المنهي عنه أم ليس يدل على فساده وإنما يدل على تأثيم من فعله فقط إذا كان أصل الفعل الذي تعلق النهي به واجباً أو جائزاً وقد تمسك القائلون بفساد صلاته بحديث رواه الشاميون منهم من يجعله عن ثوبان، ومنهم من يجعله عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ لا يحل لمؤمن أن يصلي وهو حاقن جداً. قال أبو عمر بن عبد البر: وهو ضعيف السند لا حجة فيه - انتهى. قلت: حديث ثوبان هذا ليس بضعيف بل صحيح أو حسن كما ستعرف فهو حجة بلا شك لكن في الاستدلال به على فساد صلاة الحاقن نظر، وأما كراهة صلاة الحاقن وكونه آثما فلا خفاء فيه.

رواه أبو داود ، وللترمذي نحوه.

١٠٧٨ ـ (٢٠) وعن جابر ، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تؤخروا الصلوة لطعام ولا لغيره.

(رواه أبوداود وللترمذي نحوه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٨٠) وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٨٠) وحديث ابن ماجه مختصر كلهم من طريق يزيد بن شريح الحضرمي عن أبي حي المؤذن عن ثوبان ، وقد سكت عليه أبوداود. وقال الترمذي: حديث حسن. واختلف فيه على يزيد بن شريح فرواه حبيب بن صالح عن يزيد عن أبي حي عن ثوبان. أخرجه أحمد والترمذي وأبوداود وابن ماجه والبيهقي ، وروى ثور بن يزيد الكلاعي عن يزيد عن أبي حي عن أبي هريرة. أخرجه أبوداود والبيهقي ، وروى معاوية بن صالح عن السفر بن نسير عن يزيد عن أبي أمامة. أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٥٠ ، ٢٦٠ ، ٢٦١) وفي الرواية الأخيرة زيادة نصها ، فقال شيخ لما حدثه يزيد أنا سمعت أبا أمامة يحدث بهذا الحديث. وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير كما في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٧٩ ، ٨٩ ، ج ٨ ص ٤٣) ورواه ابن ماجه والبيهقي مختصراً. ومدار الحديث في طرقه كلها على يزيد ابن شريح كما ترى وهو ثقة **فقيل** يحتمل أن يكون سمعه من الطرق الثلاث وحفظه **وقيل** بل اضطرب حفظه فيها ونسي فيكون الحديث ضعيفا بطرقه الثلاث الاضطراب في السند **وقيل** طريق ثوبان أرجح. قال الترمذي بعد ذكر طريق أبي أمامة وأبي هريرة تعليقا: وكان حديث يزيد بن شريح عن أبي حي المؤذن عن ثوبان في هذا أجود إسناداً وأشهر ـ انتهى. ونقل المنذري كلام الترمذي هذا وأقره **وقيل** رواية السفر بن نسير عنه عن أبي أمامة أرجح لما جاء عند أحمد (ج ٥ ص ٢٦١) من المتابعة من شيخ مبهم يحكي أنه سمعه من أبي أمامة كما تقدم وفيه أن السفر بن نسير ضعيف كما صرح به الحافظ في التقريب ، والهيثمي في مجمع الزوائد ، وذكره ابن حبان في الثقات وقال الدارقطني: لا يعتبر به ، والمتابع له عند أحمد مبهم ، ففي كون رواية السفر أرجح من رواية حبيب بن صالح وثور بن يزيد نظر قوي **وسكوت** أبي داود عن حديثي ثوبان وأبي هريرة بعد روايتهما يدل على أن هذين الطريقين محفوظان صالحان للاحتجاج عنده وإليه يميل قلبي وفي كون حديث ثوبان أجود سنداً من حديث أبي هريرة كلام عندي فإن ثور بن يزيد أوثق وأثبت من حبيب بن صالح. والله أعلم.

١٠٧٨ ـ **قوله** (لا تؤخروا الصلاة) أي عن وقتها (لطعام ولا لغيره) كالحقن. قال التوربشتي: المعنى لا تؤخروها عن وقتها ، وإنما حملناه على ذلك دون التأخير على الاطلاق لقوله ﷺ: إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة ـ الحديث. فجعل له تأخير الصلاة مع بقاء الوقت. وعلى هذا فلا اختلاف بين الحديثين. قال الطيبي: ويمكن أن يكون المعنى لا تؤخروا الصلاة لغرض الطعام لكن إذا حضر الطعام أخروها الطعام قدمت الاشتغال

رواه في شرح السنة .

(الفصل الثالث)

١٠٧٩ (٢١) عن عبد الله بن مسعود، قال: لقد رأيتنا

بها عن الغير تبجيلا لها وأخرت تفريغا للقلب عن الغير تعظيما لها . قال القارى : حاصله أن الصلوة مقدمة على جميع الأمور بالذات وغاية الأمر أن بعض الأمور يتقدم عليها لتحصيل كمالها إذا وسع الوقت ، وأما عند ضيق الزمان فيجب تقديمها فيكون فى تقديم الأمور وتأخيرها تقديم لأمر الصلوة تبجيلا لها . قال الطيبي : والأوجه أن النهى فى الحقيقة وارد على احضار الطعام قبل أداء الصلاة أى لا تتعرضوا لما أن حضرت الصلوة توخروها لأجله من إحضار الطعام والاشتغال بغيرها - انتهى . وقال الخطابى فى المعالم (ج ٤ ص ٢٤١ ، ٢٤٢) وجه الجمع بين الحديثين أن حديث ابن عمر انما جاء فيمن كانت نفسه تنازعه شهوة الطعام وكان شديد التوقان اليه ، فاذا كان كذلك وحضر الطعام وكان فى الوقت فضل بدأ بالطعام لتسكن شهوة نفسه فلا يمنعه عن توفية الصلاة حقها ، وكان الأمر يخف عندهم فى الطعام وتقرب مدة الفراغ منه إذ كانوا لا يستكثرون منه ولا ينصبون الموائد ولا يتناولون الألوان ، وانما هو مذقة من لبن أو شربة من سويق أوكف من تمر أو نحو ذلك ، ومثل هذا لا يؤخر الصلاة عن زمانها ولا يخرجها عن وقتها . وأما حديث جابر فهو فيما كان بخلاف ذلك من حال المصلى وصفة الطعام ووقت الصلاة ، وإذا كان الطعام لم يوضع وكان الانسان متماسكا فى نفسه وحضرت الصلاة وجب أن يبدأ بها ويؤخر الطعام . وهذا وجه بناء أحد الحديثين على الآخر - انتهى . (رواه) أى البغوى (فى شرح السنة) وأخرجه أيضا أبوداود فى الأطعمة ، وسكت عنه . وقال المنذرى : فى اسناده محمد بن ميمون أبو النضر الكوفى الزعفرانى المفلوج . قال أبو حاتم الرازى : لا بأس به . وقال ابن معين ثقة . وقال الدارقطنى : ليس به بأس . وقال البخارى : منكر الحديث . وقال أبوزرعة الرازى : كوفى اين . وقال ابن حبان : منكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به إذا وافق الثقات فكيف إذا انفرد بأوابده - انتهى . قلت : ووثقه أبو داود ، وقال النسائى منكر الحديث . وقال الحاكم أبو أحمد حديثه ليس بالقائم له عند أبى داود هذا الحديث الواحد . وقال الحافظ فى التقريب : صدوق له أوهام . فالظاهر ان حديثه هذا ليس مما لا يعتبر به . وأخرجه البيهقى (ج ٣ ص ٧٤) كان رسول الله ﷺ لا يؤخر الصلاة لطعام ، ولا لغيره . وفيه أيضا محمد بن ميمون .

١٠٧٩ - قوله (لقد رأيتنا) أى معاشر الصحابة أو جماعة المسلمين . قال اللمعات : الرؤية ههنا بمعنى العلم ، ولذا اتحد ضمير الفاعل والمفعول وإن كانا مختلفين بالإفراد والجمع وما يتخلف سادمسد المفعول الثانى ،

وما يتخلف عن الصلوة إلا منافق قد علم نفاقه، أو مريض. إن كان المريض ليمشي بين رجلين حتى يأتي الصلوة. وقال: إن رسول الله ﷺ علمنا سنن الهدى، وإن من سنن الهدى الصلوة في المسجد الذي يؤذن فيه. وفي رواية قال: من سره أن يلقى الله غدا مسلما، فليحافظ على هذه الصلوات الخمس، حيث ينادى بهن فإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى، وإنهن من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم،

والضمير الراجع إلى المفعول الأول محذوف - انتهى. وقال في أشعة اللمعات: گفت ابن مسعود هرآئينه بتحقيق دانستم خود را وصحابۀ ديگر را كه حكم ميكرديم باين كه پس نمی ماند از نماز با جماعت مگر منافقيكه بتحقيق معلوم بود وظاهر بود نفاق وے. وقال الطيبي: قد تقرر أن اتحاد الفاعل والمفعول انما يسوغ في أفعال القلوب وأنها من داخل المبتدأ والخبر والمفعول الثاني الذي هو بمنزلة الخبر محذوف ههنا وسد قوله (وما يتخلف عن الصلوة) أي بالجماعة من غير عذر وهو حال مسده وتبعه ابن حجر، لكن في كون اتحاد الفاعل والمفعول ههنا بحث إذ المراد بالفاعل المتكلم وحده وبالمفعول هو وغيره، قاله القاري (إلا منافق قد علم نفاقه) فيه حجة لمن خص التواعد بالتحريق بالنار المتقدم في حديث أبي هريرة بالمنافقين المبطنين للكفر المظهرين للاسلام، وتقدم هناك أن الحافظ حمله على المنافقين نفاق المعصية لا نفاق الكفر. قال الشمني: ليس المراد بالنفاق ههنا من يبطن الكفر ويظهر الاسلام وإلا لكانت الجماعة فريضة، لأن من يبطن الكفر كافر ولكان آخر الكلام مناقضا لأوله، وفيه أن مراده أن النفاق سبب التخلف لا عكسه وأن الجماعة واجبة على الصحيح لا فريضة للدليل الظني وأن المناقضة غير ظاهر، قاله القاري (إن كان) إن مخففة من الثقيلة (المريض ليمشي بين رجلين) أي يتوكأ عليهما لشدة مابه من قوة المرض وضعف البدن (وقال) أي ابن مسعود (علمنا سنن الهدى) روى بضم السين وفتحها حكاهما القاضي وهما بمعنى متقارب أي طرائق الهدى والصواب ولم يرد السنة المتعارفة بين الفقهاء (وإن من سنن الهدى الصلوة) أي بالجماعة كما هو صريح السياق (في المسجد الذي يؤذن فيه) لإمام معين أو غير معين (مسلما) أي كاملا (حيث ينادى بهن) أي في المساجد مع الجماعات (وإنهن) أي الصلوات الخمس بالجماعة (ولو أنكم صليتم في بيوتكم) يعني ولو جماعة (كما يصلي هذا المتخلف) قال الطيبي: تحقير للمتخلف وتبعيد عن مظان الزلفى كما أن اسم الاشارة في قوله الآتي هذه المساجد ملوح إلى تعظيمها وبعد مرتبتها في الرفعة (ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم) قال الطيبي: يدل على أن المراد بالسنة العزيمة. قال ابن الهمام:

وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور، ثم يعمد الى مسجد من هذه المساجد، الا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة، ورفعه بها درجة، وحط عنه بها سيئة، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف. رواه مسلم.

١٠٨٠ (٢٢) وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: لولا ما في البيوت من النساء والذرية، أقمت صلوة العشاء،

وتسميتها سنة على ما في حديث ابن مسعود لا حجة فيه للقائلين بالسنية إذ لاتنافي الوجوب في خصوص ذلك الاطلاق، لأن سنن الهدى أعم من الواجب لغة كصلوة العيد - انتهى. وقد يقال لهذا الواجب سنة لكونه ثبت بالسنة أي الحديث، وقوله «لضللتم» يعطي الوجوب ظاهرا. وفي رواية أبي داود «لكفرتم» وهو على التغليظ أوعلى الترك تهاونا وقلة مبالاة وعدم اعتقادها حقا أو لفعلتم فعل الكفرة. وقال الخطابي: معناه أنه يؤديكم إلى الكفر بأن تتركوا أعرى الاسلام شيئا فشيئا حتى تخرجوا من الملة - انتهى. (فيحسن الطهور) بضم الطاء أي يأتي بواجباته ومكملاته (ثم يعمد) بكسر الميم أي يقصد ويتوجه (من هذه المساجد) أي مساجد المسلمين (بكل خطوة) بفتح الخاء أو ضمها (وحط) أي وضع ومحا (وما يتخلف عنها) أي عن صلوة الجماعة في المسجد (معلوم النفاق) وفي رواية أبي داود: بين النفاق أي ظاهره (ولقد كان الرجل) أي المريض (ويؤتى به) إلى الصلوة (يهادى بين الرجلين) على بناء المفعول أي يؤخذ من جانبيه فيمشي به إلى المسجد من ضعفه وتمايله. وقال النووي: أي يمسكه رجلان من جانبيه بعضديه يعتمد عليهما (حتى يقام في الصف) قال النووي: في هذا كله تأكيد أمر الجماعة وتحمل المشقة في حضورها، وأنه إذا أمكن المريض ونحوه التوصل اليها استحب له حضورها - انتهى. قال الشوكاني: والأثر استدل به على وجوب صلوة الجماعة. وفيه أنه قول صحابي ليس فيه إلا حكاية المواظبة على الجماعة وعدم التخلف عنها ولا يستدل بمثل ذلك على الوجوب - انتهى. (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي مختصرا ومطولا.

١٠٨٠ - قوله (لولا ما في البيوت من النساء والذرية) أي الصغار. وفي معناهما أصحاب الأعذار. قال الطيبي: من بيان لما عدل من من إلى ما، إما لارادة الوصفية وبيان أن النساء والذرية بمنزلة ما لا يعقل، وأنه مما لا يلزمه حضور الجماعة، وإما لأن البيوت محتوية على الأمتعة والأثاث فخصتا بالذكر للاعتناء بشأنهما وما تستعمل عاما في ما يعقل وما لا يعقل (أقمت صلوة العشاء) أي أمرت باقامة صلوة العشاء الآخرة للجماعة،

وأمرت فتياني يحرقون ما في البيوت بالنار. رواه أحمد.

١٠٨١ (٢٣) وعنه، قال: أمرنا رسول الله ﷺ: اذا كنتم في المسجد فنودي بالصلوة فلا يخرج أحدكم حتى يصلي.

وتخصيصها لكثرة تخلف المتخلفين فيها (وأمرت فتياني) بكسر الفاء جمع فتى أي غلماني وخدمي. وقيل: أي أقوياء أصحابي (يحرقون) بالتشديد ويخفف (ما في البيوت) فيه تغليب غير ذوي العقول أو تنزيلهم منزلتهم فانهم لوكانوا من ذوي العقول لما تخلفوا (بالنار) فيه تاكيد ووعيد وتهديد. وفيه بيان سبب ترك ماهم به ﷺ من تحريق المتخلفين وبيوتهم (رواه أحمد) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج٢ ص ٤٢) في اسناده أبومعشر وهو ضعيف. قلت: أبو معشر هذا اسمه نجيح بن عبد الرحمن السندي المدني مولى بني هاشم مشهور بكنيته من رواة الأربعة. قال في التقريب: ضعيف أسن واختلط، مات سنة سبعين ومائة ـ انتهى. وضعفه أيضا ابن معين ويحيى بن سعيد القطان وأبو داود والنسائي وابن المديني والدارقطني وابن سعد وقال البخاري وغيره: منكر الحديث وقال الترمذي: قد تكلم بعض أهل العلم من قبل حفظه. قال محمد: لا أروى عنه شيئا. وقد روى عنه الناس. قلت: ومع ضعفه يكتب حديثه في الرقاق والتفسير والتاريخ والقصص. قال الأثرم عن أحمد حديثه عندي مضطرب لا يقيم الاسناد ولكن أكتب حديثه اعتبر به. وقال أبو حاتم: كان أحمد يرضاه ويقول كان بصيرا بالمغازي قال: وقد كنت أهاب حديثه حتى رأيت أحمد يحدث عن رجل عنه فتوسعت بعد فيه. قيل له فهو ثقة. قال صالح: لين الحديث محله الصدق. قيل: أعدل الأقوال فيه أنه صدوق في الحديث، وأن ضعفه من قبل حفظه، وقد تأيد حديثه هذا بما تقدم من حديث أبي هريرة في الفصل الأول.

١٠٨١ ـ **قوله** (أمرنا رسول الله ﷺ) قال الطيبي: المأمور به محذوف وقوله (إذا كنتم الخ) مقول القول، وهو حال بيان للمحذوف، والمعنى أمرنا أن لا نخرج من المسجد إذا كنا فيه وسمعنا الأذان حتى نصلي قائلا إذا كنتم الخ. وقال ابن حجر: أي أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نخرج من المسجد بعد سماع أذانه. لكن ليس بصيغة أمر بل بما يدل عليه، وهو قوله إذا كنتم الخ. والحديث يدل على أنه لا يجوز الخروج من المسجد بعد ما أذن فيه، لكنه مخصوص بمن ليس له ضرورة، يدل عليه حديث أبي هريرة عند البخاري وغيره أن رسول الله ﷺ خرج وقد أقيمت الصلوة وعدلنا الصفوف حتى إذا قام في مصلاه انتظرنا أن يكبر انصرف قال على مكانكم فمكثنا على هيئتنا حتى خرج الينا ينطف رأسه ماء وقد اغتسل ففيه دليل على أن النهي عن الخروج عن المسجد بعد الأذان مخصوص بمن ليس له ضرورة، فيلتحق بالجنب المحدث والراعف والحاقن

رواه أحمد.

١٠٨٢ (٢٤) وعن أبي الشعثاء، قال: خرج رجل من المسجد بعد ما أذن فيه. فقال أبو هريرة: أما هذا فقد عصى أبا القاسم ﷺ.

ونحوهم، وكذا من كان إماما لمسجد آخر ومن في معناه قال ابن رسلان في شرح السنن: الخروج مكروه عند عامة أهل العلم إذا كان لغير عذر من طهارة أو نحوها وإلا جاز بلا كراهة ـ انتهى. قلت: ويدل على جواز الخروج لحاجة حديث عثمان الآتي، وحديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عند الطبراني في الأوسط قال: قال رسول الله ﷺ لا يسمع النداء في مسجدي هذا ثم يخرج منه إلا لحاجة ثم لا يرجع اليه إلا منافق. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. وقال المنذري: رواته محتج بهم في الصحيح (رواه أحمد) من طريق شريك عن أشعث بن أبي الشعثاء عن أبيه عن أبي هريرة وزاد في أوله من طريق المسعودي وشريك قال (أي أبو الشعثاء) خرج رجل بعد ما أذن المؤذن فقال (أي أبوهريرة) أما هذا فقد عصى أبا القاسم ﷺ ثم قال (أي أبو هريرة) أمرنا رسول الله ﷺ الخ. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. وقال المنذري: إسناده صحيح. ورواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه دون قوله أمرنا رسول الله ﷺ الخ ـ انتهى. يعني به الحديث الذي ذكره المصنف بعد هذا.

١٠٨٢ ـ قوله (عن أبي الشعثاء) اسمه سليم بن أسود بن حنظلة المحاربي الكوفي ثقة باتفاق من كبار أوساط التابعين، مات في زمن الحجاج، وأرخه ابن قانع سنة ثلاث وثمانين (أما هذا فقد عصى أبا القاسم ﷺ) [illegible] أن خروجه ليس لضرورة تبيح له الخروج كحاجة الوضوء مثلا قال الطيبي: أما للتفصيل يقتضي شيئين فصاعدا، والمعنى أما من ثبت في المسجد وأقام الصلاة فيه فقد أطاع أباالقاسم ﷺ، وأما هذا فقد عصى ـ انتهى. وفيه دليل على تحريم الخروج من المسجد بعد الأذان وهو محمول على من خرج بغير ضرورة كما تقدم. قال القرطبي: هذا محمول على أنه حديث مرفوع إلى رسول الله ﷺ بدليل نسبته اليه وكأنه سمع ما يقتضي تحريم الخروج من المسجد بعد الأذان فأطلق لفظ المعصية عليه ـ انتهى. قلت: حديث مسلم هذا أخرجه أحمد من طريق المسعودي وشريك كلاهما عن أشعث عن أبي الشعثاء بنحوه وزاد في آخره ما نصه قال: وفي حديث شريك ثم قال أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنتم في المسجد فنودي بالصلوة فلا يخرج أحدكم حتى يصلي. وهو الحديث السابق ففي هذه الرواية التصريح برفع الحديث إلى النبي ﷺ، وكذا ورد التصريح برفعه عند الطبراني من طريق

رواه مسلم.

١٠٨٣ ـ (٢٥) وعن عثمان بن عفان، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أدركه الأذان في المسجد. ثم خرج لم يخرج لحاجة، وهو لا يريد الرجعة، فهو منافق.

رواه ابن ماجه.

سعيد بن المسيب عن أبي هريرة كما تقدم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي. واعلم إن قول الصحابي من فعل كذا فقد عصى الرسول مما اختلف في أنه مرفوع أو موقوف. والصحيح الراجح، أنه مرفوع. قال المنذري في مختصر السنن ذكر بعضهم أن هذا يعني حديثَ أبي هريرة موقوف، وذكر أبو عمر النمري (ابن عبد البر) : أنه مسند عندهم. وقال: لا يختلفون في هذا وذاك أنهما مسندان مرفوعان يعني هذا، وقول أبي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله ـ انتهى. وقال الحافظ في شرح النخبة: ومن ذلك أي من قبيل المرفوع الحكمي أن يحكم الصحابي على فعل من الأفعال بأنه طاعة لله ولرسوله أو معصيته كقول عمار: ومن صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم. قال السيوطي في التدريب (ص ٦٤) بعد ذكره. وجزم بذلك أيضا الزركشي في مختصره نقلا عن ابن عبد البر: وأما البلقيني فقال الأقرب أن هذا ليس بمرفوع لجواز احالة الاثم على ما ظهر من القواعد، وسبقه إلى ذلك أبو القاسم الجوهري نقله عنه ابن عبد البر ورده عليه ـ انتهى.

١٠٨٣ ـ قوله (ولم يخرج) أي والحال أنه لم يخرج (لحاجة وهو) أي والحال أنه (لا يريد الرجعة) بفتح الراء وسكون الجيم أي الرجوع (فهومنافق) جواب أو خبر «من» أي عاص، أوفهو في ترك الجماعة كالمنافق أو فاعل فعل المنافق إذا المؤمن صدقا ليس من شأنه ذلك (رواه ابن ماجه) وفيه عبد الجبار بن عمر الأيلي الأموي عن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، وهما ضعيفان متروكان، لكن له شاهد قوي من حديث أبي هريرة عند الطبراني في الأوسط، وقد ذكرنا لفظه، ويشهد له أيضا ما روى أبوداود في مراسيله والبيهقي (ج ٣ ص ٥٦) عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ قال لا يخرج أحد من المسجد بعد النداء إلا منافق إلا لعذر أخرجته حاجة وهو يريد الرجوع ومراسيل سعيد بن المسيب قال أحمد صحاح لانرى أصح من مرسلاته. وقال الشافعي: ارسال ابن المسيب عندنا حسن، وحديث عثمان هذا أخرجه أيضا ابن سنجر والزيدوني في أحكامه وابن سيد الناس في شرح الترمذي قاله الشوكاني.

١٠٨٤ ـ (٢٦) وعن ابن عباس، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ، قال: من سمع النداء فلم يجبه، فلا صلاة له الا من عذر. رواه الدارقطنى.

١٠٨٥ ـ (٢٧) وعن عبد الله بن أم مكتوم،

١٠٨٤ ـ قوله (من سمع النداء) أى وعليه ما نودى لها من الصلوة والا فلو صلاها قبل لم يلزم المجئ (فلم يجبه) أى النداء بالفعل يعنى فلم يحضر المسجد. وفى رواية ابن ماجه «فلم يأته» أى محل النداء لأداء تلك الصلاة التى نودى لها (فلا صلاة له) أى فليس له تلك الصلاة لو صلاها فى غير محل النداء وإنما أتى بنفى الجنس للدلالة على عموم الحكم لكل صلاة ترك فيها إجابة الأذان وإلا فليس المراد أنه بطلت صلوته كلها بترك الإجابة مرة. وظاهر الحديث أن الجماعة فى المسجد الذى سمع نداءه فرض لصحة الصلاة حتى لو تركها بطلت صلوته، وهو خلاف ما عليه الجمهور فلا بد لهم من حمل الحديث على نقصان تلك الصلاة أى فلا صلاة له كاملة فنزل نفى الكمال منزلة نفى الذات مبالغة، أو المراد فلا صلاة مقبولة (إلا من عذر) قال القارى: استثناء من عدم الإجابة (رواه الدارقطنى) وأخرجه أيضا بقى بن مخلد وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقى كلهم من طريق هشيم عن شعبة عن عدى بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. قال الحاكم: صحيح على شرطهما. وقال الحافظ فى بلوغ المرام: إسناده على شرط مسلم، لكن رجح بعضهم وقفه. وقال فى التلخيص (ص ١٢٣): إسناده صحيح لكن قال الحاكم: وقفه غندر وأكثر أصحاب شعبة، ثم أخرج له شواهد، منها عن أبى موسى الأشعرى وهو من طريق أبى بكر بن عياش عن أبى حصين عن أبى بردة عن أبيه بلفظ: من سمع النداء فارغا صحيحا فلم يجب فلا صلاة له. ورواه البزار من طريق قيس بن الربيع عن أبى حصين أيضاً، ورواه من طريق سماك عن أبى بردة عن أبيه موقوفا. وقال البيهقى: الموقوف أصح ـ انتهى. ونقل الهيثمى فى مجمع الزوائد حديث أبى موسى عن الطبرانى فى الكبير بلفظ: من سمع النداء فلم يجب من غير ضرر ولا عذر فلا صلاة له. قال: وفيه قيس بن الربيع وثقه شعبة وسفيان الثورى، وضعفه جماعة ـ انتهى. وقد ظهر بهذا أن إسناد حديث ابن عباس هذا أمثل مما تقدم من روايته فى الفصل الثانى.

١٠٨٥ ـ قوله (عن عبد الله بن أم مكتوم) القرشى العامرى الأعمى الصحابى المشهور مؤذن النبى ﷺ المعروف بابن أم مكتوم. أختلف فى إسمه، فقيل: عمرو. وقيل عبد الله. وقيل: الحصين والأول أكثر وأشهر وهو عمرو بن زائدة. ويقال: عمرو بن قيس بن زائدة بن الأصم. واسم أمه أم مكتوم عاتكة بنت عبد الله ابن عنكثة وهو ابن خال خديجة أم المؤمنين فان أم خديجة أخت قيس بن زائدة واسمها فاطمة، أسلم قديما

قال: يا رسول الله! إن المدينة كثيرة الهوام والسباع، وأنا ضرير البصر، فهل تجد لي من رخصة؟ قال: هل تسمع: حي على الصلاة، حي على الفلاح؟ قال: نعم. قال: فحي هلا. ولم يرخص. رواه أبوداود والنسائي.

وهاجر قبل مقدم النبي ﷺ المدينة واستخلفه النبي ﷺ على المدينة ثلاث عشرة مرة يصلي بالناس وشهد القادسية وقتل بها شهيدا وكان معه اللواء يومئذ وهو الأعمى المذكور في ﴿عبس وتولى - ٨٠: ١﴾ وقيل: رجع من القادسية إلى المدينة فمات بها، ولم يسمع له بذكر بعد عمر بن الخطاب له عند أبي داود والنسائي وابن ماجه هذا الحديث الواحد (كثيرة الهوام) أي المؤذيات من العقارب والحيات جمع هامة وهي كل ذات سم يقتل وما يسم ولا يقتل فسامة كالعقرب والزنبور وقد تقع الهامة على ما يدب من الحيوان وإن لم يقتل ومنه أيوذيك هوام رأسك أراد القمل كذا في المجمع (والسباع) كالذئاب أو الكلاب (وأنا ضرير البصر) أي أعمى (فهل تجد لي من رخصة) أي في ترك الجماعة (هل تسمع حي على الصلاة حي على الفلاح) يعني هل تسمع الأذان وإنما خص اللفظان لما فيهما من معنى الطلب والترغيب (فحي هلا) بالتنوين وجاء بالألف بلا تنوين وسكون اللام وهما كلمتان جعلتا كلمة واحدة فحي بمعنى أقبل وهلا بمعنى أسرع، وجمع بينهما للمبالغة. قال في شرح المفصل: هو اسم من أسماء الأفعال مركب من حي وهل، وهما صوتان، معناهما الحث والاستعجال وجمع بينهما وسمي بهما للمبالغة. وكان الوجه أن لاينصرف كحضرموت وبعلبك إلا أنه وقع موقع فعل الأمر فبنى كصه ومه وفيه لغات، وتارة يستعمل «حي» وحده نحو حي على الصلاة وتارة «هلا» وحدها واستعمال حي وحده أكثر من استعمال هلا وحدها - انتهى. وقال الطيبي هي كلمة حث واستعجال وضعت موضع أجب قال ابن حجر: وآثرها لأن أحسن الجواب ما كان مشتقاً من السوال ومنتزعا منه (ولم يرخص) له مالبناء للفاعل. وقيل: للمفعول. والحديث قد استدل به على أن حضور الجماعة واجب عينا ولو كان ندبا لكان أولى من يسعه التخلف عنها أهل الضرر والضعف ومن كان في مثل حال ابن أم مكتوم واحتج أيضاً من ذهب إلى ذلك بأن الله عز وجل أمر رسول الله ﷺ أن يصلي جماعة في صلوة الخوف ولم يعذر في تركها، فعقل أنها في حال الأمن أوجب وتأول من قال بكونها فرضاً على الكفاية أوسنة بوجوه. تقدم ذكرها في شرح حديث أبي هريرة قال: أتى النبي ﷺ رجل أعمى الخ المتقدم في الفصل الأول (رواه أبوداود والنسائي) أخرجه أبوداود من طريق أبي رزين الأسدي وعبد الرحمن بن أبي ليلى كلاهما عن ابن أم مكتوم. وبين ألفاظهما اختلاف. وأخرجه النسائي من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى فقط وابن ماجه من طريق أبي رزين ولفظ الكتاب هو من رواية ابن أبي ليلى عند النسائي لكن ليس عنده، وكذا عند أبي داود قوله: وأنا ضرير البصر فهل تجد لي من رخصة، نعم يوجد نحو هذا اللفظ في رواية أبي رزين عند أبي داود وابن ماجه والمصنف ركب الحديث

١٠٨٦ (٢٨) وعن أم الدرداء، قالت: دخل علي أبوالدرداء وهو مغضب، فقلت: ما أغضبك؟ قال: والله ما أعرف من أمر أمة محمد ﷺ شيئا الا أنهم يصلون جميعاً.

من الروايتين، وهذا ليس بحسن. والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٤٢٣) والبيهقي (ج ٣ ص ٥٨) وابن حبان والطبراني. زاد ابن حبان وأحمد في رواية: فأتها ولو حبوا. قال المنذري: قد أختلف على ابن أبي ليلى في هذا الحديث، فرواه بعضهم عنه مرسلا - انتهى. وفي الباب عن أبي أمامة عند الطبراني في الكبير وعن جابر عند أحمد وأبي يعلى والطبراني في الأوسط وابن حبان وعن البراء بن عازب عند الطبراني في الأوسط.

١٠٨٦ — قوله (وعن أم الدرداء) زوج أبي الدرداء اسمها هجيمة بنت حيي الأوصابية الدمشقية، وهي الصغرى التابعية، ثقة فقيهة من رواة الكتب الستة. وأما أم الدرداء الكبرى الصحابية فاسمها خيرة بنت أبي حدرد، ولا رواية لها في هذه الكتب. ماتت قبل أبي الدرداء بالشام في خلافة عثمان. قال علي بن المديني: كان لأبي الدرداء امرأتان كلتاهما يقال لهما أم الدرداء، إحداهما رأت النبي ﷺ وهي خيرة بنت أبي حدرد والثانية تزوجها بعد وفاة النبي ﷺ وهي هجيمة الوصابية، ماتت سنة احدى وثمانين. قال الحافظ في الفتح: أم الدرداء وهي الصغرى التابعية لا الكبرى الصحابية، لأن الكبرى ماتت في حياة أبي الدرداء، وعاشت الصغرى بعده زماناً طويلا وقد جزم أبو حاتم بأن سالم بن أبي الجعد (المصرح بسماع هذا الحديث منها) لم يدرك أبا الدرداء، فعلى هذا لم يدرك أم الدرداء الكبرى، وفسرها الكرماني هنا بصفات الكبرى، وهو خطأ لقول سالم سمعت أم الدرداء (دخل علي) بتشديد الياء (وهو مغضب) بفتح الضاد المعجمة (ما أغضبك) ما استفهامية (ما أعرف من أمر أمة محمد ﷺ شيئا) أبقوه من الشريعة (الا أنهم يصلون) أي الصلوة أو الصلوات، فالمفعول محذوف (جميعاً) أي حال كونهم مجتمعين، يعني أغضبتني الأمور المنكرة المحدثة في أمة محمد ﷺ، لأني والله ما أعرف من أمرهم الباقي على الجادة شيئا الا أنهم يصلون جميعا، فيكون الجواب محذوفا، والمذكور دليل الجواب، قاله القاري. ومراد أبي الدرداء أن أعمال الذين يصلون بالجماعة قد وقع في جميعها النقص والتغير ما خلا صلاتهم بالجماعة، ولم يقع فيها شيء من ذلك، وكان ذلك صدر من أبي الدرداء في أواخر عمره، وكان ذلك في أواخر خلافة عثمان فيا ليت شعري اذا كان ذلك العصر الفاضل بالصفة المذكورة عند أبي الدرداء فكيف بمن جاء بعدهم من الطبقات إلى هذا الزمان. وقوله من أمر أمة محمد كذا وقع في نسخ المشكوة. والذي في البخاري عند أكثر رواته ما أعرف من محمد ﷺ شيئا، وعليه شرح ابن بطال ومن تبعه فقال يريد من شريعة محمد شيئاً لم يتغير عما كان عليه إلا الصلاة في جماعة، لحذف المضاف لدلالة الكلام عليه. ووقع عند أبي ذر وكريمة ما أعرف من أمة محمد، وعند أبي الوقت من أمر محمد بفتح الهمزة وسكون الميم بعدها راء، واحد الأمور، وكذا ساقه الحميدي في جمعه (وكذا ذكره

رواه البخاري.

١٠٨٧ (٢٩) وعن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة، قال: إن عمر بن الخطاب فقد سليمان بن أبي حثمة في صلوة الصبح، وإن عمر غدا إلى السوق، ومسكن سليمان بين المسجد والسوق، فمر على الشفاء أم سليمان. فقال لها:

الجزري في جامع الأصول ج ٦ ص ٣٧١)، وكذا هو مسند أحمد، ومستخرجي الاسماعيلي وأبي نعيم، وعندهم لا أعرف فيهم أي في أهل البلد الذي كان فيه، وكان لفظ فيهم لما حذف من رواية البخاري صحف بعض النقلة أمر بأمة ليعود الضمير في أنهم إلى الأمة، كذا في الفتح. وفي الحديث جواز الغضب عند تغيير شيء من أمور الدين، وإنكار المنكر بإظهار الغضب إذا لم يستطع أكثر منه (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٤٤٣) قال ميرك لم أجده في البخاري باللفظ الذي أورده المصنف - انتهى. وفيه أن القسطلاني قال وللحموي من أمر أمة محمد. والله اعلم.

١٠٨٧ - قوله (وعن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة) بفتح الحاء المهملة وسكون المثلثة، واسم أبي حثمة عبد الله بن حذيفة العدوي المدني، روى عن أبيه سليمان وجدته الشفاء وغيرهما، وعنه الزهري وغيره، ثقة عارف بالنسب من الطبقة الوسطى من التابعين، وهم الذين جل روايتهم عن كبار التابعين (فقد سليمان أبي حثمة) أي ما وجد أباه سليمان بن أبي حثمة بن غانم بن عامر بن عبد الله القرشي العدوي. قال ابن حبان: له صحبة. وقال ابن عبد البر: دخل مع أمه إلى المدينة، وكان من فضلاء المسلمين وصالحيهم، واستعمله عمر على السوق وجمع الناس عليه في قيام رمضان، وذكره ابن سعد فيمن رأى النبي ﷺ ولم يحفظ عنه، وذكر أباه في مسلمة الفتح، وقال في الطبقة الأولى من تابعي أهل المدينة، ولد على عهد النبي ﷺ. وقال ابن مندة: ذكر في الصحابة ولا يصح (في صلوة الصبح) أي يوما من الأيام (وإن عمر غدا) أي ذهب (و مسكن سليمان) مبتدأ خبره (بين المسجد والسوق) والجملة حالية معترضة. وفي الموطأ بين السوق والمسجد النبوي (فمر) أي عمر (على الشفاء) بكسر الشين المعجمة وبالفاء المخففة ممدودا. وقيل: مقصورا بنت عبد الله بن عبد شمس القرشية العدوية (أم سليمان) ابن أبي حثمة بدل أو عطف بيان. قال أحمد بن صالح المصري: اسمها ليلى، وغلب عليها الشفاء، أسلمت قبل الهجرة بمكة وبايعت، وهي من المهاجرات الأول، كانت من عقلاء النساء وفضلاءهن، وكان رسول الله ﷺ يزورها ويقيل عندها، وقال لها علمي حفصة رقية النملة[1] كما علمتها الكتابة، وأقطعها دارها عند الحكاكين بالمدينة،

---

(١) النملة بفتح النون وسكون الميم قرحة تخرج في الجسد بالتهاب واحتراق، ويرم مكانها يسيرا، ويدب إلى موضع آخر كالنملة.

لم أر سليمان فى الصبح ، فقالت : إنه بات يصلى فغلبته عيناه. فقال عمر : لأن أشهد صلوة الصبح فى جماعة أحب إلى من أن أقوم ليلة . رواه مالك .

١٠٨٨ - (٣٠) وعن أبى موسى الأشعرى ، قال : قال رسول الله ﷺ : اثنان فما فوقهما جماعة

فنزلتها مع ابنها سليمان ، وكان عمر يقدمها فى الرأى ويرعاها ويفضلها و ربما ولاها شيئا من أمر السوق (لم أر) ولدك (سليمان فى الصبح) أى فى صلوته بالجماعة فى المسجد. فيه تفقد الامام رعيته ، و فيه أيضاً إشارة إلى مواظبة سليمان على صلوة الصبح معه (إنه بات) أى سهر (يصلى) فى الليل (فغلبته عيناه) أى بالنوم آخر الليل . قال الطيبى: الأصل غلب عليه النوم، فأسند إلى مكان النوم مجازا . قال الباجى : الظاهر أنه نام فلم يستيقظ وقت الصلوة. ويحتمل أن يكون معنى غلبتهما له أن بلغ منه النوم مبلغا لا يمكنه الصلوة معه ، فنام عن صلوة الجماعة - انتهى - (لأن أشهد) أى أحضر (أحب إلى أن أقوم) أى أصلى (ليلة) أن من قيام ليلة و احياءها بالنوافل لما فى ذلك من الفضل الكبير حتى أن صلوة الجماعة واجبة عينا عند أحمد ، وكفاية عند كثير من الحنفية والشافعية ، فهى آكد من النوافل (رواه مالك) عن ابن شهاب الزهرى عن أبى بكر بن سليمان بن أبى حثمة أن عمر بن الخطاب فقد الخ. قال الزرقانى فى شرح الموطأ : وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سليمان بن أبى‌حثمة عن أمه الشفاء ، قالت : دخل على عمر ، وعندى رجلان نائمان ، تعنى زوجها أبا حثمة وابنها سليمان ، فقال أما صليا الصبح ؟ قلت لم يزالا يصليان حتى أصبحا فصليا الصبح وناما فقال لأن أشهد الصبح فى جماعة أحب إلى من قيام ليلة . قال أبو عمر : خالف معمر مالكا فى إسناده ، والقول قول مالك - انتهى . يعنى لأنه قال عن الزهرى عن أبى بكر بن سليمان أن عمر الخ . و معمرا قال عن الزهرى عن سليمان عن أمه ، فهى مخالفة ظاهرة ، و سياق متنه فيه خلف أيضاً إلا أن يقال إن كان محفوظا احتمل أن هذه مرة أخرى مع أبيه ، فهما قصتان فلا خلف - انتهى كلام الزرقانى .

١٠٨٨ - قوله (اثنان) أى مع الامام . و قيل سوى الامام ، و الأول هو الظاهر ، بل هو المتعين (جماعة) أى لهما فضل الجماعة إذا صليا مجتمعين أو ينبغى لهما الصلوة بالاجتماع لا بالانفراد . قال الطيبى : اثنان مبتدأ صفة لموصوف محذوف. ويجوز أن يتخصص بالعطف على قول ، فإن الفاء للتعقيب والمعنى اثنان و ما يزيد عليهما على التعاقب واحدا بعد واحد يعد جماعة نحو قولك الأمثل فالأمثل - انتهى . وقال فى اللمعات : اثنان مبتدأ وجماعة خبره ، و لا حاجة إلى تكلف جعله صفة لموصوف محذوف بناء على قاعدة وجوب تخصيص المبتدء على ما هو المشهور لما اختاره الرضى من أن المدار على الفائدة - انتهى . وفيه دليل على أن أقل الجماعة إمام

رواه ابن ماجه

١٠٨٩ - (٣١) وعن بلال بن عبد الله بن عمر، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد اذا استأذنكم.

و مأموم أعم من أن يكون المأموم رجلا أو صبيا أو امرأة. والحديث ضعيف، لكنه يؤيده حديث مالك ابن الحويرث عن النبي ﷺ قال إذا حضرت الصلوة فأذنا وأقيما ثم ليؤمكما أكبركما، أخرجه البخاري، وترجم عليه بلفظ حديث أبي موسى هذا حيث قال باب اثنان فما فوقهما جماعة. قال الدماميني: لما كان لفظ حديث الترجمة ضعيفا، لا جرم أن البخاري اكتفى عنه بحديث مالك بن الحويرث، ونبه في الترجمة عليه - انتهى. قال الحافظ: الترجمة ماخوذة بالاستنباط من لازم الأمر بالإقامة. لأنه لو استوت صلاتهما معاً مع صلاتهما منفردين لاكتفى بأمرهما بالصلوة كان يقول أذنا وأقيما وصليا. وقيل: وجه المطابقة أنه ﷺ أما أمرهما بإمامة أحدهما الذي هو أكبرهما لتحصل لهما فضيلة الجماعة، فصار الاثنان ههنا كأنهما جماعة بهذا الاعتبار. و توجيهه: أن الإمامة في الشرع تطلب لنيل فضل الجماعة، فطلبها من الاثنين يدل على نيلهما فضل الجماعة. و هذا معنى الاثنان جماعة، وكونهما جماعة يستلزم كون الأكثر جماعة بالأولى (رواه ابن ماجه) وأخرجه أيضاً ابن عدي والبيهقي (ج ٣ ص ٦٩) وفي سنده الربيع بن بدر بن عمرو بن جراد التميمي السعدي روى عن أبيه عن جده عمرو بن جراد، والربيع متروك، وأبوه بدر، وجده عمرو مجهولان. والحديث روي من طرق أخرى. كلها ضعيفة، كما صرح به الحافظ في الفتح، والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٤٥) وهي ما روي في معجم البغوي، وطبقات ابن سعد من حديث الحكم بن عمير، وفي إفراد الدارقطني من حديث عبد الله بن عمرو، وفي البيهقي من حديث أنس وفي الأوسط للطبراني من حديث أبي أمامة وعند أحمد من حديث أبي أمامة أيضاً أنه ﷺ رأى رجلا يصلي وحده، فقال ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه، فقام رجل فصلى معه، فقال هذان جماعة. والقصة المذكورة دون قوله «هذان جماعة» أخرجها أبو داود والترمذي من وجه آخر صحيح.

١٠٨٩ - قوله (عن بلال بن عبد الله بن عمر) بن الخطاب القرشي العدوي. قال أبو زرعة: مدني. ثقة، وقال حمزة الكناني: لا أعلم له غير هذا الحديث الواحد من أوساط التابعين (لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد) أي ثوابهن الحاصل لهن بحضورهن للصلوة ونحوها في المساجد (اذا استأذنكم) بتشديد النون. قال النووي: قوله ﷺ لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد إذا استأذنوكم، هكذا وقع في أكثر الأصول استأذنوكم. وفي بعضها استأذنكم (أي بتشديد النون). و هذا ظاهر، والأول صحيح أيضاً، وعومل معاملة

فقال بلال: والله لنمنعهن. فقال له عبد الله: أقول: قال رسول الله ﷺ: وتقول أنت: لنمنعهن. وفى رواية سالم عن أبيه، قال: فأقبل عليه عبد الله فسبه سبا ماسمعت سبه مثله قط، وقال: اخبرك عن رسول الله ﷺ، وتقول: والله لنمنعهن. رواه مسلم.

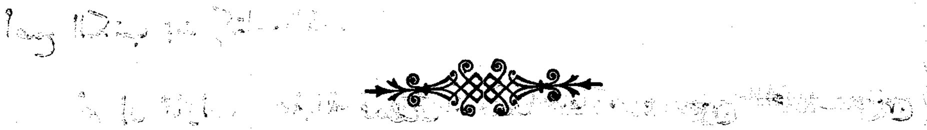
١٠٩٠ ــ (٣٢) وعن مجاهد، عن عبد الله بن عمر، أن النبي ﷺ قال: لايمنعن رجل أهله أن يأتوا المساجد. فقال ابن لعبد الله بن عمر: فإنا نمنعهن. فقال عبد الله: أحدثك عن رسول الله ﷺ، وتقول هذا،

الذكور لطلبهن الخروج إلى مجلس الذكور (فقال بلال) فيه تجريد أو التفات، إذ أصله فقلت (والله لنمنعهن) قال ذلك لما رأى من فساد بعض النساء فى ذلك الوقت وحملته على ذلك الغيرة (فقال له عبد الله) والد بلال (أقول قال رسول الله ﷺ) أى فتعارض هذا النص برأيك (وتقول أنت لنمنعهن) قال الطيبي: يعنى أنا آتيك بالنص القاطع، وأنت تتلقاه بالرأى، والرواية الأخيرة أبلغ لسبه إياه سبا بليغا، وهذا دليل قوى لامزيد عليه فى الباب (وفى رواية سالم) هو سالم بن عبد الله بن عمر الخطاب القرشى العدوى أبو عمر، أو أبوعبد الله المدنى أحد الفقهاء السبعة، وكان ثبتا عابدا فاضلا، كان يشبه بأبيه فى الهدى والسمت من كبار الطبقة الوسطى من التابعين، مات فى آخر سنة ست ومائة فى ذى القعدة أوذى الحجة على الصحيح (عن أبيه) عبد الله بن عمر (قال) أى سالم (فأقبل) أى أبوه (عليه) أى على بلال (فسبه سبا ما سمعت سبه مثله قط) وفى مسلم: فسبه سبا سيئا ما سمعته سبه مثله قط. وفسر فى رواية الطبرانى هذا السبب باللعن ثلاث مرات (أخبرك عن رسول الله ﷺ) أى بعدم منعهن (رواه مسلم) الرواية الأولى أخرجها أحمد (ج ٢ ص ٩٠) بمثلها والطبرانى بنحوها. و فيه فقال أما أنا فسأمنع أهلى، فمن شاء فليسرح أهله. و رواية سالم عن أبيه أخرجها أحمد فى مسنده مختصرا.

١٠٩٠ ــ قوله (لا يمنعن رجل أهله) أى نساءه (إن يأتوا المساجد) قال الطيبي: ذكر ضمير النساء تعظيما لهن حيث قصدن السلوك مسالك الرجال الركع السجود على نحو قوله تعالى: ﴿وكانت من القانتين ـ ٦٦ : ١٢﴾ و قول الشاعر: و إن شئت حرمت النساء سواكم. (فقال ابن لعبد الله بن عمر) هو بلال. كما تقدم فى رواية مسلم أو واقد كما جاء فى مسلم أيضا فقال ابن له يقال له واقد. قال المنذرى: وابن عبد الله بن عمر هذا هو بلال بن عبد الله بن عمر جاء مبينا فى صحيح مسلم وغيره. وقيل: هو ابنه واقد بن عبد الله بن عمر ذكره مسلم فى صحيحه أيضا ـ انتهى. ورجح الحافظ فى الفتح أنه بلال، قال الراجح من هذا أن صاحب القصة بلال لورود ذلك من روايته نفسه،

قال : فما كلمه عبد الله حتى مات. رواه احمد.

ومن رواية أخيه سالم ، ولم يختلف عليهما فى ذلك قال فإن كانت رواية عمرو بن دينار عن مجاهد (عند مسلم) محفوظة فى تسميته واقدا فيحتمل أن يكون كل من بلال و واقد وقع منه ذلك إما فى مجلس أوفى مجلسين، وأجاب ابن عمر كلا منهما بجواب يليق به ويقويه اختلاف النقلة فى جواب ابن عمر، ثم بسط ذلك الإختلاف (قال) أى مجاهد (فما كلمه عبد الله حتى مات) قال الحافظ : أخذ من إنكار عبد الله على ولده تأديب المعترض على السنن برأيه وعلى العالم بهواه ، وتأديب الرجل ولده وإن كان كبيرا إذا تكلم بما لا ينبغى له . وجواز التأديب بالهجران ، فقد وقع فى رواية ابن أبى نجيح عن مجاهد عند أحمد فما كلمه عبد الله حتى مات . وهذا وإن كان محفوظا يحتمل أن يكون أحدهما مات عقب هذه القصة بيسير - انتهى . قال الطيبى : عجبت ممن يتسمى بالسنى إذا سمع من سنة رسول الله ﷺ ، وله رأى رجح رأيه عليها ، وأى فرق بينه و بين المبتدأ ، أما سمع لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به وها هو ابن عمر من أكابر الصحابة وفقهاءها كيف غضب لله ورسوله ، وهجر فلذة كبده لتلك الهنة عبرة لأولى الأبصار (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٣٦) وإسناده صحيح ، و أخرج نحوه فى (ج ٣ ص ٤٩)



بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء الثالث من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح ،

ويليه الجزء الرابع إن شاء الله تعالى ، وأوله « باب تسوية الصف »



للعلامة الشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي رحمه الله



للشيخ أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام المباركفوري حفظه الله

الجزء الثالث

الناشر

إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء

بالجامعة السلفية بنارس الهند

الطبعة الثالثة

(بتجزئة جديدة)

سنة ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م

وقف لله تعالى

يطلب من :

١ ــ المكتبة السلفية ، مركزى دار العلوم ، ريوڑى تالاب ، وارانسى - ٢٢١٠١٠

٢ ــ المكتبة الرحمانية ، رانى پوره ، مباركپور ، اعظم گڈھ ، يو ، پى - ٢٧٦٤٠٤

٣ ــ مكتبة ترجمان ، ٤١١٦ ، اردو بازار ، دهلى - ١١٠٠٠٦

٤ ــ دار المعارف ، ١٣ محمد على بلڈنگ ، بهنڈى بازار ، بمبئى - ٤٠٠٠٠٣

٥ ــ مكتبة مسلم ، بربر شاه ، سرينگر ، كشمير - ١٩٠٠٠١

٦ ــ أبناء الجامعة السلفية ، ص ، ب ١٠٠٣٣ ، المدينة المنورة (Saudi Arabia)

٧ ــ الدار السلفية ، ص ، ب ٢٠٨٥٧ ، الصفاة ، الكويت (A. Gulf)

الفهارس

فهرس الأبواب والفصول للجزء الثالث من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس مطالب الجزء الثالث من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس أعلام الجزء الثالث من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس الأمكنة